

La recepción del Vaticano II

Un balance a los cuarenta años de su conclusión

Massimo Faggioli*

1. Fases en la recepción del concilio: 1965-2005

1.1. Momento actual

El Vaticano II ha sido el más grande acontecimiento religioso del siglo XX. Durante su celebración y en los años inmediatamente posteriores los periodistas, teólogos, historiadores, sociólogos... han prestado al concilio una atención no parangonable a la otorgada a otros acontecimientos de carácter religioso¹. Se puede afirmar que la recepción del concilio comenzó *durante el concilio*. Pero la recepción de un concilio es un proceso largo y complejo, que para el Vaticano II se puede decir que está aún en el estado inicial².

La comprensión del concilio Vaticano II, como acontecimiento y en sus documentos, y la comprensión de su recepción se encuentran influidas obviamente por las circunstancias, por el ambiente de quienes reflexionan sobre este gran acontecimiento de la historia de la Iglesia contemporánea y de las condiciones actuales de la Iglesia contemporánea. El momento actual presenta algunas características que no pueden ser ignoradas por quien se propone elaborar un discurso sobre el Vaticano a los cuarenta

1 Para una reseña periódica de los estudios sobre el Vaticano II véase M. Faggioli, "Concilio Vaticano II: bollettino bibliografico (2000-2002)", en *Cristianesimo nella Storia*, XXIV/2 (2003), pp. 335-360 y M. Faggioli, "Concilio Vaticano II: bollettino bibliografico (2002-2005)", en *Cristianesimo nella Storia*, XXVI/3 (2005), pp. 743-767.

2 Cfr. G. Routhier, *La réception d'un concile*, Cerf, Paris 1993 y la serie de estudios promovidos por Routhier acerca de la recepción del Vaticano II en el ámbito local de Québec.

* *Fundación para la Ciencias Religiosas Juan XXIII. Bolonia.*

años de su conclusión, cuarenta años en los cuales las coordenadas históricas, políticas, sociales, culturales han cambiado profundamente, afectando inevitablemente al trasfondo sobre el cual se plantea hoy la cuestión de la actualidad del Vaticano II³.

1.2. De Juan Pablo II a Benedicto XVI

En primer lugar, el reciente cambio de pontificado tras la muerte de Juan Pablo II abre algunos interrogantes⁴. La muerte de Juan Pablo II, padre conciliar bastante activo en el aula y en las comisiones conciliares, marca previsiblemente también una fase de la historia del posconcilio. Iniciada con Pablo VI, timonel del concilio hasta su conclusión, la recepción del Vaticano II es un proceso dinámico que, como hemos dicho, se inició ya durante el concilio: piénsese en el efecto que la aprobación de la constitución litúrgica (1963) tuvo sobre la Iglesia entera, sobre los trabajos conciliares y sobre los observadores externos. La recepción es un proceso dinámico todavía en marcha, pero

El pontificado, apenas comenzado de Benedicto XVI, abre un periodo nuevo en la historia del pos-concilio del Vaticano II, rico de interrogantes

que no por eso escapa a la posibilidad de análisis de sus momentos decisivos, de sus giros y de sus crisis. Desde este punto de vista, el pontificado de Juan Pablo II ofrece al historiador un ámbito de investigación tan rico como complejo, con muchas dimensiones y con diversos grados de profundidad.

El pontificado de Juan Pablo II ha representado un momento de recepción del concilio caracterizado al mismo tiempo por saltos hacia delante y frenazos, de continuidad con la tradición preconiliar y de intuiciones proféticas, de salidas y de retornos⁵.

Ha sido un pontificado que dio respuesta a los desafíos del mundo presente, sin sustraerse a la confrontación con las culturas políticas y morales de la propia época. Ha respondido y ha solicitado la acción de la Iglesia católica en diversos planos y con diversa intensidad, según los ámbitos: la Iglesia y el escenario político internacional de la guerra fría, en primer lugar, y del mundo a la búsqueda del "nuevo orden mundial",

3 Para los comentarios a los textos del Vaticano II citamos solamente *Das Zweite Vatikanische Konzil. Konstitutionen, Dekrete und Erklärungen lateinisch und deutsch Kommentare*, (Lexikon für Theologie und Kirche), 3 vol., Friburgo 1966-1968 y el recentísimo *Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil*, a cargo de H.J. Hilberath y P. Hünermann, 5 vol., Friburgo 2004-2005.

4 Cfr. A. Melloni, *L'inizio di papa Ratzinger. Lezioni sul conclave del 2005 e sull'incipit del pontificato di Benedetto XVI*, Einaudi, Turín 2006.

5 Sobre el pontificado de Juan Pablo II, balances sustancialmente diferentes en A. Melloni, *Chiesa madre, chiesa matrigna. Un discorso storico sul cristianesimo che cambia*, Einaudi, Turín 2005; D. Menozzi, *Giovanni Paolo II. Una transizione incompiuta?*, Morcelliana, Brescia 2006; A. Riccardi, *Il governo carismatico. 25 anni di pontificato*, Mondadori, Milán, 2003.

luego; la maduración de los cambios teológicos del Vaticano II (eclesiología, ecumenismo, libertad religiosa y diálogo interreligioso); las emergencias de la pastoral en una Iglesia que ya no es mayoría; la reforma del gobierno de la Iglesia. Todas estas cuestiones han recibido atenciones diversas por parte de la Iglesia de Juan Pablo II: la intensidad y la fecundidad de las respuestas dadas a estas cuestiones equivalen en buena parte a la capacidad de la Iglesia de Wojtyła de recibir fielmente y creativamente el Vaticano II. Las respuestas dadas a estas cuestiones serán también el test de la recepción del Vaticano II por parte de la Iglesia de Benedicto XVI.

El pontificado apenas comenzado de Benedicto XVI –Joseph Ratzinger, en la época del concilio un joven teólogo comprometido en las filas de la mayoría reformadora, se ha ido despegando paulatinamente de los entusiasmos de las reformas pos-conciliares– abre un periodo nuevo en la historia del pos-concilio del Vaticano II. Un nuevo periodo rico de interrogantes y de cuestiones abiertas en la Iglesia católica mundialmente y también de cuestiones abiertas acerca de la herencia del Vaticano II para la Iglesia católica del siglo XXI.

1.3. Los desafíos del mundo actual

Las actuales condiciones políticas, sociales y culturales del mundo en que vivimos plantean la cuestión de la recepción del concilio en una situación particular. Desde muchas partes en el interior de la Iglesia se ha intentado a veces “archivar” el concilio, cargando en la cuenta del *aggiornamento* conciliar las crisis atravesadas por la Iglesia posconciliar, como bajo la enseña del falso axioma *post hoc, ergo propter hoc* (“después de esto, luego a causa de esto”). Al concilio y a sus decisiones se atribuyen algunas características de la Europa contemporánea: el debilitamiento de la práctica religiosa, la desaparición de una clase política católica, la crisis de la identidad cultural de Europa.

Pero la verdad es la contraria precisamente. Y la prueba consiste en imaginar en qué situación se encontraría la Iglesia católica si, además de afrontar las nuevas condiciones del mundo, no tuviera la riqueza que le dio el *aggiornamento* del concilio: el diálogo con el hombre moderno y con su angustia existencial; el retorno a las fuentes de la revelación cristiana en la Biblia; un acercamiento menos misterioso y más teológico y comunitario a la liturgia; un concepto no triunfalista de Iglesia, “comunidad de creyentes en camino”; las ansias ecuménicas, reflejo de la aspiración a la unidad visible de los cristianos; el diálogo interreligioso, urgencia de nuestros tiempos y símbolo de la unidad del género humano.

Naturalmente el talante cultural de los años sesenta ha pasado y mucho ha cambiado desde entonces. Lo que hoy parece faltar totalmente es la confianza en la posibilidad de imprimir un giro positivo a las relaciones entre las naciones y entre las culturas del mundo. Pero no por ello, no por la sensación de una crisis del sistema político y económico global, el concilio Vaticano II ha dejado de hablar a la Iglesia y a los hombres de

nuestro tiempo. La historia de los concilios testifica de la fecundidad de estos grandes acontecimientos de la historia de la Iglesia, pero sobre tiempos históricos, que se calculan en generaciones, en épocas históricas. La Iglesia católica con el Vaticano II ha cambiado; la época post-tridentina se ha cerrado y "nada será ya como antes"⁶.

2. La recepción y los problemas abiertos

2.1. Recibir un concilio; recibir el Vaticano II

La experiencia histórica de los concilios nos enseña que el momento de la recepción es uno de los momentos fundamentales para establecer el "peso" de todo concilio y de todas sus decisiones: tanto para los concilios antiguos, como para los medievales de la cristiandad y también para los confesionales del siglo XVI al siglo XX⁷.

La recepción está influida por las expectativas de la Iglesia, por las condiciones culturales y espirituales de cada época, y a menudo ha hecho justicia de la correspondencia de los decretos, de los cánones, de las definiciones de un concilio, que a menudo han durado en la vida de la Iglesia

El Vaticano II ha sido un concilio de *aggiornamento*, no sólo de reforma, a fin de poder volver a hablar a los hombres del propio tiempo

bien poco tiempo. Pero la recepción es un proceso activo, que requiere por parte de los pastores, de los teólogos y de los fieles la capacidad de confrontarse con las diversas dimensiones del ser de la Iglesia. La fuerza intrínseca

de un concilio, del acontecimiento como de las decisiones, no implica automatismos en cuanto a su capacidad de ahondar raíces en la historia de la Iglesia y de los cristianos.

En este complejo proceso que se mide en generaciones más que en años, el concilio Vaticano II debe recibir una atención particular. El Vaticano II ha sido un concilio de *aggiornamento* y no sólo un concilio "de reforma" (como fueron muchos otros concilios y como lo fue el concilio de Trento). Esto hace peculiar la tarea de hacer un balance del concilio a los cuarenta años de la conclusión. No es posible verificar, como en una ecuación matemática, si los decretos de reforma han estado aplicados o si, por el contrario, esperan todavía ser puestos en práctica. Para el Vaticano II el juicio acerca de la recepción del concilio debe comprender muchos otros factores.

6 Cfr. J. Doré, *El Vaticano II hoy*, en *El Vaticano II: ¿un futuro olvidado?*, "Concilium" (2005)4, nº 321, 163-174; K. Lehmann, *Hermeneutik für einen künftigen Umgang mit dem Konzil*, en *Zweites Vaticanum - vergessene Anstöße, gegenwärtige Fortschreibungen*, a cargo de G. Wasilowsky, Herder, Friburgo, 2004, pp. 71-89.

7 Cfr. K. Schatz, *Los concilios ecuménicos: encrucijadas en la historia de la Iglesia*, Trotta, Madrid, 1999.

Como ha señalado Giuseppe Alberigo al comienzo de su larga investigación sobre la historia del concilio (puesta a disposición de todos en una obra de cinco volúmenes traducida a siete idiomas)⁸, hay algunos criterios para una hermenéutica de la recepción del concilio⁹:

- 1) el *concilio-acontecimiento* como canon hermenéutico: el concilio es mucho más que la suma de sus decisiones; la naturaleza de la asamblea y la autoconciencia del concilio tienen un papel importante para la comprensión y para la recepción del concilio mismo;
- 2) la intención de *Juan XXIII*: la intención de Juan XXIII era un concilio que pusiera a la Iglesia en condiciones de hablar al hombre moderno, sin renunciar a lo esencial de su mensaje y de su tradición, pero archivando las formas más anticuadas, convertidas en impedimento para el anuncio del evangelio;
- 3) la naturaleza *pastoral* del concilio: misión del concilio no era anunciar condenas o nuevos dogmas, sino poner en el centro la pastoralidad de la doctrina;
- 4) el *aggiornamento* como finalidad del concilio: *aggiornamento* como esfuerzo cognoscitivo y cultural, teológico y espiritual por parte de la Iglesia, a fin de poder volver a hablar a los hombres del propio tiempo;
- 5) el relieve hermenéutico del *compromiso* y de la unanimidad: ninguna decisión del concilio ha nacido de una mente, de una escuela, de una doctrina. La búsqueda de compromiso por parte de los padres y de las comisiones a fin de alcanzar una posible unanimidad (al menos moral) del concilio en torno a los textos en discusión, ha influido grandemente las fórmulas de los documentos finales.

2.2. *Ecclesia ad intra*

La división del discurso en *ecclesia ad intra* y *ad extra* se resiente de un cierto esquematismo que puede hacer más manejable la comprensión del proceso de recepción y de actuación del concilio, aunque no rinda verdadera justicia a la naturaleza del Vaticano II.

No obstante, es una distinción que nació en el interior del Vaticano II al comienzo de los debates y que puede ser útil para hacer más manejable el cuadro, especialmente al fin de un pontificado tan "itinerante" –y no sólo en el sentido material de los viajes apostólicos– como el de Juan Pablo II.

8 Cfr. G. Alberigo (dir.), *Historia del concilio Vaticano II*, (edición española a cargo de E. Vilanova), Sígueme, Salamanca 1999 (hasta el momento, 2 volúmenes de los 5 originales). Cfr. G. Alberigo, *Breve historia del Concilio Vaticano II (1959-1965)*, Sígueme, Salamanca 2005.

9 Cfr. G. Alberigo, "Fedeltà e creatività nella ricezione del concilio Vaticano II. Criteri ermeneutici", en *Cristianesimo nella storia*, XXI/2 (2000), pp. 383-402.

2.3. Liturgia

Algunos aspectos de la recepción del concilio tocan más directamente a la vida interna de la Iglesia. Entre ellos, el primer ámbito a considerar es con toda seguridad el de la reforma litúrgica que, mucho más allá del abandono del latín, ha significado una nueva orientación teológica: por citar sólo algunos aspectos, *Sacrosanctum concilium* ha renovado la relación entre liturgia y comunidad, entre liturgia y poderes en la Iglesia, entre símbolos de la liturgia y culturas.

Fue el primer documento aprobado por el Vaticano II en 1963 y fue el primero no sin motivo; fue también aquél que confirmó en muchos observadores externos que en el interior del concilio se estaban produciendo decisiones de valor epocal y de cierre de un período¹⁰.

El proceso de recepción de la liturgia fue uno de los más rápidos, aunque no indoloro; la "creatividad" de las liturgias posconciliares ha ignorado a menudo algunas características necesarias para el culto. En la fase impetuosa de los primeros años posconciliares fue uno de los ámbitos de "experimentación". En los años sucesivos la reforma litúrgica se ha impuesto en todas las iglesias del mundo, gracias también a la implicación de los episcopados locales. Sólo desde áreas marginales del catolicismo tradicionalista se levantaron voces favorables a un retorno al latín y al misal de Pío V de 1570. Éste fue sólo uno de los motivos –y tampoco el más importante– del cisma lefebvriano.

En los ultimísimos años el debate sobre el "resultado" de la reforma litúrgica del Vaticano II ha vuelto a tomar la palabra. No es un secreto para nadie que en los últimos años del pontificado de Juan Pablo II han existido algunas intervenciones que apuntaban a conceder a grupos particulares de fieles poder celebrar en latín gracias a un indulto. Eran pasos de parte romana en la dirección de la búsqueda de sanar la fractura con el ala nostálgica y tradicionalista. La crisis entre Lefebvre (el comienzo de las negociaciones con Pablo VI es de 1976; Lefebvre fue después excomulgado en 1988) y la comunión con Roma dio lugar a una comunidad tradicionalista que permaneció siempre ligada a los orígenes culturales, ideológicos e incluso nacionales del fundador, incapaz de expansión y de constituir una respuesta creíble incluso para los cristianos más críticos del Vaticano II.

Los escritos del cardenal Ratzinger anteriores a su elección al pontificado permiten imaginar que las decisiones provenientes de Roma puedan reforzar las excepciones a la reforma litúrgica conciliar "concedidas" en años recientes, configurando el riesgo de crear una "diarchia" litúrgica, un "birritualismo" que equivaldría a un paso decidido hacia atrás respecto a la reforma del Vaticano II, además de representar riesgos para la cohesión de las comunidades cristianas.

¹⁰ Cfr. A. Bugnini, *La reforma de la liturgia, 1948-1975*, BAC, Madrid, 1999.

En realidad choca el hecho de que la primera (en orden temporal) y la más unánime de las reformas conciliares sea también la primera en ser sometida a una criba tan explícita por parte de altos miembros de la Curia romana. Conviene recordar que el esquema litúrgico fue el único en salir sustancialmente indemne del paso entre la fase preparatoria y la fase conciliar; aquello fue la señal de que el esquema y después la constitución conciliar sobre la liturgia reflejaban y era el fruto de un largo proceso de maduración teológica y cultural, nacido en Europa centro-occidental, en los monasterios benedictinos, en los centros litúrgicos de Francia y Alemania, desde los primeros decenios del siglo XX. Al releer los *vota* antepreparatorios es impresionante ver cómo la necesidad de una reforma de la liturgia, que pusiera al día el misal de Pío V, era pedida por un amplísimo espectro de padres conciliares, provenientes de todas las áreas geográficas y mucho más allá de las formaciones mayoría-minoría.

En realidad aquellos que hoy piden una "contrarreforma litúrgica" se lanzan contra algunos aspectos de la reforma conciliar que tienen poco que ver con el texto de la constitución de 1963. La petición de volver a la lengua latina tiene relación sólo con algunas franjas nostálgicas... El discurso toca también y sobre todo a los modos de recepción de la reforma litúrgica en las diversas realidades culturales. El caso de Italia ha revelado, por ejemplo, la incapacidad de actualizar la liturgia poniendo junto al nuevo misal una música litúrgica y una arquitectura sacra dotada de una belleza no fácil respecto a los gustos más de moda en los años setenta. El caso de Alemania, donde la música litúrgica ha conservado aspectos de una tradición que remonta a las *Cantatas* de Bach, es totalmente diverso y no es casual que las críticas a la reforma litúrgica sean tan reducidas; caso semejante, el de la iglesia norteamericana. Para las iglesias sudamericanas y africanas la reforma litúrgica ha significado la posibilidad de dar dignidad litúrgica a lenguas y símbolos que hasta los años cincuenta no tenían derecho de ciudadanía en la Iglesia católica. Para estas iglesias, todavía más que para las euroamericanas, es comprensible que no tenga sentido alguno la hipótesis de un retorno a la lengua latina y al misal de Pío V.

Para las iglesias sudamericanas y africanas la reforma litúrgica dio dignidad litúrgica a lenguas y símbolos que no tenían derecho de ciudadanía en la Iglesia

2.4. ¿La Biblia en manos de los fieles?

Un segundo ámbito de consideración es el del impacto de la constitución sobre la revelación. ¿Ha modificado la *Dei Verbum* el acercamiento de los teólogos y de los cristianos a la Palabra de Dios? Desde algunas partes se experimenta todavía la desilusión de quien considera que no ha cambiado entre el período preconciliar y el período posconciliar la actitud de los católicos en su confrontación con la Escritura. Es indudablemente cierto que existen no pocas lentitudes y temores en dejar la Biblia "en las manos de los fieles", si se compara la tradición católica con la protestan-

te. Pero es igualmente verdadero que, considerando precisamente la tradición católica, es imposible no advertir el salto hacia delante realizado por el concilio¹¹.

“Dios habla a los hombres como a amigos”: éste y otros pasajes de la constitución conciliar han contribuido a superar la teoría de las “dos fuentes”, que veía el texto revelado en la Biblia como puesto en confrontación con la tradición, en una lógica mecánica que no hacía justicia al proceso dinámico de formación de la tradición y del magisterio. Las invitaciones dirigidas por la constitución al pueblo cristiano a alimentarse en la Escritura han encontrado terreno fértil sólo en algunas partes de la Iglesia. Pero, sea como fuere, ha pasado la época en la que un padre conciliar podía proponer en el concilio que se preparase para los fieles una “síntesis” de la Biblia y autorizar sólo el uso de esta síntesis a los fieles que habrían sido así privados de la Palabra de Dios en su integridad.

En este ámbito el proceso de recepción está todavía plenamente en marcha en cuanto se refiere a la vida de los “cristianos comunes”. Pero es ciertamente un fruto posconciliar el florecer de “escuelas de la Palabra”, “campos de la Biblia”, cursos de profundización bíblica para laicos. Más logrado parece por el contrario el recorrido de la recepción de la *Dei Verbum* para la teología: parece definitivamente superado el recurso de los teólogos a la Biblia sólo para “probar” las afirmaciones teológicas, mientras se puede afirmar que en los últimos decenios los exegetas católicos han superado el retraso respecto a los resultados de los estudios de exegetas protestantes. Hoy también forman parte de la tradición teológica católica la exégesis histórico-crítica, sus metodologías y sus resultados. Si pensamos en los choques en el concilio sobre el esquema *De fontibus revelationis* desde noviembre de 1962, no es difícil apreciar el camino recorrido.

2.5. *Eclesiología: primado y obispos; Iglesia universal/local; laicado; movimientos*

El punto cardinal de todo el concilio Vaticano II ha sido con seguridad la eclesiología, tema príncipe de la teología del siglo XX, en buena parte como reacción a los desarrollos del siglo XIX y del concilio Vaticano I con las definiciones sobre la infalibilidad y el primado papal¹².

El Vaticano II ha debatido sobre eclesiología no sólo en la *Lumen gentium*, sino también en los restantes documentos (entre los cuales *Christus*

11 Cfr. R. Burigana, *La Bibbia nel concilio. La redazione della costituzione Dei Verbum del Vaticano II*, Il Mulino, Bologna 1998.

12 Cfr. H.J. Pottmeyer, *Lo sviluppo della teologia dell'ufficio papale nel contesto ecclesiologicalo, sociale ed ecumenico nel XX secolo*, en *Chiesa e papato nel mondo contemporaneo*, a cargo de G. Alberigo y A. Riccardi, Roma-Bari 1990, pp. 5-63, cit. p. 15. De Pottmeyer véase también *Die Rolle des Papsttums im Dritten Jahrtausend*, Freiburg i.B. 1999 (ed. or. *Towards a papacy in communion: perspectives from Vatican Councils I & II*, New York 1998).

Dominus) que redefinen la vida cristiana y la vida de la Iglesia en relación con una nueva imagen de Iglesia¹³. Es importante tener presente la eclesiología del siglo XIX, que culminó en el *Syllabus* de Pío IX del 1864 y en el concilio Vaticano I, para captar las grandes novedades del Vaticano II. En torno a la colegialidad, el diaconado, el pueblo de Dios, las conferencias episcopales, la curia romana... se ha basado gran parte de los debates eclesiológicos en el Vaticano II. La brecha abierta por los estudios provenientes de Francia, Bélgica y Alemania aportó al concilio una imagen nueva de Iglesia: una Iglesia "culturalmente pobre" (cardenal Lercaro) y menos triunfalista; una Iglesia menos clerical y más comunión; una Iglesia más consciente de su naturaleza de sacramento de salvación para los cristianos en camino hacia el Reino.

Los debates eclesiológicos de octubre de 1963 significaron no sólo un punto de inflexión respecto de la eclesiología precedente, de la que los esquemas preparatorios habían sido fieles intérpretes. Los debates del segundo periodo dieron al Vaticano II mismo una nueva conciencia de sí, la conciencia de un "concilio adulto". Es en este periodo cuando se cotizan tam-

Los documentos finales del Vaticano II dieron, respecto al gobierno de la Iglesia, una respuesta, en algunos casos valiente, en otros casos tímida y timorata

bién las demandas provenientes de los padres acerca de reformas institucionales del gobierno de la Iglesia: una nueva relación entre primado papal y episcopado (las conferencias episcopales), entre dimensión universal y nivel local de la Iglesia católica (diocesano, nacional, continental); la creación de organismos representativos del pueblo cristiano ante la jerarquía (consejos pastorales diocesanos y parroquiales). Los documentos finales del Vaticano II han dado una respuesta a estas instancias: una respuesta en algunos casos valiente, en otros casos tímida y timorata, en otros casos simplemente confiada a la decisión que el papa Pablo VI hubiera querido tomar en el posconcilio.

¿Qué ha quedado de las instancias de reforma de las instituciones de la Iglesia expresadas por el concilio? Es con seguridad la parte más dolorosa del balance posconciliar.

La puesta al día ha sufrido en este campo evidentes lentitudes, si no pasos atrás respecto del espíritu y de la letra del Vaticano II. La revisión de la relación entre papado y episcopado ha sido confiada al "Sínodo de los obispos" creado por Pablo VI, con resultados que hasta hoy han sido en gran parte decepcionantes. La relación entre congregaciones de la curia romana y obispos diocesanos no ha cambiado como fue repetidamente

13 Cfr. A. Acerbi, *Due ecclesiologie. Ecclesiologia giuridica ed ecclesiologia di comunione nella «Lumen gentium»*, Dehoniane, Bologna 1975; A. Melloni, "Ecclesiologie al Vaticano II (autunno 1962-estate 1963)", en *Les commissions conciliaires à Vatican II*, M. Lamberigts - Cl. Soetens - J. Grootaers (éd.), Lovaina 1996, pp. 91-179; M. Faggioli, *Il vescovo e il concilio. Modello episcopale e aggiornamento al Vaticano II*, Il Mulino, Bologna 2005.

pedido en el concilio. El papel de los nuncios apostólicos no fue debatido por el concilio, así como tampoco el modo de designación de los obispos: estos dos instrumentos han seguido siendo formidables instrumentos de gobierno de Roma sobre la Iglesia universal y sobre las iglesias locales. A veces la fuerza de Roma ha sido utilizada para proteger a las Iglesias jóvenes en su camino de crecimiento, más a menudo para controlar y disciplinar la vitalidad de las Iglesias locales¹⁴.

La institución que salió más reforzada del Vaticano II gracias a la recepción de la experiencia nacida en las Iglesias nacionales en el curso de los decenios precedentes y de fines del siglo XIX, fue la de las conferencias episcopales¹⁵. Nacidas más que nada como órganos de coordinación de los obispos en la acción de contraste con las políticas anticlericales y anticatólicas de los Estados liberales a fines del siglo XIX, las conferencias episcopales gozaron durante un decenio de la confianza de Pablo VI que les devolvió muchos poderes (como respecto a la reforma litúrgica). Pero el final del pontificado de Pablo VI y la llegada de Juan Pablo II sellaron el final de una "primavera" de la recepción del Vaticano II en las Iglesias locales (y marcadamente en Europa), juntamente con el final del breve periodo de florecimiento de los sínodos y concilios nacionales (como en Alemania)¹⁶.

2.6. *Ecclesia ad extra*

Hablar de *ecclesia ad extra* para el Vaticano II no equivale simplemente a tratar un ámbito más entre los otros de la realidad del Concilio. En el Vaticano II el compromiso de los padres *ad extra* constituyó uno de los cambios fundamentales originados por el concilio.

Hasta el período preconiliar Iglesia católica e historia eran, no sólo desde el punto de vista científico, sino también psicológico y cognitivo, dos extrañas. Iglesia católica era equivalente a "sociedad perfecta", a inmutabilidad, a instancia de juicio absoluto y no revisable sobre el decurso de la historia humana. No era posible ningún punto de contacto, especialmente cuando la historia cultural y política se alejaba del mensaje moral y de las

14 Cfr. M. Faggioli, *Tra chiesa territoriale e chiese personali. I movimenti ecclesiali nel post-concilio Vaticano II*, en "I movimenti nella storia del cristianesimo. Caratteristiche - variazioni - continuità". Número monográfico de *Cristianesimo nella Storia*, XXIV/3 (2003), a cargo de G. Alberigo y M. Faggioli, pp. 677-704.

15 R. Sobanski, "La teología e lo statuto giuridico delle Conferenze episcopali nel concilio Vaticano II", en *Natura e futuro delle Conferenze episcopali*, Bolonia 1988, pp. 89-116; A. Antón, *Conferencias episcopales: ¿instancias intermedias?*, Sígueme, Salamanca 1989, pp. 87-117; F. Guillemette, *Théologie des Conférences épiscopales. Une herméneutique de Vatican II*, Montréal 1994, pp. 41-54.

16 Cfr. M. Faggioli, "Prassi e norme relative alle conferenze episcopali tra concilio Vaticano II e post-concilio (1959-1998)", en Alberto Melloni, Silvia Scatena (eds.), *Synod and Synodality. Theology, History, Canon Law and Ecumenism in New Contact. International Colloquium Bruges 2003* (Series Christianity and History, 1), LIT, Münster 2005, pp. 265-296.

indicaciones políticas de las jerarquías eclesiásticas. El concilio Vaticano II ha consignado al pasado también este aspecto de la historia de la Iglesia¹⁷.

2.7. Relación Iglesia-mundo moderno

El Vaticano II ha tomado conciencia del vínculo entre historicidad y devenir de la Iglesia y del cristianismo, renunciando al fixismo de una cierta imagen postridentina de Iglesia. No ciertamente por una fácil adaptación a los gustos del tiempo el concilio ha elaborado esta inflexión que desplazaba mentalidad, lenguajes y costumbres consolidadas durante siglos en el DNA del catolicismo postridentino. Una inflexión que estaba dirigida a asumir sobre sí el peso de la historia, el peso de las responsabilidades de la Iglesia y de los cristianos en su careo con el mundo. No sólo en lo que se refería a la historia pasada, sino también para el futuro.

Se oye afirmar a propósito del Vaticano II que ha llegado antes del jubileo... En realidad la Iglesia del Vaticano II es una Iglesia que sale de la experiencia trágica de la segunda guerra mundial y del periodo postbélico, es una Iglesia a

En realidad Juan XXIII y el Vaticano II realizaron una lectura de la historia y del siglo XX que no puede considerarse caducada, pasada de moda

la búsqueda de una nueva unidad del género humano. En el mundo de los años 1950-1960, caracterizado por la división en dos bloques este-oeste y por la amenaza de recíproca destrucción atómica, Juan XXIII había comprendido que ya no era suficiente alinear a la Iglesia con el bloque occidental para poner en marcha un proceso de distensión y asegurar la paz mundial. El diálogo del concilio con el mundo ha significado sustraer a la Iglesia a la lógica de los alineamientos geopolíticos y estratégicos. Es un hecho que corre el peligro de ser minusvalorado, si no de ser discutido.

Para algunos con el 11 de septiembre de 2001 ha concluido una época histórica, un cierto tipo de mundo y con él, también "el mundo del Vaticano II". Algunos sostienen que el giro epocal es incluso anterior: la caída del comunismo en 1989-1991 ha puesto fin anticipadamente a esta inflexión conciliar. A veces es fácil percibir algunas voces dirigidas a archivar, junto con el mundo bipolar, esta profunda intención del concilio. No sólo en sus implicaciones políticas, sino también y más profundamente en sus presupuestos teológicos. En realidad Juan XXIII y el Vaticano II, que recibió su mensaje, realizaron una lectura de la historia y del siglo XX que no puede considerarse caducada, pasada de moda. Tiene todavía enorme valor afirmar que "la Iglesia puede tener enemigos, pero que la Iglesia no es enemiga de nadie".

¹⁷ Cfr. G. Turbanti, *Un concilio per il mondo moderno. La redazione della costituzione pastorale "Gaudium et spes" del Vaticano II*, Il Mulino, Bologna 2000.

La recepción de concilio exige no olvidar las consecuencias de la ecle-siología conciliar en su conjunto. El fin de la era constantiniana no puede ciertamente privar a la Iglesia de la voz propia al juzgar sobre instancias morales de gran importancia. Pero la ecle-siología del Vaticano II pide también no olvidar el carácter profundamente plural de la sociedad contemporánea, sociedad en la cual la Iglesia ya no es de hecho la única portavoz de la moral y de la conciencia religiosa. Impone no olvidar el carácter histórico-cultural de muchas de las formulaciones de la doctrina católica. Exige no volver a mirar a la Iglesia como ciudadela asediada por fuerzas enemigas. Empuja a mirar con realismo a la pluralidad de sensibilidades teológicas y espirituales en el seno de la Iglesia misma, así como a la pluralidad de los mundos culturales y morales del mundo de hoy.

2.8. ¿Ecumenismo en fase recesiva?

Una de las grandes tareas del Concilio fue la de superar los siglos de incomunicación entre los cristianos de diversas confesiones¹⁸. Desde la palabra prohibida para los católicos y reservada a los técnicos, hasta los exploradores de caminos para el diálogo en los primeros decenios del siglo XX, en el Concilio (y desde la preparación con la creación del Secretariado para la Unidad de los Cristianos, gracias a Juan XXIII) la palabra *ecumenismo* se hizo lentamente patrimonio común para los cristianos. Ecumenista, no por formación o de profesión, Juan XXIII había sido testigo, como diplomático de la Santa Sede en Bulgaria y Turquía, de la realidad de la división de los cristianos, así como de las exigencias de la convivencia entre personas de diversas tradiciones culturales y religiosas¹⁹.

El Concilio hizo suya la vocación ecuménica de Juan XXIII no produciendo efímeros decretos de unión entre las Iglesias, sino haciéndose instancia de renovación de la conciencia de la unidad de los cristianos y de llamada a la superación de los conflictos del pasado. Mucho más allá del *Decreto sobre el ecumenismo*, todo el Concilio es rico de impulsos ecuménicos: en la ecle-siología, en la constitución sobre la revelación, en la constitución sobre la Iglesia y el mundo modernos, en la imagen misma de Iglesia.

La recepción de los impulsos ecuménicos del Concilio exige una recepción global del Concilio no limitada a ámbitos concretos, y el juicio debe ser diferenciado por áreas geográfico-culturales y por relaciones intraeclesiales. En el interior de Europa algunos países han sabido dar más

18 Cfr. M. Velati, *Una difficile transizione. Il cattolicesimo tra unionismo ed ecumenismo (1952-1964)*, Il Mulino, Bologna 1996.

19 Cfr. F. Della Salda, *Obbedienza e pace. Il vescovo A.G. Roncalli tra Sofia e Roma 1925-1943*, Marietti, Génova 1988; A. Melloni, *Fra Istanbul, Atene e la guerra. La missione di A.G. Roncalli (1935-1944)*, Marietti, Génova 1993. De gran importancia el reciente *La mia vita in Oriente. Agende del delegato apostolico. 1: 1939-1939* (Edizione nazionale dei diari di A.G. Roncalli Giovanni XXIII, 4), a cargo de V. Martano, Ed. Istituto per le scienze religiose, Bolonia 2006.

pasos en el camino ecuménico: no es casual que sean éstos los países caracterizados por siglos de división confesional. Alemania ha sido, no por casualidad, el lugar de celebración de uno de los hitos del ecumenismo posconciliar: la firma del acuerdo sobre la justificación entre Iglesia Católica y Federación Luterana mundial, en Ausburgo en 1999; las Iglesias de EE.UU. y Canadá viven en una red de intercambios ecuménicos organizados, oficiales y periódicos entre las Iglesias "históricas". Otros países europeos como Italia, han sido menos sensibles a la llamada ecuménica que se ha desarrollado solamente en los ambientes dedicados al ecumenismo a nivel académico o teológico. En otros casos, la recepción del ecumenismo del Vaticano II ha sufrido

una cierta oscilación por parte de las instancias romanas de la política doctrinal. A los gestos valientes de Juan XXIII y Atenágoras después, siguió el intento –abortado *in*

El "pontificado de los gestos" de Juan Pablo II ha dejado en herencia muchas imágenes de esperanza ecuménica, pero poca teología sobre la cual avanzar

extremis– de restablecer la comunión eucarística entre Iglesia Católica e Iglesias Ortodoxas. El impulso de diálogos ecuménicos bilaterales en los años 70 llevó a un posterior bloqueo al comienzo de los 80. La fecundidad de los diálogos en el nivel local y nacional no ha podido esconder la situación de estacionamiento en que el ecumenismo se encuentra actualmente. Los impulsos de la encíclica *Ut unum sint* y de la carta apostólica *Orientalis lumen* de 1995 han quedado aislados, sin traducirse en reformas del gobierno de la Iglesia (del primado papal) que faciliten la comunión entre los cristianos. Como reconocía el mismo Juan Pablo II, el primado papal sigue siendo todavía el obstáculo más grave en el camino ecuménico²⁰.

Pero es igualmente innegable el florecimiento en los últimos quince años del pontificado de Juan Pablo II y bajo el empuje de acontecimientos dramáticos, de un "ejercicio ecuménico del primado". Gracias a los portillos abiertos por el Concilio, en los años 90 y hasta su muerte Juan Pablo II ha podido ejercitar una función de portavoz de los cristianos de diversas confesiones y tradiciones en relación con las guerras de fines del siglo XX y comienzos de este siglo. Una función reconocida (aunque no invocada) por los líderes de las otras Iglesias, ejercitada con autoridad, testificada como servicio de la Iglesia a la persona en cuanto tal. Como en otras situaciones en las cuales la emergencia fuerza a despojarse de las máscaras, la guerra ha empujado a los cristianos a reconocerse entre sí y a buscar una posición común frente a las emergencias de nuestros tiempos.

Se reconoce también que en el momento actual de cambio de pontificado, muchas son las preguntas acerca del futuro del camino ecuménico en la Iglesia Católica. La actual frialdad de Roma para con las Iglesias de

20 Cfr. M. Faggioli, "Note in margine a recenti contributi per una riforma ecumenica del papato", en *Cristianesimo nella Storia*, XXII/2 (2001), pp. 451-472.

la Reforma contrasta con el intento de acercarse a las Iglesias Ortodoxas. El "pontificado de los gestos" de Juan Pablo II ha dejado en herencia a la Iglesia y a las Iglesias muchas imágenes de esperanza ecuménica, pero poca teología sobre la cual avanzar en el camino de la reconciliación. El pontificado del papa teólogo Benedicto XVI parece propenso a consolidar la situación presente, a mejorar las relaciones con el cristianismo ortodoxo oriental y a verificar aquellas que se tienen con la reforma, sin la intención de moverse impetuosamente hacia delante.

3. Perspectiva del diálogo interreligioso: de Juan Pablo II a Benedicto XVI

También el diálogo interreligioso representa un punto decisivo de la recepción del Vaticano II, mucho más en el siglo XXI.

Nacida como documento *De iudeis* gracias a la acción del Secretariado para la Unidad de los Cristianos y de su presidente, el Cardenal Bea, sostenido por la intención originaria de Juan XXIII, la declaración *Nostra aetate* representa uno de los frutos más ricos, aunque todavía poco conocidos, del Vaticano II²¹. Habiéndose convertido por motivos diversos, no todavía completamente reconstruidos, en un documento no sólo sobre Iglesia y hebreos, sino también con capítulos dedicados a la relación con las religiones, *Nostra aetate* representa eficazmente la complejidad del Concilio como acontecimiento. La reconstrucción de las aventuras redaccionales ilumina aquí y no debilita un documento cuyo mensaje se hace cada día más actual.

La recepción de este documento conciliar se debe principalmente a los gestos de Juan Pablo II y a la reunión de Asís de 1986. Estaban todavía lejanas las evocaciones del "choque de civilizaciones", así como todavía era inimaginable el próximo fin del bloque comunista oriental, pero la intuición y la voluntad tenaz de Juan Pablo II de vincular religión y paz condujo a aquel acontecimiento. La recepción del Concilio en este punto central ha vivido de símbolos y gestos: la visita a la sinagoga de Roma en 1983, el discurso a los jóvenes musulmanes en Casablanca en 1985, el encuentro de los líderes religiosos en Asís en 1986, la visita a Jerusalén en el 2000, la visita a la mezquita de los Omeyas en Damasco, en mayo de 2001, representan el legado. Desde el punto de vista teológico, sin embargo, el diálogo entre cristianismo y religiones sufre mayores dificultades, también a causa de las desconfianzas romanas para con los estudiosos de teología de las religiones.

Desde este punto de vista el momento actual exige también volver a asumir un gran tema conciliar, como es el de la libertad religiosa. Ecumenismo y diálogo con las religiones están íntimamente ligados al principio

21 Cfr. P. STEFANI, *Chiesa, ebraismo e altre religioni. Commento alla "Nostra aetate"*, Messaggero, Padua 1998; *Chiesa ed ebraismo oggi: percorsi fatti, questioni aperte*, a cargo de N. Hofmann, J. Sievers, M. Mottolese, Editrice Pontificia Università Gregoriana, Roma 2005.

de la libertad religiosa, que en el Concilio representó una de las batallas más duras hasta el final²². La recepción de la libertad religiosa del Vaticano II aparece como uno de los legados más fecundos: esperada desde hacía tiempo por los ambientes ecuménicos y por los observadores presentes en el Concilio, la declaración sobre la libertad religiosa salía de un acercamiento de tipo jurídico para aproximarse a un contenido teológico de gran impacto. El vínculo articulado por el Concilio entre persona y verdad, y entre persona y derechos representa uno de los momentos álgidos de la reflexión conciliar. *Dignitatis humanae* no sólo cerró una época respecto a los siglos precedentes, respecto a la extrañeza entre teología y discurso sobre los derechos humanos, sino que abrió las puertas a un nuevo papel de la Iglesia Católica en el plano internacional de las relaciones ecuménicas y de los esfuerzos del papado en la defensa de los derechos humanos en Europa y no sólo en Europa.

4. El Vaticano II al comienzo del siglo XXI

La Iglesia, las religiones, los hombres y mujeres de nuestro tiempo se encuentran, a los cuarenta años de la conclusión del Concilio, frente a nuevas emergencias. Como cristianos, también gracias al Concilio podemos esperar que haya un diálogo pacífico entre religiones, entre personas de diversas tradiciones religiosas, rechazando la lógica del "choque de civilizaciones".

Desde este punto de vista la recepción de la libertad religiosa representa actualmente uno de los puntos críticos del mensaje del Concilio en su diálogo con la cultura contemporánea. En la época "post 11 de septiembre" la cultura occidental euroamericana parece haber cerrado muchos espacios, puesto nuevas condiciones y, en definitiva, redimensionado el acento sobre los derechos de la persona, incluso en el plano religioso.

El desafío de la convivencia multicultural y multirreligiosa llama también a la Iglesia a alzar su propia voz, a ser testigo del evangelio y activa en el servicio de la humanidad. El trabajo conciliar ha representado un paso fundamental para la imagen y la esencia de la Iglesia contemporánea, así como del mundo contemporáneo. La defensa del Vaticano II, de su espíritu y de su herencia es en buena parte también la defensa de un mundo capaz de esperanza.

22 Cfr. D. Gonet, *La liberté religieuse à Vatican II*, París 1994; S. Scatena, *La fatica delle libertà. L'elaborazione della dichiarazione "Dignitatis humanae" sulla libertà religiosa del Vaticano II*, Il Mulino, Bolonia 2004.