

El Vaticano II: intención, recepción, futuro

RESUMEN

En esta presentación, escrita para el Congreso del centenario de la Facultad de Teología, el autor, a partir de recuerdos personales, se refiere al contexto histórico de grandes transformaciones en que tiene lugar el Concilio Vaticano II, y el triunfo de la renovación inspirada en las fuentes y reflejada en los documentos conciliares. La recepción de estos resultados en el posconcilio fue difícil: en Latinoamérica, por las discusiones en torno a la teología de la liberación, y en Europa por el enfrentamiento con diferentes expresiones de la modernidad, el marxismo y el individualismo liberal. Desde los años '80 se acentúan los debates sobre la interpretación del Concilio, con fuertes tendencias dirigidas a neutralizar su implementación. El Papa Francisco afronta hoy este desafío proponiendo un camino de radicalidad evangélica, centrada en la misericordia y la opción preferencial por los pobres.

Palabras clave: Concilio Vaticano II, recepción del Concilio, renovación conciliar, hermenéutica del Concilio

THE VATICAN II: INTENTION, RECEPTION, FUTURE

In this lecture, written for the Conference in the Centenary of the Faculty of Theology of the Catholic University of Argentina, the author, beginning with his own memories, analyzes the historical context of great transformations in which the Council took place, and the triumph of the idea of renovation, inspired in the sources of the life of the Church and reflected in the conciliar documents. The reception of these results in the post-Council proved to be a difficult process: in Latin America, due to the debates related to the Theology of Liberation; in Europe, due to the challenge of modernity, Marxism and liberal individualism. During the '80s many debates on the interpretation of the Council arose, and strong tendencies appeared aimed at neutralizing its implementation. Pope Francis is currently facing this challenge, calling the

Church to a way of evangelical radicalism, centered on mercy and the preferential option for the poor.

Keywords: II Vatican Council, Reception of the Council, Conciliar Renovation, Hermeneutic of the Council

I. Una Iglesia y un mundo en transición

Para mí y para mi generación, el concilio Vaticano II, que concluyó hace 50 años, se halla asociado al recuerdo de un ambiente de renovación hoy ya difícilmente comunicable. Ese ambiente ha marcado toda nuestra vida y toda nuestra producción teológica. Hoy apenas es posible explicárselo ya a las generaciones más jóvenes. Pues quienes en la actualidad tienen menos de 60 o 65 años no vivieron conscientemente el concilio; para ellos, ese acontecimiento pertenece a otro mundo y a otra época, que nunca fue la suya y que ya no es la nuestra.¹

Dos acontecimientos ilustran con meridiana claridad el cambio acaecido. En las primeras semanas del concilio, en octubre de 1962, el mundo, con la crisis de los misiles de Cuba, se encontraba al borde de una guerra nuclear, cuyos horrores habrían sido difíciles de imaginar. Dos bloques de potencias con sistemas ideológicos contrapuestos, el de la libertad democrática de Occidente y el del comunismo totalitario soviético, estaban frente a frente fuertemente armados. El Telón de

1. De la abundante bibliografía reciente, aquí tan solo podemos mencionar unos cuantos títulos: P. HÜNERMANN; J. HILBERATH (eds.), *Die Dokumente des Zweiten Vatikanischen Konzils* (Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil), 5 vols., Freiburg i.B., 2004-2006; F. X. BISCHOF; St. LEIMGRUNER (eds.), *Vierzig Jahre II. Vatikanum – zur Wirkungsgeschichte der Konzilstext*, Würzburg, 2004; G. WASSILOWSKY (ed.), *Zweites Vatikanum – vergessene Anstöße, gegenwärtige Fortschreibungen* (QD 207), Freiburg i.B., 2004; G. ALBERIGO; K. WITTSTADT (dir.), *Geschichte des Zweiten Vatikanischen Konzils (1959-1965)*, 5 vols., Mainz – Leuven, 1997-2008 [trad. esp.: *Historia del concilio Vaticano II*, 5 vols., Salamanca, 1999-2008]; J. W. O'MALLEY, *What Happened at Vatican II*, Cambridge (Mass.) – London 2008 [trad. esp.: *¿Qué pasó en el Vaticano II?*, Santander 2012]; P. HÜNERMANN, *Das Zweite Vatikanische Konzil und die Zeichen der Zeit heute*, Freiburg i.B., 2006; Ch. THEOBALD, *Vatican II et la théologie. Perspectives pour le XXI^e siècle*, Paris, 2006; *ib.*, *La Réception du concile Vatican II*, vol. I: *Accéder à la source*, Paris, 2009; *ib.*, *Vatican II comme style*, Paris, 2012; Ph. BORDEYNE, *Vatican II et la théologie*, Paris, 2010; J.-H. TÜCK, *Erinnerung an die Zukunft. Das Zweite Vatikanische Konzil*, Freiburg i.B., 2013²; D. ANSORGE, *Das Zweite Vatikanische Konzil*, Münster, 2013; A. U. MÜLLER, *Aggiornamento in Münster. Das II. Vatikanische Konzil. Rückblick nach vorn*, Münster, 2014; G. ROUTHIER, *Cinquante ans après Vatican II*, Paris, 2014. Para K. Rahner, cf. *infra*, nota 2; para J. Ratzinger, cf. *infra*, nota 22.

Acero atravesaba el corazón de Europa; y el Muro de Berlín, levantado un año antes del comienzo del concilio, no dividía solo una ciudad, sino también el orbe en el Primer Mundo y el Segundo Mundo, como a la sazón se decía. Con ayuda de Juan XXIII, quien en estas críticas semanas inauguró el concilio y promulgó la encíclica *Pacem in terris* (1963), se logró desactivar la crisis.

Hoy, 50 años más tarde, este conflicto ha podido ser resuelto mediante la ayuda de otro papa, quien no procede del Primer Mundo ni tampoco, a diferencia de Juan Pablo II, del Segundo Mundo, sino del otro extremo del mundo, de lo que antaño se denominaba Tercer Mundo y en la actualidad suele conocerse como *Global South*, el Sur Global.

El Tercer Mundo surgió a la sombra de la confrontación entre Oriente y Occidente a consecuencia de la descolonización de los países de África y Asia. Uno de los últimos actos de este proceso de independencia respecto de Europa tuvo lugar, con el final de la cruel guerra de Argelia, el mismo año en que comenzó el concilio. Lo que ha resultado de todo ello ya no es un mundo dividido en dos, sino un mundo policéntrico, multicultural e inabarcable que, pese a su interconexión global, está profundamente herido y se halla surcado por conflictos políticos, sociales, económicos, religioso-culturales e ideológicos, tanto abiertos como latentes, un mundo que sigue cambiando casi a diario con un ritmo vertiginoso.

El concilio transcurrió en medio de estos procesos transformadores del mundo. Sobre todo mediante la participación de obispos del Tercer Mundo, la Iglesia devino por el concilio, en palabras de Karl Rahner, Iglesia universal de un modo nuevo² y, por tanto, incluso Iglesia en transición. En esta situación, la Iglesia tuvo que prepararse en el concilio para anunciar el Evangelio y ofrecer orientación a un mundo en transformación. El papa Benedicto definió el concilio como un regalo recibido de la gracia divina en el siglo pasado y como brújula

2. Cf. K. RAHNER, *Das Konzil – ein neuer Beginn*, introducción de K. Lehmann, Freiburg i.B., 2012 [trad. esp.: *El concilio, nuevo comienzo*, Barcelona 2012]. Véase además Íd., «Die Herausforderung der Theologie durch das Zweite Vatikanische Konzil», en Íd., *Schriften zur Theologie*, vol. 8, Einsiedeln 1968, 13-42; Íd., «Theologische Grundinterpretation des II. Vatikanischen Konzils», en: Íd., *Schriften zur Theologie*, vol. 14, Einsiedeln, 1980, 287-302; Íd., «Die bleibende Bedeutung des II. Vatikanischen Konzils», en: *ibid.*, 303-318.

segura para el recién comenzado siglo XXI.³ Es el comienzo de un nuevo comienzo.

Esto nos lleva a una triple pregunta: 1) ¿Qué ha logrado el concilio? 2) ¿Qué «historia efectual» (*Wirkungsgeschichte*) ha desencadenado? 3) ¿Qué perspectivas de futuro se abren? ¿Hacia dónde lleva el papa Francisco a la Iglesia?

II. El concilio: un ponerse en camino hacia el tercer milenio

Permítanme que describa el ponerse en camino que supuso el concilio primero desde mi propia experiencia personal. Todavía recuerdo vivamente la tarde-noche del 25 de enero de 1959. Yo era entonces un joven sacerdote y estaba sentado con algunos compañeros junto a una radio –todavía no existía la televisión– escuchando el noticiario vespertino. Nos quedamos de piedra cuando oímos la noticia de que el papa Juan XXIII había convocado ese mismo día en la iglesia de *San Paolo fuori le mura* de Roma un sínodo diocesano romano y un concilio ecuménico, además de anunciar la reforma del derecho canónico. Fue una auténtica sorpresa.

Esa auténtica sorpresa se convirtió enseguida en una auténtica esperanza. La convocatoria del concilio tuvo un efecto electrizante. Es cierto que casi nadie contaba con un concilio, pero lo que luego trajo el Vaticano II no cayó sin más del cielo, sino que se había ido preparando en el periodo de entreguerras y también después por los movimientos intraeclesiales de renovación.

Acabada ya la Segunda Guerra Mundial, yo crecí en el seno del movimiento juvenil católico; me marcaron los escritos de Romano Guardini. Ya en 1922 escribió Guardini una frase que luego ha sido citada con frecuencia: “La Iglesia despierta en las almas”.⁴ Tras el prematuramente interrumpido concilio Vaticano I, que definió el primado y la infalibilidad del papa, pero no habló de los obispos y menos aún de los laicos en la Iglesia, aprendimos que la Iglesia no es solo ins-

3. Cf. BENEDICTO XVI, Motu proprio *Porta fidei* (11 de octubre de 2011), 5.

4. Cf. R. GUARDINI, *Vom Sinn der Kirche* (1922), Mainz, 1955, 19 [trad. esp.: “El sentido de la Iglesia”, en: *Id.*, *El sentido de la Iglesia. La Iglesia del Señor*, Buenos Aires, 2009].

titución sino ante todo comunidad y que, en cuanto cuerpo de Cristo, tiene una profunda dimensión mística. Para nosotros, la afirmación del sacerdocio común de todos los fieles fue en aquel entonces un nuevo descubrimiento; y la celebración de la eucaristía como misa comunitaria, una nueva experiencia.

A este siglo de crecimiento de la Iglesia contribuyó de manera especial el movimiento litúrgico. Fue un paso del Espíritu Santo por la Iglesia. Sobre todo la historia de la misa romana escrita por Josef Jungmann⁵ despertó en nosotros la esperanza de una renovación litúrgica. A él se sumó el movimiento bíblico, el descubrimiento de la importancia de la palabra de Dios recogida en la Sagrada Escritura. De nuevo fue Romano Guardini quien, con su libro *El Señor*, posibilitó un nuevo acceso a la Biblia y a la figura de Jesucristo.⁶

Cuando posteriormente estudié teología en la década de 1950 en Tubinga, no escuchamos ni estudiamos ya una teología neo-escolástica, sino una teología que nacía del espíritu de la tradición viva en el sentido de los dos precursores del concilio, Johann Adam Möhler (1796-1838) y John Henry Newman (1801-1890). Fuimos introducidos en la moderna exégesis histórico-crítica y aprendimos de la francesa *théologie nouvelle* (H. de Lubac, Y. Congar, J. Daniélou y M.-D. Chenu, entre otros) el mundo intelectual de los padres de la Iglesia. Ante nuestros ojos se abrió una nueva visión de la Iglesia. Más tarde devoré literalmente los primeros escritos de teología de Karl Rahner. Sus reflexiones me abrieron las puertas del pensamiento y un nuevo horizonte para el encuentro con el pensamiento moderno. La obra de Hans Urs von Balthasar *Abatir los bastiones* decía justamente lo que yo pensaba.⁷

De este modo, en nuestros corazones se despertaron expectativas, anhelos y esperanzas cuya realización parecía haberse aproximado tangiblemente mediante la convocatoria del concilio. Ya entonces

5. Cf. J. A. JUNGSMANN, *Missarum Sollemnia. Eine genetische Erklärung der römischen Messe*, 2 vols., Freiburg i.B., 1949², 1962⁵ [trad. esp.: *El sacrificio de la misa*, Madrid, 1953].

6. Cf. R. GUARDINI, *Der Herr. Betrachtungen über die Person und das Leben Jesu Christi*, Aschaffenburg, 1948 [trad. esp.: *El Señor: meditaciones sobre la persona y la vida de Jesucristo*, Buenos Aires, 1986].

7. Cf. H. U. VON BALTHASAR, *Schleifung der Bastionen. Von der Kirche in dieser Zeit*, Einsiedeln, 1952.

se podía percibir que tal renovación chocaría con resistencias. El papa Pío XII (1939-1958) había asumido en relevantes encíclicas importantes ideas de la renovación eclesiológica, bíblica y litúrgica; sin embargo, en los últimos años de su pontificado se produjo un estancamiento. Algunos teólogos que más tarde dejarían su impronta en el concilio sufrieron censura. Y se puso freno al movimiento de los curas obreros en Francia.

Así, ya antes del concilio existían dos corrientes contrapuestas: los renovadores, que en el fondo eran conservadores, porque hacían valer la tradición más antigua de la Iglesia y, con ella, el conjunto de la tradición; y los custodios, que estaban unilateralmente obsesionados con la tradición de los últimos siglos y deseaban continuarla. Detrás de esta confrontación se escondían problemas aún pendientes de la polémica del modernismo de finales del siglo XIX y comienzos del XX. La pregunta era qué relación debía mantener la Iglesia con el mundo moderno y su cultura: ¿defensiva, atrincherándose detrás de los muros, o dialogal, afrontando valientemente los retos?

Por primera vez se debatieron entonces abiertamente problemas intraeclesiales. También dentro de la Iglesia surgió una opinión pública que durante el concilio y luego en el posconcilio influyó de manera nada desdeñable en la recepción del Vaticano II. Nosotros seguíamos los debates con esperanza e inquietud. Había desmesuradas expectativas no realistas, que no podían sino transformarse en decepción. Por otra parte, existían temores y desconfianza, que tampoco se cumplieron. El discurso inaugural de Juan XXIII *Gaudet Mater Ecclesiae*, “Gócese la Santa Madre Iglesia”, permitió respirar con alivio, infundió valentía y suscitó esperanza.

A la pregunta: ¿qué ha logrado el concilio?, no cabe responder con un par de lugares comunes ni invocando un vago espíritu del concilio. Hay que tomarse en serio la letra del concilio y estudiar a fondo los documentos. No se pueden sacar de contexto frases aisladas que a uno le encajan o no le encajan; es necesario leerlas y entenderlas en el contexto del todo. Si se procede así, entonces se descubre una gran riqueza espiritual y teológica, con numerosos tesoros aún no desenterrados. Sin pretensión alguna de exhaustividad, me gustaría mencionar únicamente cuatro puntos esenciales, porque solo así puede entenderse la recepción posconciliar:

1. En su discurso de apertura *Gaudet Mater Ecclesiae*, el papa Juan XXIII marcó el tono. Él quería, por supuesto, que se mantuviera la doctrina transmitida, pero no quería un concilio que se limitara a reiterar esa doctrina y a encarecerla nuevamente condenando a los discrepantes. Quería un concilio pastoral, o sea, un concilio que interpretara la doctrina permanentemente válida a la vista de los “signos de los tiempos”. En este sentido, lo que deseaba era un *aggiornamento*, o sea, un *update*, una actualización. A tal fin era importante para el papa la distinción entre la sustancia de la doctrina y sus formulaciones. Juan XXIII contradijo a todos los profetas de calamidades, que opinaban que todo era peor que antaño y que aún empeoraría más día a día. El papa no cultivaba un ingenuo optimismo del progreso. Su valor para dar un salto hacia delante brotaba de una profunda confianza en la providencia divina. Esta le infundió valor para dar ese salto hacia delante y entablar diálogo con todas las personas de buena voluntad, en especial con las demás Iglesias. Pablo VI hizo suyo y desarrolló por extenso este objetivo en su primera encíclica *Ecclesiam suam* (1964). En la actualidad, el papa Francisco ahonda en él predicando incansablemente la misericordia que Dios muestra a toda persona. Ya el papa Juan afirmó que las circunstancias actuales piden aplicar la medicina de la misericordia en vez de las armas de la severidad.

2. La renovación de la Iglesia no puede consistir en la adaptación a la nueva situación. Exige una renovación desde las fuentes de la vida de la Iglesia. De ahí que el concilio asumiera los movimientos de renovación, sobre todo el movimiento litúrgico y el movimiento bíblico. La constitución sobre la liturgia no fue solo la primera en ser aprobada, sino que también se trata de un documento conciliar clave, en el que ya resuenan todos los temas importantes de los documentos posteriores. La liturgia es el corazón pulsante de la Iglesia. En ella se actualiza el misterio pascual de Jesucristo. Pero no es mera liturgia de clérigos; requiere la *actuosa participatio* de toda la comunidad que celebra. Con ello, esta constitución sugiere ya la concepción de la Iglesia como pueblo de Dios, tan querida para el papa Francisco, tendiendo así los cimientos para la introducción de las lenguas vernáculas en la liturgia.

Así como la Iglesia vive de la liturgia, en especial de la eucaristía, así también vive de la palabra de Dios. Es Iglesia en la medida en que escucha con fe la palabra de Dios y luego la atestigua con franqueza. Así

reza la decisiva frase inicial de la constitución conciliar sobre la divina revelación *Dei verbum*. En ella se afirma que, en su revelación, Dios no nos comunica algo, o sea, doctrinas y mandamientos concretos; antes bien, se nos comunica él mismo y se mantiene en diálogo permanente con la Iglesia. La escucha y el testimonio de la palabra de Dios recogida en la Biblia es, por consiguiente, el alma de toda la vida de la Iglesia, tanto de su pastoral como de su teología. El papa Pablo VI hizo suya esta tesis en la exhortación apostólica *Evangelii nuntiandi* (1975) y aseveró: la Iglesia existe para evangelizar; tal es su identidad más profunda. De esta afirmación a la programática exhortación apostólica del papa Francisco, la *Evangelii gaudium* (2013), no hay ya mucha distancia.

3. En la constitución conciliar sobre la Iglesia *Lumen gentium*, la renovación litúrgica y bíblica da sus frutos para la renovación eclesiológica. A ello se añade la renovación patrística impulsada por la *théologie nouvelle*. Así se consiguió superar la imagen de la Iglesia en la que, a raíz del concilio Vaticano I, la Iglesia se manifestaba unilateralmente como *communio hierarchica* con el papa. La *Lumen gentium* no parte ya del papa y de la jerarquía, sino del pueblo de Dios y de la diversidad de sus carismas. Pone de relieve la dimensión mística de la Iglesia como cuerpo de Cristo y como *communio* en el Espíritu Santo. Con ello tiende los cimientos para una comunión ecuménica más amplia con las demás Iglesias y comunidades eclesiales. También en ellas se encuentran numerosos elementos de las riquezas de la Iglesia de Jesucristo.

Con esta renovada eclesiología, el concilio quería unir la tradición del primer milenio con la del segundo milenio. El ministerio de Pedro y la colegialidad de los obispos, la responsabilidad de los laicos y la jerarquía, la relevancia de las Iglesias locales en la Iglesia una, la misión universal y el diálogo hacia dentro y hacia fuera. Sin embargo, muchas cuestiones quedaron abiertas, mucho tuvo que ser pagado con formulaciones de compromiso.⁸ Eso hizo difícil y a menudo controvertido el proceso de recepción en el posconcilio. El papa Francisco quiere recuperar muchas ideas que se quedaron por el camino o que han sido olvidadas o reprimidas. Con él, el proceso de recepción del

8. Cf. A. ACERBI, *Due ecclesiologie. Ecclesiologia giuridica ed ecclesiologia di comunione nella Lumen gentium*, Bologna, 1975. Un texto fundamental sobre el carácter de compromiso del concilio es M. SECKLER, "Über den Kompromiss in Sachen der Lehre", en: Íd., *Im Spannungsfeld von Wissenschaft und Kirche*, Freiburg, 1980, 99-109.

Vaticano II ha entrado en una nueva fase. Él se toma en serio que la Iglesia necesita siempre de renovación y reforma.

4. La cuarta gran constitución del concilio, la constitución pastoral *Gaudium et spes*, tiene como tema la Iglesia en el mundo actual. Ya el título es importante. No reza: “La Iglesia y el mundo actual”, sino: “La Iglesia *en* el mundo actual”. La Iglesia y el mundo no están frente a frente como dos bloques contrapuestos; al contrario, la Iglesia vive en el mundo y el mundo penetra también en la Iglesia. Por eso, la Iglesia, como se afirma ya en la primera frase, quiere compartir los gozos y las esperanzas, las tristezas y las angustias de los hombres, sobre todo de los pobres y de cuantos sufren. Con esta solidaridad, la Iglesia se toma el mundo en serio. De ahí que desee reconocer y respetar la legítima autonomía de la cultura, la ciencia, la economía y la política. Eso significa el final de la larga época constantiniana de la unidad de Iglesia y Estado.

Donde más difícil resultó la despedida de la unidad de Iglesia y Estado fue en lo tocante al reconocimiento del derecho humano a la libertad religiosa. Sobre esta cuestión se luchó en el concilio hasta la clausura. De Norteamérica se aprendió que la separación de Iglesia y Estado no tiene por qué traducirse en una contraposición hostil de ambas realidades, como con frecuencia ha ocurrido en Europa a partir de la Revolución francesa; de los países del Este de Europa, que padecían bajo el dominio del comunismo, se aprendió también cuán importante resulta semejante distinción. La renuncia a antiguas pretensiones de poder fue en realidad una liberación para la Iglesia. Le devolvió su libertad y, con ello, la libertad para cumplir su tarea más propia: anunciar libre e independientemente el Evangelio.

Esto supuso el comienzo de una nueva época en la historia de la Iglesia. Pero no era nada más que el comienzo. Pues la situación de pobreza y opresión en los países del Sur, que después del concilio se tornaría candente, aunque no fue olvidada sin más, todavía no ocupaba el centro de atención, a pesar de la insistencia de algunos padres conciliares al respecto.⁹ En este punto, el concilio remite más allá de sí mismo.

9. Tres semanas antes del final del concilio, cuarenta obispos, entre ellos algunos tan conocidos como Hélder Câmara y Aloísio Lorscheider, sellaron en las catacumbas de Santa Domitila en Roma el llamado Pacto de las Catacumbas «Por una Iglesia pobre y servicial». Con ello quedó plantada la semilla de la que posteriormente nacería la teología de la liberación.

Era una obertura o, mejor dicho, una sinfonía inconclusa. Pero por lo menos el concilio tocó una música que sonaba distinta, nueva, viva y libre, una música que invitaba a sumarse a ella y a seguir tocándola.

III. La difícil e inconclusa recepción del concilio

1. El concilio es un regalo del Espíritu Santo. Nos dejó un rico legado, pero también preguntas abiertas, y el mundo en rápido cambio pronto planteó nuevos interrogantes. Con el concilio Vaticano II ocurrió lo mismo que con todos los concilios. Todo concilio, además de punto de llegada, es también punto de partida para nuevos desarrollos. Ningún concilio queda cerrado simplemente con la definición; a la definición le sigue siempre el proceso de recepción, que la mayoría de las veces no es sencillo. Transcurre de manera diferente según la situación que se viva en cada Iglesia local. En último término, la recepción es, como el propio concilio, una realidad pneumatológica. Es obra del Espíritu Santo, que le ha sido prometido a la Iglesia a fin de que esta permanezca en la revelación acaecida de una vez para siempre; simultáneamente, el Espíritu Santo debe introducir sin cesar a la Iglesia en la verdad plena (cf. Jn 14,26; 15,26; 16,13).¹⁰

Todo el que está familiarizado con la historia de los concilios sabe que los posconcilios suelen ser épocas difíciles y con frecuencia incluso turbulentas. Esto ocurrió ya después del primer concilio ecuménico, el de Nicea (325), y las subsiguientes controversias en torno al arrianismo; y se repitió tras el cuarto concilio ecuménico, el de Calcedonia (451), que llevó a un cisma con las Iglesias ortodoxas orientales que perdura hasta la fecha. La recepción del concilio de Trento (1545-1563) no necesitó solo cincuenta años, sino casi quinientos. Los tumultuosos años posteriores al concilio Vaticano II se encuadran, pues, en la mejor tradición conciliar.

10. Cf. Y. CONGAR, "La "réception" comme réalité ecclésiologique" (1972), en: *Íd.*, *Église et Papauté*, Paris, 1994, 229-266; A. GRILLMEIER, "Konzil und Rezeption", en: *Íd.*, *Mit ihm und in ihm*, Freiburg i. Br., 1995, 303-334; G. ROUTHIER, *La réception d'un concile*, Paris, 1993; W. BEINERT, "Die Rezeption und ihre Bedeutung für Leben und Lehre der Kirche", en: W. PANNENBERG; TH. SCHNEIDER (eds.), *Verbindliches Zeugnis*, vol. 2, Freiburg i.B. – Göttingen, 1995, 193-218; Ch. THEOBALD, véase *supra*, nota 1.

2. Puesto que la situación de la Iglesia en Europa y Norteamérica es muy diferente de la que se vive en el hemisferio Sur, también el proceso de recepción ha transcurrido de forma distinta. La situación de Latinoamérica estaba determinada por la pobreza y, de 1965 a 1985, por la violencia de brutales dictaduras militares. Así, desde la conferencia de Petrópolis (1964) la teología se encontraba ante la pregunta: ¿qué significa el mensaje cristiano en el contexto de pobreza y opresión? Este interrogante se convirtió en denominador común de las distintas corrientes –divergentes en los detalles– de la teología de la liberación,¹¹ que en Argentina es más bien una teología del pueblo y la cultura.¹² A todas las corrientes de la teología de la liberación les es común la opción preferencial por los pobres. Esa fue la forma latinoamericana de recepción del concilio. El Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM) la hizo suya en Medellín (1968), Puebla (1978), Santo Domingo (1992) y Aparecida (2007).

La teología de la liberación surgida en Latinoamérica se desarrolló luego en África y Asia, así como en la teología feminista. Me limito a sus repercusiones en el mundo occidental y su recepción en la Iglesia católica. También en el mundo occidental hubo entre los obispos y teólogos, además de voces críticas, otras benévolas. La teología de la liberación fue acogida favorablemente sobre todo en el entorno de la teología política impulsada por Johann Baptist Metz.¹³ Pero el problema de la pobreza y de una Iglesia pobre fue discutido vivamente asimismo por destacados teólogos no pertenecientes a la teología de la liberación (por ejemplo, Y. Congar, M.-D. Chenu, K. Rahner y el propio J. B. Metz).¹⁴

11. Como padre de la teología de la liberación suele considerarse a G. GUTIÉRREZ; véase su obra *Teología de la Liberación*, Lima, 1972; para una presentación recapituladora, cf. I. ELLACURIA; J. SOBRINO (eds.), *Mysterium liberationis*, Madrid, 1990.

12. El representante más destacado de esta corriente es L. Gera; al respecto, cf. J. C. SCANNONE, "La filosofía de la liberación. Características, corrientes, etapas", *Stromata* 48 (1982) 3-40; P. SUDAR, L. GERA et al. (eds.), *Evangelización, liberación y reconciliación. Hacia la Nueva evangelización*, Buenos Aires, 1988.

13. Cf. M. SIEVERNICH (ed.), *Impulse der Befreiungstheologie für Europa*, München – Mainz, 1988; P. HÜNERMANN; G. D. FISCHER, *Gott im Aufbruch. Die Provokation der lateinamerikanischen Theologie*, Freiburg i.B., 1974; P. HÜNERMANN; J. C. SCANNONE (eds.), *Lateinamerika und die katholische Soziallehre*, Mainz, 1989 [trad. esp.: *Enseñanza social de la Iglesia en América Latina*, Frankfurt a.M., 1991]. En Alemania se pueden destacar, entre otros, el Instituto de Teología y Política de Münster, la Central Misionera de los franciscanos, la obra episcopal para la cooperación al desarrollo *Misereor* y el programa de becas de ICALA (Intercambio Cultural Alemán-Latinoamericano), dirigido por Peter Hünermann y actualmente por Margit Eckholt.

14. Cf. Y. CONGAR, *Für eine dienende und arme Kirche*, Mainz, 1965 [trad. esp. del orig. francés: *Por una Iglesia servidora y pobre*, Salamanca, 2014]; ÍD., "Armut im christlichen Leben", Conc

Otros, también en Latinoamérica, partieron de la doctrina social de la Iglesia y pusieron objeciones; para ellos, la teología de la liberación era marxismo o socialismo con vestiduras cristianas. Pero cuando se critica la teología política presente en la teología de la liberación, podría darse la vuelta a la tortilla y descubrir igualmente teología política en la teología neoconservadora que se elabora en Estados Unidos.¹⁵

La toma de posición del magisterio se produjo en la instrucción de la Congregación para la Doctrina de la Fe de 1984 sobre algunos aspectos (!) de la teología de la liberación. Encontró un gran eco mediático, y para algunos teólogos (L. Boff y J. Sobrino, entre otros) conllevó censuras. La segunda instrucción de la Congregación para la Doctrina de la Fe de 1986 tuvo ya un tono más mesurado, y el objetivo fundamental de la teología de la liberación –la opción preferencial por los pobres– pronto pasó a contemplarse en documentos del magisterio universal de la Iglesia.¹⁶ En este sentido, la contribución latinoamericana a la recepción del concilio es hoy patrimonio común de la doctrina eclesial. El actual prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe está muy abierto sobre todo a la forma de la teología de la liberación representada por Gustavo Gutiérrez.¹⁷

3. La recepción del concilio en Europa transcurrió de otro modo. No se interesó por el problema de la liberación, sino por el problema de la libertad y por la confrontación con la historia moderna de la libertad. Esta confrontación cobró actualidad en 1968, al poco de terminar el concilio, a través del movimiento de emancipación que se conoce como

(D) 2 (1966) 343-354 [trad. esp. del orig. francés: "Situación de la pobreza en la vida cristiana en una civilización del bienestar", Conc (ESP) 15 (1966) 54-79]; M.-D. CHENU, "L'Église des pauvres à Vatican II", Conc. (D) 12 (1977) 75-80 [trad. esp. del orig. francés: "La «Iglesia» de los pobres en el Vaticano II", Conc (ESP) 124 (1977) 73-79]; K. RAHNER, "Die Unfähigkeit zur Armut in der Kirche", en: Íb., *Schriften zur Theologie*, vol. 10, Einsiedeln, 1972, 520-530; J. B. METZ, *Zeit der Orden? Zur Mystik und Politik der Nachfolge*, Freiburg i.B., 1977, 48-63 [trad. esp.: *Las órdenes religiosas: su misión en un futuro próximo como testimonio del seguimiento vivo de Cristo*, Barcelona, 1988].

15. Cf. M. NOVAK, *Will it liberate? Questions about liberation theology*, New York, 1986; Íb., *Liberation theology and the liberal society*, Washington, D.C., 1987. En un entorno más amplio pertenecen también a esta corriente R. J. Neuhaus y la influyente revista *First Things*, iniciada por él en 1990.

16. Cf. las encíclicas de JUAN PABLO II *Sollicitudo rei socialis* (1987), 42 y *Centesimus annus* (1991), 57; BENEDICTO XVI, Discurso de apertura de la asamblea de Aparecida (2007).

17. Cf. G. L. MÜLLER, *Armut. Die Herausforderung für den Glauben*, München, 2014 (con colaboraciones de G. Gutiérrez y J. Sayer; prólogo del papa Francisco) [trad. esp.: *Iglesia pobre y para los pobres*, Madrid, 2014].

«revolución estudiantil», pero que también debe ser caracterizado como una revolución cultural del conjunto de la sociedad y que, en cuanto tal, tuvo repercusiones asimismo en la Iglesia. La renovación conciliar y la libertad cristiana, por una parte, y el pensamiento neomarxista y liberal-individualista, por otra, se entreveraron con frecuencia.

Algunos entendían que el concilio, a causa de los compromisos a los que nos hemos referido anteriormente, aún arrastraba demasiadas tradiciones trasnochadas y consideraban que, una vez que el concilio había detonado, por así decir, la primera fase del cohete, era hora ya de activar la segunda. Pero esta segunda fase del cohete enseguida se asemejó a una nave espacial descontrolada que ya no puede ser dirigida desde la Tierra. La encíclica *Humanae vitae* (1968) y su prohibición del uso de métodos artificiales de regulación de la natalidad llevó adicionalmente a una acalorada discusión sobre la libertad de conciencia personal. Sobre este trasfondo tuvieron lugar en la década de 1970 una serie de sínodos pastorales.¹⁸ Sin embargo, este debate de teología moral continuó durante todo el pontificado de Juan Pablo II.¹⁹ Con el papa Francisco volverá a hablarse de este asunto en el sínodo de los obispos sobre el tema de la familia que se celebrará en otoño.

4. A las posiciones calificadas de progresistas se les contrapusieron ya pronto otras de orientación tradicional. Estas cobraron voz con talante reaccionario en la Fraternidad Sacerdotal San Pío X del arzobispo Marcel Lefebvre, quien acusó al concilio de haber traicionado a la tradición en afirmaciones esenciales, en especial en la cuestión de la libertad religiosa.²⁰ Los seguidores de Lefebvre consideran el concilio un accidente en la historia de la Iglesia, la mayor desgracia en la historia de la Iglesia moderna y contemporánea. Sin embargo, es falaz afirmar que todo lo que ocurrió después del concilio se debe también a él.

Pronto surgieron igualmente críticas de teólogos que durante el concilio se habían contado entre los progresistas. No criticaban al con-

19. Cf. la exhortación apostólica *Familiaris consortio* (1981); la encíclica *Veritatis splendor* (1993); y la encíclica *Evangelium vitae* (1995).

20. Cf. Y. CONGAR, *Der Fall Lefebvre. Schisma in der Kirche?*, Freiburg i.B., 1977 [trad. esp. del orig. francés: *La crisis de la Iglesia y monseñor Lefebvre*, Bilbao, 1976]; M. A. SCHIFFERLE, *Die Piusbruderschaft. Informationen – Positionen – Perspektiven*, Kevelaer, 2009. Para la discusión del arzobispo Lefebvre con Roma, en especial con el cardenal Joseph Ratzinger, cf. G. ROUTHIER, “Sull’interpretazione del Vaticano II. L’ermeneutica della riforma, compito per la teologia”, *Riv. del clero italiano* (2011) 744-759; 827-841.

cilio mismo, sino su falsificadora recepción. La crítica procedió de Jacques Maritain y Louis Bouyer.²¹ También Pablo VI habló de una auto-disolución de la Iglesia. Importante fue el *informe sobre la fe* del cardenal Joseph Ratzinger, aparecido en 1985, que en la valoración se diferencia claramente de sus anteriores informes, más bien entusiastas, sobre los distintos periodos de sesiones del concilio.²² Tonos análogamente críticos se encuentran en el último Henri de Lubac, en Avery Dulles y, por último, en Hans Urs von Balthasar, al que ya se había caracterizado como el gran ausente del concilio.²³ También el muy prestigioso historiador de los concilios Hubert Jedin y otros muchos expresaron interrogantes y reservas ante la recepción del concilio.²⁴

Ninguna persona juiciosa querrá desoír todos estos interrogantes y reservas. La crisis posconciliar no podía pasarse por alto. Las confrontaciones del magisterio con H. Küng, E. Schillebeeckx, Ch. Curran y otros hicieron patente la crisis. Los términos “conservador” y “progresista” tenían ahora un significado distinto al que habían tenido en tiempos del concilio. Durante este, los progresistas eran los auténticos conservadores, los que defendían la tradición más antigua; en el caso de los nuevos progresistas, en cambio, el primer plano de su interés no lo ocupaba tanto la tradición cuanto la confrontación con la Modernidad, mientras que los defensores de la tradición eran tenidos ahora por conservadores.

5. La tradición no es, sin embargo, una realidad inmóvil; es, en el Espíritu Santo, una tradición viva, una fuente de la que continua-

21. Cf. J. MARITAIN, *Le paysan de la Garonne*, Paris, 1966 [trad. esp.: *El campesino del Garona: un viejo laico se interroga sobre el tiempo presente*, Bilbao, 1967]; L. BOUYER, *La Décomposition du catholicisme*, Paris, 1969.

22. Cf. J. RATZINGER, *Bericht zur Lage des Glaubens*, München, 1985 [trad. esp. del orig. italiano: *Informe sobre la fe*, Madrid, 1985]; todos los demás análisis de Ratzinger, siempre muy profundos, pueden consultarse en ÍD., *Gesammelte Schriften*, vol. 7/2, 2012.

23. Cf. H. DE LUBAC, *Entretien autour Vatican II*, Paris 2007; ÍD., *Carnet du Concile*, 2 vols., Paris, 2007; A. DULLES, “Vatican II: The Myth and the Reality”, *The National Catholic Review*, febrero de 2003; para von Balthasar, cf. P. HENRICI, “Hans Urs von Balthasar und das Zweite Vatikanische Konzil”, en: ÍD., *Hans Urs von Balthasar. Aspekte seiner Sendung*, Einsiedeln, 2008, 103-119.

24. Cf. H. JEDIN, *Kleine Konzilsgeschichte* (Mit einem Bericht über das Zweite Vatikanische Konzil), Freiburg i.B., 1990⁶ [trad. esp.: *Breve historia de los concilios*, Barcelona 2011]. La crítica de R. DE MATTEI, *Das Zweite Vatikanische Konzil. Eine bislang ungeschriebene Geschichte*, Stuttgart, 2012, es exagerada: ya en el concilio no acierta a reconocer sino un neomodernismo, al que contraponen los filósofos restauracionistas del siglo XIX, como J. de Maistre, L. de Bonald y D. Cortés. Muy distinta es la crítica cultural de A. LORENZER, *Das Konzil der Buchhalter. Die Zerstörung der Sinnlichkeit. Eine Religionskritik*, Frankfurt a.M., 1981.

mente mana agua fresca.²⁵ Tradición e innovación no son términos contrapuestos. La tradición es una tradición viva. Así, no faltaron nuevas propuestas teológicas sobre la base del concilio. Pese a diferencias en su desarrollo concreto, varias de ellas llevaban en el título el término “introducción”, la *Introducción al cristianismo* de Joseph Ratzinger (1968), la *Introducción a la fe* de Walter Kasper (1972) o el *Curso fundamental de la fe: Introducción al concepto de cristianismo* de Karl Rahner (1976). A ellas hay que añadir la gran trilogía de Hans Urs von Balthasar: la Estética teológica, la Teo-pragmática y la Teo-lógica (1961-1987). Y también hubo otros numerosos intentos de entablar sobre el suelo del concilio un diálogo serio con la historia moderna de la libertad, así como un verdadero diálogo ecuménico e interreligioso.

Por supuesto, no es suficiente con los libros; hacen falta comunidades vivas en las que la fuerza del Evangelio se viva y se atestigüe. En este sentido, numerosas nuevas comunidades espirituales han surgido como fruto del concilio; han recogido y desarrollado de diversas maneras los impulsos del concilio, enriqueciendo la vida espiritual en la Iglesia y asumiendo el diálogo ecuménico.²⁶ También la praxis de la religiosidad popular, en especial las peregrinaciones y la adoración eucarística, ha revivido y vuelve a ser crecientemente valorada. Así pues, tampoco en Europa han faltado ni faltan nuevos resurgimientos propiciados por el concilio.

6. Sobre el trasfondo de esta historia de la recepción general del concilio debe verse la recepción magisterial del mismo. Ya en 1985, veinte años después del final del concilio, el sínodo extraordinario de obispos intentó extraer un primer balance. Se esforzó por hacer una valoración equilibrada y habló tanto de luces como de sombras de la recepción.²⁷ A

25. Cf. Y. CONGAR, *La tradition et les traditions*, 2 vols., Paris, 1960-1963 [trad. esp.: *La tradición y las tradiciones*, 2 vols., Dinor, San Sebastián, 1964]. Para la comprensión de la tradición, cf. el prólogo a la nueva edición de W. KASPER, *Die Lehre von der Tradition in der Römischen Schule* (Walter Kasper Gesammelte Schriften 1), Freiburg i.B., 2011, 13-19.

26. El movimiento de los foculares, Comunión y Liberación, San Egidio, la comunidad de Taizé, la comunidad Emmanuel, la comunidad de las Bienaventuranzas, el Chemin Neuf, los legionarios de Cristo, etc. Cf. CONSEJO PONTIFICIO PARA LOS LAICOS, *Die geistlichen Gemeinschaften der katholischen Kirche*, Leipzig, 2006 [el documento está disponible en español en el ciber sitio del Vaticano (www.vatican.va) bajo el título *Asociaciones internacionales de fieles: Repertorio*].

27. Cf. P. HEBBLETHWAITE, *Synod Extraordinary. The Inside Story of the Rome Synod, November-December 1985*, London, 1985; W. KASPER, *Zukunft aus der Kraft des Konzils. Die außerordentliche Bischofssynode '85. Die Dokumente mit einem Kommentar*, Freiburg i.B., 1986; *Id.*, “Die blei-

una cierta estabilización se llegó litúrgicamente mediante el nuevo misal (1970), así como, en otros terrenos, mediante los nuevos códigos de derecho canónico de la Iglesia latina (1983) y de las Iglesias orientales (1990) y mediante el *Catecismo de la Iglesia católica* (1993), que Juan Pablo II entendió como una importante contribución a la renovación de la vida eclesial tal como el Vaticano II la quiso y la puso en marcha.

El nuevo derecho canónico pretendía traducir la doctrina conciliar de la Iglesia al lenguaje canónico y las formas jurídicas. Algunos canonistas entienden el nuevo código como la interpretación magisterial definitiva del concilio.²⁸ Esto no es posible ya solo por la razón de que el derecho canónico únicamente puede ordenar la forma jurídica exterior de la Iglesia, pero no capta la dimensión espiritual profunda. Así, otros critican que el nuevo derecho canónico, pese a las muchas mejoras introducidas, en numerosas cuestiones (por ejemplo, en lo que atañe a la colegialidad episcopal y a la participación de los laicos) se ha quedado, con su recepción, por detrás del concilio y en modo alguno ha cerrado la recepción de este.²⁹

A los documentos mencionados se sumó un sinfín de documentos de dicasterios romanos, que nadie, por muy buena voluntad que tuviera, podía leer en su totalidad y mucho menos digerir intelectualmente. Los documentos se citaban unos a otros sin cesar; era como moverse en círculo. La mentalidad defensiva de muchos documentos ahogó la dinámica del concilio en una suerte de escolástica conciliar. El largo aliento del concilio había desaparecido. Las reformas esperadas por muchos no se produjeron. Esto ocasionó en muchos sacerdotes y laicos decepción e insatisfacción, que se exteriorizaron en declaracio-

bende Herausforderung durch das II. Vatikanische Konzil. Zur Hermeneutik der Konzilsaussagen" (1986), ahora en: ÍD., *Die Kirche Jesu Christi* (WKGS 11), Freiburg i.B., 2008, 200-211 [trad. esp.: «El permanente reto del concilio Vaticano II: la hermenéutica de las afirmaciones conciliares», en: ÍD., *La Iglesia de Jesucristo* (OCWK 11), Santander 2013, 200-211].

28. Cf. N. LÜDECKE, *Der Codex Iuris Canonici. Die deutschsprachigen Länder und das II. Vatikanum*, Paderborn, 2000, 209-237; G. BIER, *Rechtsstellung des Diözesanbischofs nach dem Codex Iuris Canonici von 1918-1983*, Würzburg, 2001. En contra de esta opinión, véase B. J. HILBERATH, "Der CIC als authentische Rezeption des Zweiten Vatikanums", *ThQ* 186 (2006) 40-49.

29. Cf. H. LEGRAND, "Vierzig Jahre danach. Wie steht es mit den kirchlichen Reformen, die das II. Vatikanum beabsichtigt hatte?", *Conc* (D) 41 (2005) 397-411 [trad. esp. del orig. francés: "Cuarenta años después. ¿Dónde están las reformas eclesiológicas proyectadas en el Vaticano II?", *Conc* (ESP) 312 (2005), 69-85]; F. X. BISCHOF, "Steinbruch Konzil? Zu Kontinuität und Diskontinuität kirchlicher Lehrentscheidungen", *MThZ* 59 (2008) 194-210.

nes públicas.³⁰ El año jubilar 2000 fue una vez más una imponente parada militar, programáticamente planificada por Juan Pablo II.³¹ Pero durante la larga agonía del papa también la dinámica de resurgimiento agonizó poco a poco. El mundo secular se extendía y penetraba también en la Iglesia; a muchos, la fuerza profética de la Iglesia se les antojaba ya extinta.

7. El pontificado de Benedicto XVI trajo de nuevo una importante confrontación sobre la hermenéutica del concilio.³² En su primer discurso de Navidad a la Curia romana, el 22 de diciembre de 2005, el papa habló, con ocasión del cuadragésimo aniversario de la clausura del concilio, sobre la verdadera y la falsa hermenéutica del concilio. El motivo para ello fue la impresionante historia del concilio en cinco volúmenes de Giuseppe Alberigo y la “Escuela de Bolonia”.³³ El papa Benedicto XVI contrapone dos hermenéuticas opuestas del concilio. La “hermenéutica de la discontinuidad y la ruptura”, que él atribuye a la Escuela de Bolonia, y la hermenéutica de la continuidad, que él entiende como una hermenéutica de la reforma, de la renovación del único sujeto-Iglesia garantizando la continuidad. Literalmente afirma el papa alemán: la Iglesia “es un sujeto que crece en el tiempo y se desarrolla, pero permaneciendo siempre ella misma, único sujeto del pueblo de Dios en camino”.

Con ello, el papa Benedicto se desmarca claramente de una comprensión ahistórica y estática de la continuidad y de la interpreta-

30. Cf. Declaración de Colonia (1989), *Somos Iglesia* (1995), Exigencia de reforma de la Congregación para la Doctrina de la Fe (2007), Crítica del levantamiento de la excomunión a los obispos tradicionalistas (2009), Memorándum Iglesia 2011: «Un necesario resurgimiento».

31. Cf. las exhortaciones apostólicas *Tertio millennio adveniente* (1994) y *Novo millennio ineunte* (2000).

32. Para la hermenéutica del concilio, cf. W. KASPER, “Die bleibende Herausforderung durch das II. Vatikanische Konzil. Zur Hermeneutik der Konzilsaussagen”, en: *Íd.*, *Theologie und Kirche*, vol. 1, Mainz, 1987, 290-299, ahora también en *Íd.*, *Die Kirche Jesu Christi* (WKGS 11), Freiburg i.B., 2008, 200-211 [trad. esp.: “El permanente reto del concilio Vaticano II: la hermenéutica de las afirmaciones conciliares”, en: *La Iglesia de Jesucristo* (OCWK 11), Santander, 2013, 200-211]; K. LEHMANN, “Hermeneutik für einen künftigen Umgang mit dem Konzil”, en: G. Wassilowsky (ed.), *Zweites Vatikanum* (cf. *supra*, nota 1), 71-89; P. HÜNERMANN, *Das Zweite Vatikanische Konzil und die Zeichen der Zeit heute* (cf. *supra*, nota 1), 11-26. Para una visión de conjunto, cf. P. HÜNERMANN; J. HILBERATH (eds.), *Die Dokumente des Zweiten Vatikanischen Konzils* (cf. *supra*, nota 1), vol. 5, 7-10; J.-H. TÜCK, *Erinnerung an die Zukunft* (cf. *supra*, nota 1), 94-123. “

33. La “Escuela de Bolonia”, más en concreto: el *Istituto per le scienze religiose*, publicó en 1995-2000 (alemán: Mainz, 2001-2007; español: Salamanca, 1999-2008) una historia del concilio Vaticano II (1959-1965) en cinco volúmenes, bajo la dirección primero de G. Alberigo y luego de A. Melloni.

ción tradicionalista que existían y aún existen en Roma. Para él, la continuidad es una continuidad viva, una tradición viva, que no se puede “congelar” con la muerte de Pío X o Pío XII. La Iglesia es la misma ayer, hoy y mañana, pero también es una realidad viva, guiada por el Espíritu de Dios, una Iglesia en camino.

No hace falta decir que con este discurso el papa no resolvió los problemas sin más; pero al menos planteó correctamente las cuestiones. Eso representa ya, como suele decirse, la mitad de la solución. El interrogante decisivo es ahora: ¿qué significa «reforma»? ¿Qué es una reforma verdadera y qué una reforma falsa?³⁴ ¿Qué significa «renovación», que no es lo mismo que innovación? ¿Qué significa “continuidad”, que no es mera repetición sino continuidad renovadora y tradición viva, a la que el papa Francisco llama la “eterna novedad del Evangelio”?³⁵

Estos elementos que remiten constructivamente al futuro no entraron, por desgracia, en juego. Se produjeron enfados por la autorización de la celebración de la eucaristía según el misal de Juan XXIII (la llamada misa tridentina) como rito extraordinario (2007) y por el levantamiento de la excomunión a los obispos de Lefebvre, entre ellos un notorio negador del Holocausto (2009). Los escándalos de pedofilia y los escándalos en la Curia romana misma dañaron el prestigio de la Iglesia hacia el exterior y crearon un estado de ánimo deprimido en el interior. Se precisaba un nuevo comienzo; era necesario un viento fresco. Las voces de la Iglesia en el hemisferio Sur debían ser escuchadas. Eso llevó a la sorprendente renuncia del papa Benedicto XVI al ministerio petrino el 13 de febrero de 2013 y a la posterior elección del papa Francisco.

IV. Impulsos hacia el futuro en el papa Francisco

Ya solo el nombre “Francisco” fue toda una declaración de prin-

34. Cf. Y. CONGAR, *Vraie et fausse réforme dans l'Église*, Paris, 1950 [trad. esp.: *Falsas y verdaderas reformas en la Iglesia*, Madrid, 1953]; GRUPO DE LES DOMBES, *Für die Umkehr der Kirchen. Identität und Wandel im Vollzug der Kirchengemeinschaft*, Frankfurt a. M., 1994; J. RATZINGER, “Was heißt Erneuerung der Kirche?”, en: *Íd.*, *Gesammelte Schriften*, vol. 8/2, 1186-1202; “Eine Gemeinschaft auf dem Weg. Von der Kirche und ihrer immerwährenden Erneuerung”, en: *ibid.*, 1216-1230; W. KASPER, *Katholische Kirche. Wesen – Wirklichkeit – Sendung*, Freiburg i.B., 2011, 252-254 [trad. esp.: *Iglesia católica: esencia, realidad, misión*, Salamanca, 2013].

35. Cf. PAPA FRANCISCO, Exhortación apostólica *Evangelii gaudium* (2013), 11.

cipios. Mostró que el espíritu del concilio no se había extinguido, sino que el rescoldo seguía ardiendo. La exhortación apostólica *Evangelii gaudium* (2013) presenta detalladamente el programa de renovación. Me circunscribo de nuevo a los puntos más importantes.³⁶

1. El papa Francisco es el primer pontífice que procede del hemisferio Sur o, como él mismo dijo, del otro extremo del mundo. El encuentro de la recepción conciliar del Sur con la de Occidente ocasionó, al igual que ocurre con los desplazamientos subterráneos de placas tectónicas, un terremoto. Algunas cosas que estaban mal construidas se derrumbaron casi de la noche a la mañana. Los cimientos sólidos resistieron; sobre estos se puede acometer una nueva edificación. En ello, la reforma de la Curia es solo un aspecto, y no el más importante. El papa Francisco lo afirma una y otra vez: una reforma de las instituciones sin una reforma de la mentalidad o, como él dice, sin una *conversión* profunda y verdadera de la pastoral, el episcopado y el papado sería un desatino.

2. El cimiento sólido sobre el que el papa quiere construir es el concilio Vaticano II y la doctrina de la Iglesia que subyace al concilio. Le interesa la continuidad, sí, pero la continuidad de la reforma. Quiere revivir y desarrollar la puesta en marcha que significó el concilio. Para él, el fundamento es la alegría del Evangelio. Su enfoque no es liberal ni conservador, sino evangélicamente radical, en el sentido originario de la palabra. Él va hasta la raíz (*radix*). La buena nueva de la misericordia infinita es, para él, el centro del Evangelio. Debe convertirse en viga maestra de la vida en la Iglesia y en ayuda para entender la doctrina y la moral eclesíasticas.³⁷ Con este mensaje, el papa ha conmovido el corazón de numerosas personas. Pues ¿quién de nosotros no necesita de la misericordia?

3. Las repercusiones se ponen de manifiesto en la eclesiología. Totalmente en el sentido de la teología argentina, para el papa Francis-

36. Para lo que sigue, cf. W. KASPER, *Papst Franziskus. Revolution der Zärtlichkeit und der Liebe. Theologische Wurzeln und pastorale Perspektiven*, Stuttgart, 2015 [trad. esp.: *El papa Francisco: revolución de la ternura y del amor. Raíces teológicas y perspectivas pastorales*, Santander, 2015], con bibliografía adicional; recién aparecido: M. FAGGIOLI, *Pope Francis. Tradition in Transition*, New York, 2015.

37. Cf. PAPA FRANCISCO, Bula de Convocación del Jubileo Extraordinario de la Misericordia *Misericordiae vultus* (2015).

co el primer plano lo ocupa la Iglesia como pueblo de Dios en camino. Con ello vuelve a hacer valer muchos motivos no agotados en el posconcilio, en ocasiones incluso reprimidos: el *sensus fidei* de todos los creyentes, la importancia de las Iglesias locales dentro de la Iglesia una, la estructura colegial y sinodal de la Iglesia, el diálogo ecuménico e interreligioso. Lo que quiere el papa Francisco es una Iglesia en misión permanente, una Iglesia en salida hacia las periferias que se vuelque con misericordia en especial hacia los pobres, los desfavorecidos, los olvidados.

4. El papa Francisco quiere una Iglesia pobre para los pobres. El concilio no olvidó el problema de la pobreza en el mundo, pero este asunto no centró la atención tanto como deseaban algunos obispos latinoamericanos, por ejemplo Hélder Câmara y Aloísio Lorscheider, o Giacomo Lercaro, cardenal de Bolonia, y otros obispos. El papa Francisco ha vuelto a colocar este objetivo en el orden del día. A través de él, la Iglesia ha redescubierto su lenguaje profético. En la encíclica *Laudato sii* se han añadido como preocupaciones importantes la conservación de la creación y la exigencia de una ecología humana. El papa quiere un mundo en el que los seres humanos puedan vivir justa y misericordiosamente con dignidad y en armonía. No se deben infravalorar las resistencias a la crítica a un capitalismo desenfrenado y destructor. La beatificación del arzobispo Óscar Romero de San Salvador como mártir tiene una gran importancia simbólica, no solo para Latinoamérica sino también mucho más allá.

Permítanme concluir. El concilio Vaticano II fue una obra del Espíritu Santo, un regalo para la Iglesia, un regalo para ser comunicado. Puso en marcha una dinámica, que ahora el papa Francisco ha vuelto a desencadenar. El impresionante programa que ha planteado no se puede implementar en el breve intervalo de un único pontificado. El papa Francisco lo sabe. No apuesta por posiciones, sino por procesos que él mismo inicia. Así, la dinámica conciliar seguirá teniendo en vilo a nuestro siglo XXI e impregnando la forma de la Iglesia en el tercer milenio.

Pero mantengámonos sobre el suelo de las realidades. Toda historia, incluida la historia de la Iglesia, se desarrolla bajo el signo de la cruz y sujeta a una reserva escatológica. En este mundo, la plena rea-

lización del reino de Dios y su justicia y la libertad consumada de los hijos de Dios serán siempre esperanzas de futuro, en ocasiones incluso esperanzas contra toda esperanza. Lo que nosotros podemos lograr no será sino fragmentos y trozos, que al menos irradiarán sobre nuestro mundo presente un rayo del mundo escatológicamente consumado. Merece la pena vivir, trabajar, orar y sufrir por ello.

La difícil historia del concilio Vaticano II en el posconcilio muestra que también en las épocas difíciles el Espíritu de Dios está con la Iglesia. Ahora hay que tocar para una nueva generación la música que el concilio entonó hace 50 años y seguir tocando hasta que la sinfonía alcance consumación al final de los tiempos. ¡Pongámonos en camino! ¡La esperanza cristiana no engaña! El futuro ya ha comenzado.

CARDENAL WALTER KASPER
7.5.2015 / 7.7.2015