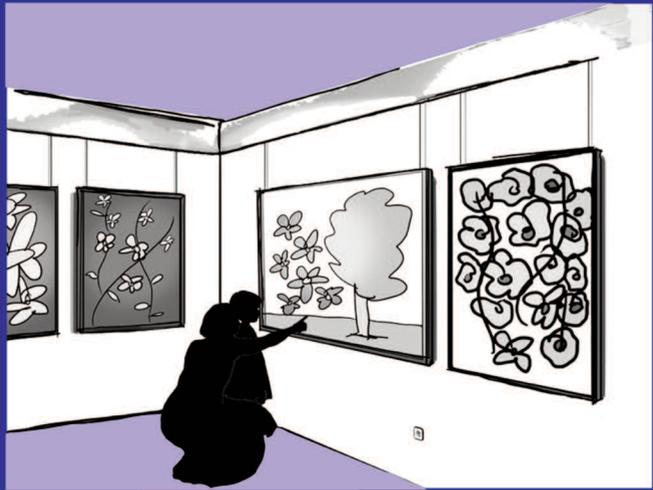


**HACE 50 AÑOS
HUBO UN CONCILIO...**



HACE 50 AÑOS HUBO UN CONCILIO...
SIGNIFICADO DEL VATICANO II

Víctor Codina

1. INTRODUCCIÓN	3
2. LA ÉPOCA PRECONCILIAR	5
3. EL CONCILIO	9
4. INTERLUDIO TESTIMONIAL: MIS VIVENCIAS DEL CONCILIO	17
5. EL POSTCONCILIO	19
6. CONCLUSIÓN: DEL CAOS AL <i>KAIRÓS</i>	30
NOTAS	32

Víctor Codina, sj. es doctor en Teología. Desde 1982 reside en Bolivia donde ha trabajado con sectores populares y en la formación de laicos en Oruro y Santa Cruz. Profesor de teología en la Universidad Católica Bolivia de Cochabamba alternando con el trabajo pastoral en barrios populares. Ha publicado con *Cristianisme i Justícia: Lluís Espinal* (Cuaderno 64), *Acoger o rechazar el clamor del explotado* (Cuaderno 23), *L. Espinal, un catalán mártir de justicia* (Cuaderno 2).

Edita Cristianisme i Justícia, Roger de Llúria, 13 - 08010 Barcelona
Tel. 93 317 23 38 - info@fespinal.com - www.cristianismeijusticia.net
Imprime: Edicions Rondas S.L. - Depósito Legal: B-31.805-2012
ISBN: 978-84-9730-306-4 - ISSN: 2014-6509 - ISSN (ed. virtual): 2014-6574
Dibujo de la portada: Roger Torres - Impreso en papel y cartulina ecológicos
Diciembre 2012

La Fundación Lluís Espinal le comunica que sus datos están registrados en un fichero de nombre BDGACIJ, titularidad de la Fundación Lluís Espinal. Solo se usan para la gestión del servicio que os ofrecemos, y para mantenerlo informado de nuestras actividades. Puede ejercitar sus derechos de acceso, rectificación, cancelación y oposición dirigiéndose por escrito a c/ Roger de Llúria 13, Barcelona.

1. INTRODUCCIÓN

Vivimos a un ritmo tan acelerado que un acontecimiento de hace cincuenta años puede fácilmente quedar sepultado en el olvido si no se hace un esfuerzo por recuperar la memoria del pasado. Y esta recuperación no es fácil si van desapareciendo los testigos directos del acontecimiento. Esto sucede con el concilio Vaticano II (1962-1965).

Lenta pero irremediable han ido desapareciendo los grandes protagonistas del Vaticano II, los papas Juan XXIII y Pablo VI y la inmensa mayoría de obispos, tanto renovadores (Suenens, Alfrink, Frings, Döpfner, König, Máximos IV, Lercaro, Helder Cámara...) como conservadores (Ottaviani y el gran opositor Lefèbvre). De los grandes teólogos conciliares (Rahner, Congar, De Lubac, Schillebeeckx, Jungmann, Häring, Murray...) sólo sobreviven Küng y Ratzinger, entonces muy jóvenes.

También han fallecido los monjes de Taizé Roger Schutz y Max Thurian, los observadores ortodoxos como Evdokimov y el patriarca Atenágoras de Constantinopla, con quien se abrazó

Pablo VI en señal de reconciliación ecuménica.

Incluso historiadores del Vaticano II, como G. Alberigo y E. Vilanova, han ido lentamente desapareciendo. Los cristianos que de alguna manera vivieron el concilio, hoy son personas ya jubiladas. ¿Cómo transmitir a las jóvenes generaciones de hoy un acontecimiento del cual la mayoría de sus protagonistas ya han desaparecido?

Pero el problema no es simplemente generacional o cronológico, porque hay sectores de la Iglesia de hoy interesados en olvidar el Vaticano II, en enterrar su “memoria peligrosa” o por lo menos en hacer una lectura *light* y minimalista del concilio.

¿Qué significó realmente el Vaticano II que para algunos constituye el mayor acontecimiento del siglo XX (De Gaulle), el paso del anatema al diálogo (Garaudy), un concilio profético para nuestros días (Chenu), el paso de la Iglesia occidental a una Iglesia universal (Rahner), una gran gracia del Espíritu para la Iglesia (Juan Pablo II), mientras que para otros el concilio cons-

tituye una especie de pesadilla o incluso “una cloaca”, como afirmó un lefebvriano? ¿Cómo recuperar hoy la memoria del Vaticano II para que su mensaje sea una buena noticia para el mundo de hoy?

Para ello nada mejor que recordar la época preconciliar, lo que fue el acontecimiento del Vaticano II y cuáles han sido los avatares del postconcilio.

2. LA ÉPOCA PRECONCILIAR

En lugar de comenzar con enunciados genéricos sobre la Iglesia preconciliar, recordemos narrativamente cómo era la eucaristía de antes del Concilio.

2.1. Una eucaristía preconciliar

El sacerdote celebra de espaldas al pueblo, es el hombre de lo sagrado, mediador entre Dios y los hombres, el otro Cristo, separado del pueblo (incluso exteriormente: sotana, tonsura o coronilla.), que actúa en nombre de Cristo en los sacramentos, que reza y lee la palabra de Dios en latín, no existe concelebración, muchas veces se celebran misas simultáneas en altares laterales, a veces la misa es con el Santísimo expuesto o al final se hace la exposición y bendición. El sagrario preside el templo. Lo central es el relato de la consagración y la elevación (campanitas), la adoración parece más importante que la

comunión. La liturgia es acción de solo el sacerdote, el canon romano es el único existente.

El pueblo está pasivo, asiste a la misa como a un espectáculo, no entiende el latín, reza el rosario o novenas, los más promocionados siguen la liturgia con un misalito bilingüe latín-lengua vernácula, los fieles están arrodillados casi todo el tiempo, se comulga de rodillas y en la boca, con una sola especie, en ayunas desde la media noche, muchos no se atreven a comulgar si no se han confesado antes, otros asisten sin comulgar, la comunión se da a veces antes y después de la misa o en una capilla lateral. Muchos asisten a misa

simplemente para cumplir el precepto dominical, ya que de lo contrario se peca mortalmente y para que la misa valga hay que llegar por lo menos al evangelio.

La eucaristía no se comprende ni valora como celebración comunitaria del misterio pascual, no hay oración de los fieles, no se da la paz, se reza el credo y el padre nuestro en latín, los cantos son mayormente en latín y gregoriano, al final se lee el prólogo del Evangelio de Juan y luego todos rezan arrodillados tres avemarías y una oración latina a san Miguel para que defienda a la Iglesia y lance el demonio al infierno.

El sermón u homilía que, cuando había, era en lengua vernácula, resumía el evangelio interpretado muy literalmente, la predicación era muchas veces moralista. Lo poco que el pueblo sabía de la Biblia era a través de la predicación y del catecismo con preguntas y respuestas, apenas se leía Biblia.

2.2. ¿Qué subyacía bajo esta liturgia?

La celebración litúrgica no es algo accidental en la Iglesia ya que expresa su fe, su teología y su modelo de Iglesia.¹ Lo que subyace a esta liturgia tridentina preconiliar es la Iglesia de Cristiandad que se origina en el siglo IV con Constantino y Teodosio, se afianza en el siglo XI con la reforma de Gregorio VII que centraliza toda la Iglesia y que ha estado en vigor hasta el Vaticano II. Es piramidal, en cuya cúspide están el Papa, obispos y sacerdotes y en la base los laicos. Es desigual: unos pocos enseñan,

mandan y celebran, los demás obedecen, aprenden, rezan, callan y pagan... Es clerical, la que posee el poder de consagrar, de perdonar y bautizar, la que tiene el Espíritu. La Iglesia es el Papa, el obispo, el sacerdote. Una Iglesia en la que sacerdotes y religiosos están llamados a la santidad por los consejos evangélicos, mientras que los laicos se contentan con cumplir los mandamientos para salvarse. Es una Iglesia unida al Estado, que la protege y ayuda, los ciudadanos del país son simultáneamente miembros de ella, el bautismo de niños se generaliza, el cristianismo es algo socio-cultural, se es cristiano por tradición más que por convicción. Fuera de la Iglesia católica no hay salvación, lo que explica por una parte el afán misionero para salvar almas de la perdición, el considerar diabólicas las religiones de los paganos no cristianos y el juzgar a los cristianos no católicos como herejes y cismáticos. No hay libertad religiosa pues el error no tiene derechos. La Iglesia es una sociedad perfecta como el Estado que tiene poder espiritual pero también temporal (Estados pontificios...), el Papa puede conceder los territorios descubiertos a los reyes católicos, puede consagrar y destituir emperadores y reyes. Es el Reino de Dios en la tierra.

La Iglesia de Cristiandad, llamada también Iglesia del Segundo milenio, ciertamente hizo un gran esfuerzo de encarnación en la realidad, fue una fuente de humanización en momentos críticos de la sociedad, mantuvo la unidad de fe, evangelizó continentes, luchó por su libertad, produjo muchos frutos de santidad eximia, es la Iglesia

de las catedrales y de las sumas teológicas... pero sus costos fueron muy graves: separación de las Iglesias del Oriente y de la Reforma, cruzadas, guerras de religión, antisemitismo, cerrazón al mundo moderno de la Ilustración, oposición a la revolución francesa y a la de América Latina, a la ciencia y técnica moderna, abandono de muchos intelectuales, obreros, políticos, etc. No es casual que Juan Pablo II en el jubileo del año 2000 pidiera perdón por estos pecados y errores de la Iglesia del «segundo milenio».

Los dos concilios de la cristiandad moderna, Trento (s. XVI) y Vaticano I (s. XIX) reforzaron esta eclesiología, fueron defensivos (contra protestantes, contra el mundo moderno...), identificaron la Iglesia con la jerarquía, sobre todo papal. En los dos últimos siglos, con los Papas Pío IX, Pío X, Pío XI y Pío XII (la época «piana» en expresión de Rahner), esta Iglesia de cristiandad llega a su cumbre. La Iglesia se convierte en una institución clerical, legalista y triunfalista, muy alejada de la que Jesús quería y de la de los primeros siglos (la llamada Iglesia del «primer milenio») que era una Iglesia de comunión, de fraternidad, del Espíritu, una Iglesia estructurada a imagen de la comunidad trinitaria.

2.3. Algo se movía en la Iglesia

La teología de los años del preconilio era la escolástica y en el mejor de los casos la neoescolástica, siguiendo las pautas de León XIII en la encíclica *Aeterni Patris*. Su método era deductivo, en forma de tesis, en latín, con gran

rigor lógico, pero completamente ajeno a la historia y a la cultura moderna. Era lo que Rahner calificaría como la «teología del Denzinger», es decir una teología basada principalmente en los documentos de concilios y del magisterio².

Y mientras tanto, la modernidad avanzaba: ilustración, técnica, progreso, la revolución rusa del 17 se extendía por el Este europeo y en parte del Este asiático, las dos guerras mundiales ensangrentaban el horizonte, los países del llamado Tercer mundo cobraban autonomía e independencia y hacían escuchar su voz. Nuevas filosofías y nuevos modos de pensar se apartaban cada vez más del pensamiento cristiano tradicional.

Pero no todo era quietud en el seno de la Iglesia católica. Entre la primera y la segunda guerra mundial, una serie de movimientos teológicos surgieron, sobre todo en Centroeuropa y sembraron el terreno para la cosecha que luego el Vaticano II debía recoger. Este aspecto ha sido ampliamente estudiado³ y bastará enunciar sus principales componentes.

El movimiento bíblico (Escuela bíblica de Jerusalén, Instituto bíblico de Roma...) se acercaba a la Biblia con nuevas perspectivas y nuevas metodologías histórico-críticas. El movimiento patrístico (De Lubac, Daniélou...) descubría la importancia de los Santos Padres latinos y orientales y enriquecía la teología, la espiritualidad y la pastoral con nuevas ediciones de los Padres (colección *Sources chrétiennes*...). El movimiento litúrgico (monasterios de Solesmes, Maria Laach, Montserrat...) valoraba la asamblea litúrgica y se centraba en la celebración del misterio pas-

cual. El movimiento ecuménico (Couturier, Congar...) había comenzado el diálogo con protestantes, anglicanos y ortodoxos, cerrando así una etapa de confrontación y apologetica. La pastoral también abría nuevos caminos, sobre todo en contacto con jóvenes, ambientes descristianizados y obreros. Es la época de los sacerdotes obreros y de los cuestionamientos sobre si los llamados países cristianos no son ahora países de misión. Nace una nueva sensibilidad social, fruto, tanto de una profundización cristológica de la vida de Jesús de Nazaret (Cardijn, Abbé Pierre, Gauthier, Voillaume, estudios bíblicos de Dupont y Gelin...) como del diálogo con las ciencias sociales, en concreto con el marxismo. Aparece también la llamada teología de las realidades terrenas, que valora las ciencias, la economía, la historia, la política, el progreso, el cuerpo y el sexo (Thils). En fin, Teilhard de Chardin abre nuevas perspectivas a la teología desde una visión evolucionista del cosmos.

Y todos estos movimientos se focalizan en centros de estudios teológicos europeos como Lyon-Fourvière, Lovaina, Le Saulchoir-Paris, Innsbruck, Munich, Tübingen etc, donde emergen figuras teológicas relevantes como Rahner, Balthasar, Chenu, Congar, Da-

niélou, Schillebeeckx... que reemplazan la teología escolástica dominante hasta entonces por una teología más bíblica, antropológica e histórica. Estos teólogos no sólo conocían las fuentes y tradición de la Iglesia sino que dialogaban con el mundo moderno, algunos vivieron la guerra y fueron prisioneros, participaron de encuentros ecuménicos, estuvieron en contacto con sacerdotes obreros, con científicos, con marxistas...

Esta "nueva teología" fue censurada por Pío XII en su encíclica *Humani generis* (1950), pero estos teólogos sancionados y en algunos casos destituidos de sus cátedras, serán luego los grandes teólogos del Vaticano II.

Digamos que a nivel eclesiológico también se prepara el terreno para la eclesiología del Vaticano II, tanto con los estudios bíblicos sobre el concepto de pueblo de Dios (Cerfaux, Koster...), como desde el punto dogmático con los aportes de Mersch y Tromp, que luego desembocarán en la encíclica *Mystici corporis* de Pío XII (1943), que presenta una visión menos jurídica y más mística de la Iglesia.

Pero toda esta renovación teológica y eclesial que surgía desde las bases de la Iglesia encontró en Juan XXIII su catalizador. Sin su figura no se comprende el concilio.

3. EL CONCILIO

Lo que algún analista ha llamado «el misterio Roncalli», se puede en parte esclarecer recordando la biografía del futuro Juan XXIII.

3.1. Hubo un hombre enviado por Dios, llamado Juan...

Angelo Giuseppe Roncalli, nacido en 1881 en el pueblito italiano de Sotto il Monte, de familia campesina, pobre y muy cristiana, nunca se avergonzó de sus raíces y siempre conservó la sencillez y sabiduría del campo. Estudió historia de la Iglesia, especialmente las épocas de Gregorio Magno y de Carlos Borromeo, el reformador tridentino de Milán, lo cual le ayudó a tener una visión histórica y dinámica de la Iglesia. En la Primera Guerra Mundial actuó como capellán atendiendo a los soldados heridos que se recuperaban en el hospital militar. Fue secretario del progresista obispo de Bérgamo Radini Tedeschi y tras unos años de docencia en el seminario de Bérgamo, fue injustamente acusado de modernismo,

hecho que le hizo comprender luego la situación de los teólogos expulsados de sus cátedras por Pío XII.

Nombrado delegado apostólico en Bulgaria y más adelante en Turquía y Grecia, naciones de tradición cristiana ortodoxa, vivió y sufrió la tragedia de la división de la Iglesia y valoró la importancia del ecumenismo: él subrayará más lo que une que lo que divide. Durante la Segunda Guerra Mundial ayudó a la evacuación de la población judía perseguida y a las familias de los prisioneros de guerra. Su posterior estadia como nuncio en París (1944-1952) le abrió a la modernidad: eran los años de Teilhard de Chardin, de los sacerdotes obreros, de la renovación teológica francesa (la *nouvelle théologie*) y de los desafíos pastorales sobre «Francia país de misión». Finalmente, unos años de

arzobispo en Venecia (1953-1958) le hicieron comprender lo difícil que era proclamar el evangelio en la sociedad moderna.

3.2 ¿Un Papa de transición?

A la muerte de Pío XII en 1958, Roncalli es elegido Papa como un Papa de transición pues no se veía fácil superar el pontificado de la figura noble, culta y en muchos aspectos extraordinaria del Papa Eugenio Pacelli.

Roncalli representaba otro estilo humano y eclesial, un Papa campesino, bajo y regordete, bonachón y perspicaz, que comenzó haciendo un guiño histórico al asumir el nombre de Juan XXIII, un antipapa depuesto por el concilio de Constanza. A sus 77 años de edad sorprendió a todo el mundo al convocar en 1959 un Concilio Ecuménico que debía completar lo que el Vaticano I (1870) había dejado inacabado, pero que no debía ser la mera continuación de este, sino un nuevo Concilio, el Vaticano II. Él mismo reconoció que esta idea «le brotó del corazón y afloró a sus labios como una gracia de Dios, como una luz de lo alto, con suavidad en el corazón y en los ojos, con gran fervor».

Muchos eclesiásticos quedaron atónitos, creyeron que el Papa era ingenuo, precipitado, impulsivo, inconsciente de las dificultades con las que se debería enfrentar con la misma curia romana, o que tal vez chocheaba. Sin embargo la idea despertó gran entusiasmo en todos los movimientos eclesiales y teológicos de la época, tuvo un gran impacto ecuménico y suscitó en todo el mundo cristiano una gran esperanza. En realidad

Juan XXIII no continuó la trayectoria de Pío XII, cumbre de la Iglesia de Cristiandad, sino que cambió de modelo eclesial: una Iglesia que volvía a las fuentes de la fe y respondía a los signos de los tiempos.

El Papa buscaba el *aggiornamento* de la Iglesia, palabra típica roncalliana que significaba la puesta al día de la Iglesia, diálogo con el mundo moderno, inculturación en las nuevas culturas, vuelta a las fuentes vivas de la Tradición cristiana, renovación doctrinal y pastoral, un salto hacia delante, incrementar la fe, renovar las costumbres del pueblo cristiano, poner al día la disciplina eclesiástica. Como el Papa le expresó a un obispo africano, se trataba de abrir la ventana para que un aire nuevo entrase en la Iglesia y sacudiese el polvo acumulado durante siglos.

Poco a poco se fueron concretando más los fines del Concilio: diálogo con el mundo moderno, renovación de la vida cristiana, ecumenismo y devolver a la Iglesia el rostro de la Iglesia de los pobres.

Y comenzaron cuatro años de preparación, con consultas a toda la Iglesia, de las que salieron algunas peticiones tan dispares como la condena del comunismo, el fomento de la devoción a san José o la moralidad en las playas.

Una sorpresa todavía mayor causó el discurso inaugural del Concilio el 11 de octubre de 1962. La Iglesia, dijo Juan XXIII, no quiere condenar a nadie, prefiere usar la compasión y la misericordia, desea abrirse al mundo moderno y a todos los cristianos, ofrecerles el mensaje renovado del Evangelio. Frente a “los profetas de calamidades”, Juan

XXIII profesa un optimismo esperanzador basado en la acción de Dios en la historia. También distingue el contenido esencial de la fe de las adaptaciones a las nuevas circunstancias del tiempo y de la cultura.

Este discurso, según el historiador Alberigo, constituye el acto más relevante del pontificado roncalliano y uno de los más desafiantes de la Iglesia en la edad moderna. Es, como el Papa quería, un salto hacia delante.

Cuando en la noche de aquel histórico día, el Papa –cansado de la larga ceremonia de la inauguración– se asomó a la plaza de San Pedro iluminada y repleta de gente, ponderó la luna llena que brillaba, saludó a todos y pidió a los padres de familia que al llegar a sus hogares abrazasen a sus hijos de parte del Papa. Algo estaba cambiando en la Iglesia... Las “florecillas” del Papa Juan reflejan este nuevo estilo.

Inaugurado el Concilio, pronto se vio que los obispos llegados de todo el mundo a Roma no iban a limitarse a aprobar sin más los documentos que las comisiones de la curia vaticana habían preparado. Las intervenciones en el aula conciliar de los cardenales Joseph Frings de Alemania y Achille Liénart de Francia consiguieron que se creasen nuevas comisiones con los obispos de la *periferia*, como se llamaba a los venidos de fuera.

Pero toda esta ilusión pareció venirse abajo cuando, al acabar la primera sesión del concilio, los rumores de la enfermedad del Papa se difundieron por doquier. La muerte serena y creyente de Juan XXIII el 3 de junio de 1963 impactó no sólo a la Iglesia sino a todo el

mundo. Quedaba flotando en el aire el interrogante sobre el futuro del Vaticano II.

El nuevo Papa Pablo VI, cardenal Giovanni Battista Montini, aseguró la continuidad conciliar. Montini tenía un talante muy diferente al de Juan XXIII: menos carismático, menos intuitivo, hombre de la curia vaticana, intelectual, buen conocedor de la teología sobre todo francesa, dubitativo –le llamaban Hamlet–, buscaba ante todo el bien y la unidad de la Iglesia y condujo el Concilio a buen término, pero en el postconcilio sufrió mucho y llegó a decir que el diablo había entrado en la Iglesia...

3.3. Claves de lectura del Vaticano II

Más que explicar detalladamente los 16 documentos del concilio (4 constituciones, 9 decretos y 3 declaraciones), su contexto, su génesis y su hermenéutica, preferimos dar algunas claves de lectura que permitan detectar las constantes de fondo de todos los documentos que revelan el espíritu de *aggiornamento* conciliar de Juan XXIII.⁴

3.3.1. Nueva postura ante el mundo: «legítima autonomía de la creación»

Esto traduce la postura de Juan XXIII de realismo y apertura a todo el mundo, su bondad, su mirada tierna, el buscar hacer bien a todos y no ser profetas de calamidades, sino optimistas y misericordiosos.

La teología anterior era profundamente dualista (cuerpo y alma, tierra y cielo, mundo e Iglesia, profano y sagra-

do, naturaleza y gracia...). El Vaticano II, sobre todo en *Gaudium et spes (Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo contemporáneo)* deja esta postura para afirmar que Dios y el mundo no son dos rivales, sino que el mundo es obra de Dios, Dios es el misterio último del mundo, el mundo es sacramento de Dios, lo mundano es constitutivo de la Iglesia y del cristiano, y por tanto sólo existe una historia única de salvación. La Iglesia no se considera superior al mundo o contra el mundo moderno, sino que está inserta en el mundo y en la historia. Se pasa del anatema al diálogo, se toma en serio el progreso humano y se reconoce la autonomía de la creación [GS 36]. Por esto la Iglesia no sólo da, sino que recibe del mundo [GS 44] y no siempre los pastores tienen la respuesta a todas las cuestiones [GS 43].

Por esto el Vaticano II inicia un nuevo método teológico, inductivo. Es la llamada doctrina de los signos de los tiempos [GS 4:11;44], que descubre a Dios en los acontecimientos, sabiendo que el Espíritu del Señor dirige la historia y derrama semillas del Verbo en todas las culturas. Se inicia una teología pastoral, que no es simple aplicación del dogma a la práctica, sino que ve lo pastoral como constitutivo de la misma teología, como punto de partida y punto de llegada. El Vaticano II será un Concilio pastoral.

Para concretar lo dicho, podemos ver cómo el Vaticano II tiene una valoración positiva de toda la creación, de la persona humana [GS 12-17], del trabajo [GS 33-36], de la cultura [GS 53-62], afirmando que los bienes de la tie-

rra están destinados a todo el mundo [GS 69]. Dentro de esta valoración de la persona se destaca el respeto a la libertad religiosa, afirmación novedosa, pues en 1832, el Papa Gregorio XVI en *Mirari vos*, la llamaba delirio y error pestilente y Pío IX en 1864 la condenaba en el *Syllabus*. El documento *Dignitatis humanae* está consagrado a defender la libertad religiosa: cada persona tiene el derecho a seguir su propia conciencia en materia religiosa.

Pero el concilio no es ingenuo, reconoce la presencia del mal y del pecado en el mundo y una lucha constante entre la luz y las tinieblas [GS 13].

Por esto mismo condena todo aquello que destruye la dignidad de la creación, el pecado que esclaviza a la persona humana [GS 13-14], el ateísmo [GS 19-21], la discriminación racial, sexual o cultural [GS 29], el egoísmo que degrada el trabajo humano [GS 37] y la cultura [GS 56], las desigualdades económicas [GS 66], el totalitarismo y la dictadura [GS 75] la tortura y la guerra [GS 82]. Y todo ello está fundamentado en Cristo, el hombre nuevo [GS 22, 45].

Consecuentemente la misión de la Iglesia no es simplemente religiosa y espiritualista, sino integral y puede decir su palabra evangélica a la sociedad siempre que lo exija el bien de las personas [GS 76].

3.3.2. Redescubrimiento de la comunidad: «el Señor constituyó un pueblo»

Frente a una situación marcada por el individualismo económico, social, polí-

tico y religioso, se redescubre la importancia de la dimensión comunitaria. El ser humano es social, varón-mujer [GS 12], la familia es la primera comunidad humana [GS 47-52], la vida humana está llamada a la comunidad, a formar una sola familia entre todos, a imagen de la Trinidad, buscando el bien común de todos [GS 23-32], una comunidad económico-social, donde los bienes sirvan a todos [GS 63-72], una comunidad política que respete los derechos de todos y busque el bien común [GS 73-76], una comunidad internacional, en paz, colaboración y justicia [GS 77-91]. Esto se fundamenta en Cristo que quiere formar la comunidad de hijos de Dios [GS 32].

Pero esta dimensión comunitaria insinuada ya en *Gaudium et spes*, alcanza su dimensión eclesial en la *Constitución dogmática sobre la Iglesia Lumen gentium*. El primer esquema elaborado por la curia romana fue rechazado por ser considerado clerical, triunfalista y legalista, es decir típico de la Iglesia de cristiandad del Segundo milenio. El nuevo documento define a la Iglesia como una comunidad unida por el Padre, el Hijo y el Espíritu [LG 4], pueblo de Dios [LG II] en marcha hacia al escatología [LG VII], misterio y sacramento de salvación [LG I], precisamente en cuanto comunidad que nace del bautismo y que responde al plan de Dios quien quiso salvar a la humanidad no de forma aislada sino constituyendo un pueblo que le conociera y sirviera santamente [LG 9].

Por esto fue una verdadera revolución eclesiológica el anteponer el pueblo de Dios [LG II] a la jerarquía [LG

III], a los laicos [LG IV] y a la vida religiosa [LG VI]. La jerarquía y los diversos carismas están al servicio del Pueblo de Dios, se orientan a la comunidad y son colegiales. La afirmación de la colegialidad episcopal de todos los obispos con el Papa se sitúa en esta visión comunitaria y sinodal de la Iglesia [LG 22-23]. También el reconocimiento de la autonomía de las Iglesias locales en comunión con Roma brota de esta visión no piramidal sino colegial de la Iglesia [LG 23]. La eclesiología de la *Lumen Gentium*, centrada en el pueblo de Dios, en la Iglesia local y en la colegialidad episcopal será, ante todo, una eclesiología de comunión. De este modo se pasa de la eclesiología de Cristiandad del Segundo milenio a la eclesiología de comunión típica del Primer milenio.

Esta preocupación por la comunidad y la comunión es la que lleva a abordar el tema del ecumenismo con las Iglesias cristianas [LG 15] y el diálogo con las religiones no cristianas [LG 16], que se desarrolla más ampliamente en el *Documento sobre el ecumenismo (Unitatis redintegratio)* y en la *Declaración sobre la relación de la Iglesia con las religiones no cristianas (Nostra aetate)*, respectivamente.

Después del Vaticano II, este espíritu comunitario se reflejará en las conferencias episcopales, sínodos, consejos pastorales, la preocupación por la paz del mundo, diálogos... El mismo Pablo VI dedicó su primera encíclica *Ecclesiam suam*, al diálogo.

Ahora bien, un lugar prioritario donde se manifiesta el misterio de la Iglesia comunidad y comunión es la celebra-

ción litúrgica, sobre todo la eucaristía. Por ello no es casual que el primer documento aprobado por el concilio fuese la *Constitución dogmática sobre la liturgia (Sacrosanctum concilium)*, que recoge y profundiza los aportes del movimiento litúrgico de los años 50.

Ya vimos cómo la liturgia eucarística preconiliar, idéntica desde Trento (1545-1563), reflejaba la eclesiología de Cristiandad. Un cambio de eclesiología implica también un cambio litúrgico, porque la liturgia es la celebración de la salvación de Cristo en comunidad y nos hace penetrar en el misterio paschal: la eucaristía es fuente y cumbre de la vida cristiana [SC 10].

La liturgia según el Vaticano II no es una acción de solo el sacerdote sino que toda la asamblea es el sujeto de la celebración, las acciones litúrgicas no son devociones privadas sino celebraciones de toda la Iglesia, de todo el pueblo de Dios [SC 26] que participa activamente en la celebración [SC 17;18; 30]. Es necesaria, tanto para el clero como para los fieles, una reforma y educación litúrgica [SC 15-18]. La Palabra es la que da Espíritu a la liturgia [SC 25;33].

Consecuencia de esta nueva visión teológica es la reforma litúrgica con las transformaciones en los ritos: lengua del pueblo, lecturas bíblicas abundantes y escogidas, reforma del marco de la celebración: altar de cara al pueblo, sede en el centro, sagrario a un lado, plegaria de los fieles, saludo de paz, comunión bajo las dos especies, renovación de los rituales de los sacramentos, etc.

Todas estas reformas litúrgicas no son una concesión a la moda sino la for-

ma concreta de expresar que la Iglesia es una comunidad de bautizados en la que todos somos iguales ante la Palabra y ante Dios.

3.3.3. Retorno a las fuentes: «Cristo mediador y plenitud de la revelación»

Juan XXIII era un hombre tradicional, pero arraigado en la verdadera Tradición, que quería que la Iglesia fuese como las fuentes de los pueblos, siempre dispuestas a ofrecer a todo el mundo el agua viva del evangelio, pero sin forzar a nadie a beber de esta agua.

La Iglesia de cristiandad había vivido muy centrada en leyes, normas y estructuras. Pío VII, en 1816, mandó retractarse al obispo Mohilev, por haber recomendado a todos los cristianos la lectura de la Palabra de Dios; ahora el Vaticano II propicia una vuelta a las fuentes, a los orígenes de la verdadera Tradición, a Cristo. Por esto el Concilio vuelve a la Palabra de Dios, sobre todo en la *Constitución dogmática sobre la Palabra de Dios (Dei Verbum)*. Este acercamiento a la Palabra propiciará el diálogo con las Iglesias de la Reforma.

Siguiendo las pistas del movimiento bíblico, el Concilio devuelve a la Palabra el lugar central en la vida cristiana: «desconocer la escritura es desconocer a Cristo» (DV 25, citando a S. Jerónimo). Si la teología tradicional consideraba la revelación como un conjunto de verdades que Dios nos había comunicado (o incluso dictado) y que constituían como «el depósito de la fe», el Concilio entiende la revelación como la comunicación viva de Dios en la historia por

medio de Jesús y del Espíritu: la revelación no son sólo ideas, es la vida del Espíritu que se nos comunica en la persona de Jesús.

Así aparece que lo primero no es la búsqueda de Dios por parte del ser humano sino la libre comunicación del Señor a la humanidad en la creación y en la historia. La revelación se nos comunica no sólo a través de palabras, sino también a través de hechos, como la liberación del Éxodo o el misterio pascual de Jesús. Dios que nos habló en el pasado a través de su Hijo, mantiene hoy un diálogo con la esposa de su Hijo, la Iglesia [DV 8].

A través de la contemplación, el estudio, la experiencia espiritual y la predicación, la revelación puede ser mejor comprendida y profundizada [DV 8]. Puede ser estudiada científicamente y con métodos modernos, pero siempre dentro de la fe de la Iglesia, que tiene el Espíritu del Señor. Frente a los que deseaban hablar de las dos fuentes de la revelación, Vaticano II afirma que la Tradición de la Iglesia y la Escritura [DV 9] proceden de la misma y única fuente: Cristo y su Espíritu .

Para el concilio la Palabra revelada en la Escritura [DV] está presente en la Iglesia [LG 1-2;8] y actuante en la liturgia [SC] y ha de ser el alma del estudio de la teología. Toda la Iglesia está bajo la Palabra de Dios. Esta afirmación conciliar se profundizará luego en la Iglesia y hallará una nueva expresión en la Exhortación postsinodal de Benedicto XVI, *Verbum Domini* (2010).

Es interesante también recordar que el *Decreto sobre ecumenismo*, (*Unitatis redintegratio*) afirma que existe una

jerarquía de verdades de modo que no todas tienen la misma fuerza e importancia [UR 11]. No es lo mismo negar la divinidad de Jesús que el primado de Pedro.

3.3.4. *Redescubrimiento del Espíritu: «el Espíritu del Señor llena el universo»*

Juan XXIII veía el Vaticano II como un soplo del Espíritu en la Iglesia, como renovación y *aggiornamento*, un verdadero Pentecostés. El viento que debía renovar la Iglesia y sacudir el polvo de siglos pasados era el soplo del Espíritu.

El Espíritu, muy olvidado por la teología y por la Iglesia latina, es redescubierto por el Vaticano II. A ello contribuyó, sin duda, la presencia en el Concilio de los observadores cristianos, sobre todo de los cristianos ortodoxos de la Iglesia oriental, que siempre achacan a los católicos su poca sensibilidad al Espíritu. Este Espíritu es la clave silenciosa y oculta pero presente y vivificante que ilumina todos los documentos conciliares. El concilio es un acontecimiento del Espíritu que sopla donde quiere.

El concilio reconoce y reafirma que el Espíritu actúa en el mundo, en el Antiguo Testamento, en los profetas, en Jesús y es el que vivifica, santifica, guía, instruye, unifica, renueva y rejuvenece la Iglesia [LG 4]. El Espíritu inspira las Escrituras, las cuales deben leerse a la luz del mismo Espíritu [DV 7;9;12;18; 21]. El Espíritu actúa en los sacramentos de la Iglesia y sobre todo en la eucaristía [SC 6,43]. El Espíritu unge inte-

riormente a los fieles y les da el sentido de la fe y su adhesión infalible a ella [LG 12], derrama dones y carismas sobre todos los bautizados [LG 12], suscita vocaciones a la vida religiosa [LG 44-45] y transfigura la historia y el mundo hacia la plenitud escatológica del Reino [GS 37-39]. La vida cristiana es, pues, una vida según el Espíritu.

El Espíritu es el que ha suscitado el movimiento ecuménico en estos últimos años [UR 1,4] y el que actúa en las restantes comunidades cristianas [LG 15; UR 3-4]. Más aún, si el Vaticano II afirma que fuera de la Iglesia hay posibilidad de salvación –porque la Providencia no niega los auxilios necesarios para la salvación a los que sin conocer la revelación siguen una vida recta [LG 16]– es porque el Espíritu Santo ofrece a todos la posibilidad de que, en la forma de sólo Dios conocida, se asocien a misterio pascual de Cristo [GS 22]. En el fondo del *Decreto sobre el ecumenismo (Unitatis redintegratio)* y de la *Declaración de relación con los no cristianos (Nostra aetate)* subyace la misteriosa pero eficaz presencia del Espíritu. Este mismo Espíritu es el que mueve desde dentro la actividad misionera de la Iglesia (*Ad gentes*).

Pero el Espíritu no sólo es el que conduce a la Iglesia a su plenitud escatológica sino el que dirige la historia de la humanidad, llena el universo y se manifiesta en los signos de los tiempos [GS 4;11;44]. Por ello mismo reconocer la libertad religiosa (*Dignitatis humanae*) no es ceder a la moda del relativismo ni negar la identidad cristiana sino responder a un signo de los tiempos del Espíritu.

3.4. La síntesis final de Pablo VI: una espiritualidad samaritana

El discurso de clausura del Vaticano II de Pablo VI del 8 de diciembre de 1965, sintetiza toda esta novedad:

«La religión del Dios que se ha hecho hombre, se ha encontrado con la religión –porque tal es– del hombre que se hace Dios. ¿Qué ha sucedido? ¿Un choque, una lucha, una condenación? Podía haberse dado, pero no se produjo. La antigua historia del samaritano ha sido la pauta de la espiritualidad del Concilio. Una simpatía inmensa lo ha penetrado todo. El descubrimiento de las necesidades humanas –y son tanto mayores cuanto más grande se hace el hijo de la tierra– ha absorbido la atención de nuestro Sínodo.» (nº 8)

«Y si recordamos, venerables hermanos e hijos todos aquí presentes, cómo en el rostro de cada hombre, especialmente si se ha hecho transparente por sus lágrimas y por sus dolores, podemos y debemos reconocer el rostro de Cristo (Mt 25,40), el Hijo del hombre, y si en el rostro de Cristo podemos y debemos además reconocer el rostro del Padre celestial –«Quien me ve a mí»– dijo Jesús –«ve también al Padre»– (Jn 14, 9), nuestro humanismo se hace cristianismo, nuestro cristianismo se hace teocéntrico, tanto que podemos afirmar también: para conocer a Dios es necesario conocer al hombre.» (nº 16)

El espíritu del *aggiornamento* de Juan XXIII había invadido todo el concilio, del comienzo al fin.

4. INTERLUDIO TESTIMONIAL: MIS VIVENCIAS DEL CONCILIO

Viví en Roma la etapa del Concilio de Pablo VI (1963-1965), mientras preparaba el doctorado en teología. El acontecimiento conciliar desbordaba el aula del Vaticano e inundaba las calles. La ciudad vibraba con un entusiasmo, pasión y alegría hasta entonces desconocida. Los debates y las votaciones conciliares eran seguidas día a día. Nos disputábamos los comentarios de la sala de prensa vaticana y devorábamos las crónicas de conocidos periodistas como Raniero La Valle en *L'Avenire d'Italia*, Henri Fesquet en *Le Monde* o Martín Descalzo en *La Gaceta del Norte*. Acudíamos a la plaza de San Pedro para ver la entrada o salida de los obispos y de los teólogos famosos.

Por las noches había ruedas de prensa y conferencias, donde obispos, observadores y teólogos comentaban la marcha del Concilio. Karl Rahner nos habló sobre la colegialidad episcopal, Jean Daniélou sobre el capítulo de la vida religiosa, Yves Congar sobre la Iglesia, Henri De Lubac sobre la revelación, el teólogo protestante Oskar Cullman sobre la historia de la salvación, el cardenal Agustín Bea sobre ecumenismo, Roger Schutz sobre Taizé, Sugranyes de Franch sobre el esquema XIII...

En un colegio romano se reunían algunos obispos del tercer mundo, con el brasileño Helder Cámara a la cabeza, para tratar de sus problemas, dibujar el nuevo rostro de la Iglesia de los pobres y enviar comunicados proféticos a los obispos conciliares. También algunos cardenales pronunciaban conferencias. Recuerdo las que tuvieron en la Gregoriana el cardenal Franz König de Viena sobre el diálogo con las religiones no cristianas y el cardenal Pellegrino de Turín sobre los signos de los tiempos, lamentando que la Iglesia haya sido a

veces tan poco clarividente en captar estos signos.

Comenzaban a escucharse, además de los ya citados, los nombres de los obispos más avanzados. Recuerdo a Suenens de Bélgica que tuvo gran importancia en la introducción del capítulo sobre el Pueblo de Dios en la Constitución sobre la Iglesia, Alfrink de Holanda, Döpfner de Alemania Federal, Lercaro de Italia que tuvo una famosa intervención sobre la importancia de los pobres en la Iglesia, el Patriarca oriental Máximos IV célebre por su libertad de espíritu y por hablar siempre en francés, Bettazi de Italia quien defendió con ardor la colegialidad episcopal, etc. También se hicieron famosos los nombres de los obispos más conservadores, como el cardenal Ottaviani, Presidente del Santo Oficio y el obispo francés M. Lefêbvre, acérrimo enemigo de la libertad religiosa y que acabaría provocando un cisma eclesial en el postconcilio.

Añadamos a todo esto las celebraciones que coincidían con el Vaticano II: el viaje de Pablo VI a Tierra Santa donde abrazó al patriarca Atenágoras de Constantinopla, o su viaje a Bombay que dejó al Papa profundamente impresionado por la pobreza y religiosidad del pueblo indio. El asesinato de John F. Kennedy causó una honda conmoción en el aula conciliar y se celebró un solemne funeral en la basílica de San Juan de Letrán. Mientras tanto, el pueblo romano acudía con devoción a la tumba de Juan XXIII, siempre adornada con flores y macetas.

El aula de San Pedro, con su inmenso graderío para 2000 obispos, quedaba reservada a los obispos, teólogos, peri-

tos y observadores de otras Iglesias. Pero con el aval de algún obispo se podía conseguir un pase para asistir de oyente a una sesión conciliar.

Gracias al obispo jesuita cubano Mons. Azcárate, pude presenciar una mañana conciliar. Comenzaba con la eucaristía, durante la cual una serie de obispos hacían fila para confesarse, lo cual ofrecía una imagen nueva de una Iglesia humilde y pecadora, consciente de la necesidad del perdón de Dios. Luego se entronizaba el Evangelio, como signo de que todo cuanto se discutía no era más que una profundización de la Palabra de Dios y que, para De Lubac, constituía el momento más impresionante de la jornada conciliar: la Iglesia está bajo la Palabra.

A continuación se iniciaba el debate, en latín, sobre el tema del día. Aquel día trataban de los matrimonios entre católicos y protestantes. Recuerdo que el cardenal de Londres Heenan abogaba por la celebración festiva de estos matrimonios para evitar la tristeza de la novia de tener que celebrar su boda sin flores ni música, como algunos obispos pretendían. A media mañana, obispos y expertos desaparecían y acudían silenciosamente a una cafetería situada en una capilla lateral —popularmente llamada *Bar Jona*— donde tomaban su café o coca-cola y compartían las impresiones de la jornada con los teólogos expertos. Al finalizar la sesión de la mañana, el secretario del Concilio, monseñor Pericles Felici, dio avisos a los obispos para la sesión siguiente en un latín ciceroniano.

Realmente el Vaticano II fue un acontecimiento del Espíritu.

5. EL POSTCONCILIO

El deseo y oraciones de Juan XXIII que pedía que el Vaticano II fuera un Pentecostés para la Iglesia, fue ampliamente escuchado por el Señor. El Vaticano II fue una auténtica irrupción del Espíritu sobre la Iglesia, un acontecimiento salvífico, un verdadero *kairos*, un nuevo Pentecostés. Hay un “antes” y un “después” del Vaticano II.

5.1. Una primavera eclesial

El Vaticano II fue un concilio de la Iglesia sobre la Iglesia, tanto en torno a la Iglesia misma (*ad intra*), como en su relación con el mundo (*ad extra*). En todos los campos eclesiales hubo una verdadera renovación:

– En el terreno ecuménico se levantaron las excomuniones mutuas entre Roma y Constantinopla con encuentros en Jerusalén y Roma entre Pablo VI y el Patriarca Atenágoras; el Primado de Inglaterra Ramsey visitó al Papa y Pablo VI viajó Ginebra

para un encuentro con las Iglesias de la Reforma.

– En la liturgia, como ya hemos insinuado más arriba, hubo una renovación de los rituales sacramentales y en especial de la eucaristía: mayor abundancia de la Palabra, mayor participación activa de los fieles, uso de lenguas vernáculas...

– Se intensificó el diálogo con las religiones no cristianas y con el mundo moderno en general, en un clima antes desconocido de diálogo y respeto a la libertad religiosa.

– A nivel eclesial surgen nuevas formas de participación y colegialidad: conferencias episcopales, sínodos de obispos en Roma, consejos pastorales diocesanos y parroquiales, asambleas y sínodos diocesanos y nacionales...

– Hay una renovación teológica y espiritual en la formación sacerdotal, en la vida religiosa, en el laicado que toma conciencia de su protagonismo eclesial.

– A nivel teológico se da una profundización bíblica, patristica, litúrgica, eclesial y pastoral con una mayor apertura a la realidad y a los signos de los tiempos.

En fin nace una nueva mentalidad que se llamará «conciliar» para distinguirla de la «preconciliar» de antes del Vaticano II.

Estos cambios reflejan los cambios eclesiológicos producidos en el Concilio:

– De la Iglesia de Cristiandad, típica del Segundo milenio, centrada en el poder y la jerarquía, se pasa a la Iglesia del Tercer milenio que recupera la eclesiología de comunión típica del Primer milenio y se abre al desafío de los nuevos signos de los tiempos [GS 4;11;44].

– De una eclesiología centrada en sí misma, se abre a una Iglesia orientada al Reino, del cual la Iglesia es, en la tierra, semilla y comienzo [LG 5].

– De una Iglesia sociedad perfecta, tan visible e histórica como la república de Venecia o el Reino de los

francos (según Roberto Belarmino), se pasa a una Iglesia misterio, radicada en la Trinidad, una muchedumbre congregada por la unidad del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo [LG 4].

– De una eclesiología exclusivamente cristocéntrica («cristomonista» según la formulación de teólogos del Oriente), se pasa a una Iglesia que vive tanto bajo el principio cristológico como bajo el principio pneumatológico del Espíritu, que la rejuvenece, la renueva y la conduce a la unión consumada con Cristo [LG 4].

– De una Iglesia centralista, a una Iglesia corresponsable y sinodal que respeta las Iglesias locales, en las cuales y por las cuales existe la Iglesia universal [LG 23].

– De una Iglesia identificada con la jerarquía, a una Iglesia toda ella Pueblo de Dios con diversos carismas y ministerios [LG II].

– De una Iglesia triunfalista que parece haber llegado a la gloria, a una Iglesia que camina en la historia hacia la escatología y se llena del polvo del camino [LG VII].

– De una Iglesia señora y dominadora, madre y maestra universal, a una Iglesia servidora de todos y en especial de los pobres, en los que reconoce la imagen de su Fundador pobre y paciente [LG 8].

– De una Iglesia comprometida con el poder, a una Iglesia enviada a evangelizar a los pobres, con los que se siente solidaria [GS 1; LG 8].

– De una Iglesia arca de salvación, a una Iglesia sacramento de salvación [LG 1;9;48], en diálogo con las otras Iglesias y con las otras religiones de la humanidad, en pleno reconocimiento de la libertad religiosa.

En este sentido se ha dicho que el Vaticano II ha sido un Concilio de transición, entendida esta transición como el paso de una eclesiología tradicional a otra renovada.⁵ Es el paso del anatema al diálogo, un verdadero *aggiornamento* de la Iglesia, que para algunos, quizás excesivamente optimistas, significa el réquiem del Constantinismo, la tumba de la Iglesia de cristiandad. Pero, según Comblin, la euforia del concilio duró solamente 3 ó 4 años...

5.2. De la primavera al invierno eclesial

Así como en la primavera se producen deshielos que acaban en avalanchas de nieve y en peligrosos deslizamientos, la puesta en práctica el Vaticano II, luego de quince siglos de constantinismo eclesial, produjo muchas reacciones y exageraciones en el seno de la Iglesia. Desde la sociología esto no debería extrañarnos, pues una gran masa de fieles no cambia fácilmente su modo tradicional de pensar y de actuar.

Algunos teólogos conservadores se resistieron a aceptar el Vaticano II, creyeron que la Iglesia doblaba sus rodillas ante la Modernidad (J.Maritain, L. Bouyer...). Mucho peor y más intransigente fue la postura del Mons. Marcel Lefèbvre que acabó formando un grupo disidente (Fraternidad de Pío X) y que

al proceder a nombrar sus propios obispos fue excomulgado por Juan Pablo II (1988). La cuestión litúrgica (el deseo de volver a la liturgia latina de Pío V), no fue lo más importante: en el fondo había un rechazo frontal del Vaticano II al que acusaba de protestantismo y modernismo.

Estas posturas reaccionarias estaban alimentadas por una interpretación excesivamente libre y alegre del Vaticano II por parte de algunos grupos progresistas, como si el Vaticano II hubiese operado una ruptura con la verdadera Tradición eclesial del pasado, lo cual produjo excesos, abusos en terrenos dogmáticos, litúrgicos, morales, ecuménicos, en la misión *ad gentes*. Lo que fue más doloroso, el abandono del ministerio por parte de muchos sacerdotes y de miembros de la vida consagrada.

A esto se sumó un descenso de la práctica dominical y sacramental, el aumento de divorcios, la indiferencia religiosa, la disminución de las vocaciones sacerdotales y religiosas, un ambiente muy secularizado y crítico frente a la Iglesia. Todo lo negativo se achacó al Concilio.

Ya Pablo VI desde mayo del 68 se siente preocupado por la contestación en la Iglesia y se plantea el tema de la interpretación del concilio por miedo a que en nombre del espíritu del concilio se vaya más allá de sus textos. Y comienza una nueva etapa en la que él actúa por su cuenta y sin contar con los obispos publica la encíclica sobre el celibato (*Sacerdotalis coelibatus*), la Profesión de fe del Papa (1968) y la encíclica contra los anticonceptivos (*Humanae vitae*) en contra del parecer

mayoritario de la comisión pontificia creada por él.

Esto explica el hecho de que personas muy responsables y representativas de la Iglesia hicieran una crítica si no del Vaticano II, sí ciertamente de su aplicación. Aquí hay que señalar la entrevista que mantuvo el Cardenal Josef Ratzinger, entonces Prefecto de la Congregación de la fe, con el periodista italiano Vittorio Messori en 1985.⁶

Ratzinger no critica al Concilio sino al anti-espíritu del Concilio que se ha introducido en la Iglesia, fruto de los embates de la modernidad y de la revolución cultural sobre todo de occidente. No defiende una vuelta atrás sino una restauración eclesial, una vuelta a los auténticos textos conciliares para buscar un nuevo equilibrio y recuperar la unidad y la integridad de la vida de la Iglesia y de su relación con Cristo. No se siente muy inclinada a resaltar la historicidad de la Iglesia, ni los signos de los tiempos, ni el concepto de Pueblo de Dios, ni a apoyar las conferencias episcopales que asfixian el papel del obispo local. Cree que los últimos veinte años después del Concilio han sido desfavorables para la Iglesia y opuestos a las expectativas de Juan XXIII. Ni la teología liberadora de América latina, ni las religiones no cristianas, ni el movimiento feminista gozan de su simpatía. El tono del diálogo es más bien pesimista y sombrío, mientras que para él un rayo luminoso de esperanza lo constituyen los nuevos movimientos laicales y carismáticos.⁷

Frente a esta postura crítica de Ratzinger sobre el postconcilio, el cardenal de Viena, Franz König, que jugó un pa-

pel muy importante en el Vaticano II, escribió un libro, *Iglesia, ¿adónde vas?*⁸, donde afirma que la minoría conciliar veía el concilio como una amenaza y utilizó todo su poder para vaciarlo de contenido. Para König, la Iglesia de hoy, sin el Vaticano II, hubiera sido una catástrofe y según König son sospechosos los intentos actuales de restauración eclesial.

Este cambio de clima eclesial que se inicia en tiempos de Pablo VI, se consolidará en el largo pontificado de Juan Pablo II, quien, como se ha dicho, era post-marxista y avanzado en el campo social, pero en el campo eclesial tenía una mentalidad premoderna.⁹

En 1984 Juan Pablo II concede a los obispos diocesanos el permitir la misa en latín según el rito anterior al concilio y en 1985 convoca un sínodo extraordinario sobre el concilio, que defendió la identidad del Vaticano II frente a sus impugnadores, pero que sustituyó el concepto de Pueblo de Dios por el de Iglesia comunión y Cuerpo de Cristo (el concepto Pueblo de Dios parecía proclive a ser interpretado sociológica y políticamente), resaltó la importancia de la santidad y de la cruz en la Iglesia (seguramente se creía que *Gaudium et Spes* era demasiado optimista y humanista), cambió la palabra pluralismo por la pluriformidad, e intentó leer *Gaudium et Spes* desde *Lumen Gentium* y no al revés.

La minoría conciliar que fue “derrotada” por el Vaticano II, poco a poco ha ido enarbolando la interpretación y conducción del Vaticano II (Alberigo). Lentamente hemos ido pasando de la primavera al invierno conciliar (K.

Rahner), a una vuelta a la gran disciplina (J. B. Libanio), a una restauración eclesial (G. C. Zízola), a una noche oscura eclesial (J. I. González Faus). A la revista *Concilium*, liderada por los grandes teólogos conciliares, se le añade en 1972 la revista *Communio* inspirada por Hans Urs von Balthasar con una línea teológica diferente. Von Balthasar parece constituirse en la gran figura teológica del postconcilio, frente a Rahner que lo fue del concilio. Algo está cambiando.

Muchos de los documentos eclesiológicos del magisterio que se han ido produciendo en tiempo de Juan Pablo II, como *Apostolos suos* (1998) sobre las conferencias episcopales, *Communio nis notio* (1992) sobre las Iglesias locales y la *Instrucción sobre la colaboración de los fieles laicos en el ministerio de los sacerdotes* (1987), marcan un claro retroceso respecto a la inspiración más profunda del Vaticano II.¹⁰

Se habla del fin de los experimentos, el Derecho canónico se convierte en la norma de auténtica interpretación del concilio, hay censura a teólogos disidentes (Pohier, Schillebeeckx, Küng, Boff, Curran, Balasurya, De Mello, Dupuis, Haight...), conflictos con algunas órdenes religiosas (jesuitas, franciscanos, carmelitas...), se intenta demoler lo anterior: control de las Iglesias locales, prevalencia de los nuncios, elección de obispos conservadores, se cuestiona la práctica de las conferencias episcopales y se controlan sus decisiones, la colegialidad se vacía de contenido, los sínodos romanos son sólo consultivos y abordan temas meramente intraeclesiales, reaccionando negativamente a de-

mandas pastorales (la comunión de separados vueltos a casar, celibato, acceso de las mujeres al ministerio, disciplina sacramental), hay una reforma de la reforma litúrgica, el gobierno vuelve a ser muy piramidal, clerical y autoritario, se diluye todo lo que se refiere a comunidades de base, a la opción por los pobres se la adjetiva de preferencial... y al mismo tiempo hay un apoyo a los movimientos laicales de aire tradicional y poca sensibilidad e incidencia social: Opus Dei, Comunión y liberación, Legionarios de Cristo, Movimiento Neocatecumenal...

Sin embargo hay que reconocer que Juan Pablo II tuvo algunos gestos de apertura, como la reunión de Asís con los representantes de todas las religiones (1986), la invitación a repensar entre todos los cristianos el ejercicio actual del primado de Pedro en la Iglesia, *Ut unum sint* (1996), la exhortación a ser fieles a las enseñanzas del concilio (*Ante el Tercer milenio, 20*) y la petición de perdón de los pecados de la Iglesia en el Segundo milenio durante el jubileo del año 2000.

Benedicto XVI accede al pontificado (2005) coincidiendo con una situación eclesial de confrontación y conflicto, crece el debate sobre la interpretación del concilio. Benedicto XVI habla de la confrontación entre dos hermenéuticas, la hermenéutica de discontinuidad o ruptura y la hermenéutica de la reforma.¹¹ En 2007 el Papa permitió a toda la Iglesia usar el ritual del misal romano de Pío V en latín, anterior a la reforma del Vaticano II de 1970 y en 2009 levantó la excomunión a varios obispos lefebvrianos. Estos hechos han provo-

cado gran consternación e incluso indignación en muchos sectores eclesiales pues lo consideran como un error pastoral (Hünemann), una marcha atrás respecto del concilio y una cesión a las presiones de los grupos más conservadores que al rechazar la reforma litúrgica del Vaticano II en el fondo rechazan la eclesiología del Vaticano II, la libertad religiosa y el diálogo con las religiones no cristianas.¹²

5.3. Síntomas de un malestar

A cincuenta años de la clausura del Concilio, algunos se preguntan si en el Concilio realmente sucedió algo.¹³ Frente a esta postura crítica y dubitativa, historiadores como G. Alberigo y O'Malley han demostrado que el Vaticano II fue un verdadero “acontecimiento”, pero no han faltado reacciones en contra, como la de Mons A. Marchetto, para quien el Vaticano II no opera ningún cambio histórico, sino que es preferible hablar de continuidad.¹⁴

Asistimos de hecho a una lenta pero progresiva regresión al tiempo pre-conciliar, se inicia una contra-reforma conciliar, una reforma de la reforma, Roma ha seguido actuando como antes de concilio, la curia se ha impuesto a las fuerzas renovadoras, el centralismo ha dominado frente a las Iglesias locales, pieza a pieza se ha ido desmontado el concilio (E. Biser), no se ha conocido en la historia de la Iglesia una suspensión semejante de las conclusiones de un concilio legítimo (P. Hünemann). Se ha intentado minimizar la enseñanza del concilio, anular el “vuelco conciliar”, el “salto hacia adelante”.

La contraposición entre continuidad o novedad es incorrecta. Ningún teólogo serio afirma que el Vaticano II suponga una ruptura respecto a la gran Tradición de la Iglesia, sino una continuidad abierta a la novedad o una novedad en profunda continuidad con la Tradición, en la línea del «desarrollo doctrinal» de Newman. Como escribió Juan XXII en su Diario pocos días antes de su muerte: «No es que haya cambiado el evangelio: somos nosotros los que hemos comenzado a comprenderlo mejor». En todo caso, la ruptura más grave no ha sido la de los progresistas, sino la de la extrema derecha de Lefèbvre.

Esta involución ha llevado a una gran desilusión de los sectores que esperaban que el concilio renovase la Iglesia, hay abandonos masivos y silenciosos de la Iglesia por parte de muchos sectores cristianos de buena fe, especialmente de jóvenes y mujeres. La Iglesia tiene el riesgo de convertirse en una subcultura, en un gueto, confundiendo el pequeño rebaño con una secta (Rahner), contra lo cual surge un clamor creciente: un clamor contra el gueto.¹⁵ Estamos ante una gran crisis eclesial, que algunos comparan con la crisis que precedió a la Reforma en el s. XVI.

Hay una pérdida de credibilidad de la Iglesia que se ubica con dificultad en el nuevo contexto social y cultural: es clerical en una sociedad muchas veces anticlerical; tutela sobre seglares en una sociedad laica; es vertical en una sociedad democrática; silencia a las mujeres en momento de auge del feminismo en el mundo. La Iglesia vuelve a impregnarse de rasgos antimodernos.¹⁶

5.4. Causas de esta involución eclesial

El Vaticano II presenta una serie de déficits que lastrarán sus elementos positivos y los ensombrecerán.

El concilio para lograr el mayor consenso de los obispos tuvo que admitir una serie de enmiendas (o *modos*) de los grupos más conservadores, que hacen que la eclesiología conciliar contenga una cierta ambigua dualidad entre el acento jurídico de la eclesiología tradicional y la afirmación de la eclesiología de comunión, como el teólogo italiano L. Acerbi ha señalado.

Se añade a ello que el Vaticano II no llegó a concretar los grandes temas abordados, dejando sin mediaciones prácticas los enunciados generales. Muchas veces se formularon solamente principios teóricos, se minusvaloró la dificultad de llevar a cabo las reformas conciliares. Falta institucionalización de sus documentos. No se concretan los temas como la elección de los obispos y del Papa, el valor de las conferencias episcopales y la autoridad de los sínodos romanos, la relación de los laicos con los ministros ordenados y su poder en la Iglesia, etc.

Pero además de ello, el Concilio no trató y guardó silencio sobre temas ya entonces candentes: el celibato sacerdotal, la disminución de ministros ordenados, la ordenación de hombres casados (*virī probati*), el papel de la mujer en la sociedad y en la Iglesia, la sexualidad y el control de la natalidad, la disciplina del matrimonio, el estatuto eclesiológico de los obispos auxiliares, de los nuncios y de los cardenales, la función de la

curia romana, la relación entre leyes civiles y morales...

El mismo Papa Pablo VI, deseoso de evitar divisiones en la Iglesia, mandó introducir una *Nota previa* al final de la *Lumen Gentium* por miedo a que la colegialidad restara poder al papado proclamado en el Vaticano I, para que quedase bien clara la función primacial del Papa en el colegio episcopal.

Añadamos a todo ello que el Vaticano II no logró realizar el sueño profético de Juan XXIII de que la Iglesia fuese realmente la Iglesia de los pobres. Fuera de alguna breve alusión al tema en *Lumen Gentium* 8 y *Gaudium et spes* 1, el concilio, elaborado sobre todo por obispos y teólogos centroeuropeos y del norte, no fue sensible a este tema. La Iglesia de América Latina en Medellín (1968) lo asumirá al hablar de la opción por los pobres y denunciar las estructuras injustas de pecado que oprimen al pueblo.

Estas lagunas han hecho que la magnífica eclesiología de comunión del Vaticano II, en la práctica haya quedado muchas veces a mitad de camino. Muchos de estos temas se convertirán en el postconcilio, sobre todo en tiempo de Pablo VI, en cuestiones no sólo candentes sino conflictivas. Pensemos, por ejemplo, en la polémica surgida en torno a la *Humanae vitae*.

Pero a lo anterior hay que añadir que la curia romana, que liderada por Ottaviani siempre miró con prevención el concilio y que sin duda temía perder poder con su aplicación práctica, ha sido un elemento de freno en el postconcilio, interponiéndose muchas veces entre el Papa y los obispos de todo el mundo y

haciendo una lectura literal y minimalista del Vaticano II, es decir reinterpretándolo desde la Iglesia de Cristiandad, desde Trento y Vaticano I. Ejemplos de esta involución pueden ser tanto el nuevo *Código de derecho canónico* (1983) como el *Catecismo de la Iglesia católica* (1992).

El magisterio de la Iglesia se asustó ante las corrientes tradicionalistas de obispos y teólogos atemorizados de las consecuencias no previstas del concilio, lo cual hizo que la curia frenase las reformas, censurando posturas proféticas que eran consideradas peligrosas y accediendo a peticiones conservadoras.

5.5. Cuestiones pendientes

Hay temas que el concilio no pudo tratar o que no logró desarrollar adecuadamente. Enumeremos una larga lista de los principales:

- Reforma del ministerio petrino, conforme al deseo de Juan Pablo II en su encíclica *Ut unum sint*, para que el ejercicio actual del Papado deje de constituir el mayor obstáculo para la unión de los cristianos: que el Papa deje de ser Jefe de Estado, que haya profunda reforma de la curia que ha sido el mayor freno para el desarrollo del concilio y que se interpone entre el Papa y los obispos; revisar la cuestión del poder en la Iglesia, aunque se llame «poder sagrado».

- Revisión de la estructura de nuncios-obispos diplomáticos y de los cardenales que responden a la Iglesia de Cristiandad y no a la del Vaticano II.

- Participación del pueblo cristiano en la elección de sus obispos.

- Hacer efectiva la colegialidad episcopal con una mayor autonomía de las Iglesias locales en temas de doctrina de la fe, derecho y liturgia y que los sínodos de Roma sean deliberativos y no meramente consultivos.

- Mejorar la relaciones entre la Congregación de la fe y los teólogos, en un clima de diálogo sincero, respetando los derechos humanos, sin procesos secretos y humillantes que van contra la dignidad humana.

- Abrirse a otras formas de ministerio ordenado que puede incluir la ordenación de hombres casados, maduros en la fe (*viri probati*) y que se deje de considerar el celibato como una condición obligatoria para el ministerio latino.

- Revisión del papel de la mujer en la Iglesia, superando toda forma de patriarcalismo machista y andrécetrico; dentro de esto se debería repensar si la prohibición al ministerio ordenado de la mujer que se considera como algo “definitivo”, es realmente algo intocable, ya que esta exclusión no tiene fundamento bíblico ni tradicional.

- Promoción del laicado, de su formación y de sus ministerios, dándoles plena confianza y autonomía, escuchándoles y asesorándose de ellos en temas de su competencia como pueden ser matrimonio y familia, economía, política, ciencia, cultura.

- Mayor respeto a los carismas de la vida religiosa, también de la vida

religiosa femenina y de hermanos, sin manipularla para suplir la falta de clero ni “parroquializarla” indistintamente.

– Profunda revisión de la doctrina oficial sobre control de natalidad y anticonceptivos; deben repensarse seriamente desde la antropología, psicología y ciencia moderna la sexualidad, homosexualidad, relaciones prematrimoniales, comunión de divorciados vueltos a casar, lo mismo que muchos temas de bioética que necesitan un mayor diálogo con la medicina y genética.

– Relanzamiento del ecumenismo hoy frenado y una mayor apertura para el diálogo inter-religioso.

– Proseguir la reforma litúrgica, dando mayor espacio al pluralismo de formas según culturas y tradiciones y concediendo mayor libertad a las conferencias episcopales.

– Renovación del lenguaje eclesial tanto el teológico y catequético como el del magisterio y de la liturgia que resulta algo «anacrónico, aburrido, repetitivo, moralizante e inadapado al tiempo de hoy» (H. Boulad).

– Finalmente, pero no lo último, la Iglesia del postconcilio ha de tomar muy en serio la propuesta inicial de Juan XXIII de que la Iglesia, ciertamente universal, debe ser ante todo la Iglesia de los pobres.

Hay sin duda otros temas nuevos que el Vaticano II no pudo prever como por ejemplo el de los nuevos movimientos eclesiales laicales y su inserción en la Iglesia local y sobre todo el

de la ecología, medio ambiente y respeto a la naturaleza

5.6. Cambio de acentos

Pero sin dejar de lado las diversas hermenéuticas y aplicaciones del Vaticano II, si nos fijamos en el nuevo contexto socio-eclesial que hoy vivimos, constataremos que en estos 50 años ha habido un corrimiento de acentos y de interés en la apreciación y actualidad de los mismos documentos conciliares.

Para poner algún ejemplo, si la ecle-siología del Vaticano II estuvo centrada en *Lumen gentium* una Iglesia ya constituida, hoy día vemos que el decreto *Ad gentes* sobre la actividad misionera de la Iglesia recobra mayor actualidad y urgencia y esto no sólo para los llamados “países de misión” sino también y quizás sobre todo para los mismos países de tradición católica, convertidos hoy en verdaderos países de misión, donde es necesaria una nueva evangelización. ¿Es casual que el Sínodo de obispos de 2012 haya sido sobre la nueva evangelización?

El ecumenismo conciliar, expresado sobre todo en el decreto *Unitatis redintegratio*, parece quedar un tanto desplazado ante la actualidad del diálogo inter-religioso que el mismo Vaticano II propició en su decreto *Nostra aetate*. ¿Qué sentido y urgencia tienen las discusiones domésticas entre cristianos ortodoxos, evangélicos y anglicanos, cuando el grave problema es la relación con las grandes mayorías no cristianas? Toda la problemática ecuménica, evidentemente no desaparece, pero queda en un segundo lugar ante los problemas

religiosos y políticos del diálogo con el Islam, Hinduismo, Budismo, Judaísmo y las religiones tanto originarias como postmodernas.

¿Qué está sucediendo? ¿Cómo interpretar estos cambios que afectan al mismo ser eclesial?

5.7. De la eclesiología al problema de Dios

Esta mirada sería excesivamente intraeclesial y en el fondo falsa si no tuviéramos en cuenta los acontecimientos sociales, políticos, económicos culturales y religiosos que han acaecido en estos 50 años: del mayo del 68 a los indignados del 2011, caídas del muro de Berlín y de las Torres gemelas, globalización, postmodernidad, neoliberalismo y la crisis económica actual, descolonización africana, nuevas tecnologías, los avances en ciencia y biología, el cambio climático, el nuevo tiempo axial con el cambio de paradigma religioso... Estamos ante un terremoto y tsunami que ha sacudido todo y naturalmente también la esfera religiosa. Estamos ante un nuevo mundo, ante un cambio de época, estamos entrando en una crisis de cultura mundial, no precisamente destructiva, pero sí de proporciones inéditas que afecta a todas las dimensiones de nuestra existencia: sociales, económicas, políticas, culturales y también religiosas y espirituales.

Culpar al Vaticano II o a la curia romana de todos estos desfases sería excesivamente parcial.

Todo esto naturalmente afecta a nuestra conciencia religiosa y eclesial. J. B. Metz ha formulado en una especie

de sorites los cambios que vivimos a nivel religioso y eclesial. Frente a una época de pertenencia pacífica a la Iglesia hoy se ha ido pasando primero a afirmar «Cristo sí, Iglesia no», para luego ir avanzando a «Dios sí, Cristo, no» y más adelante «religión sí, Dios, no», para acabar diciendo «espiritualidad sí, religión no».

En este clima caótico de cambio e incertidumbre generalizada, la problemática del Vaticano II ha quedado de algún modo desplazada o incluso superada. Ya no tiene mucho sentido limitarnos a discutir sobre ritos litúrgicos, la curia vaticana, la disminución de la práctica dominical, el control de natalidad, la comunión a los divorciados o las parejas homosexuales... por más que sea muy necesario hacerlo. Los problemas son mucho más radicales y de fondo. Las generaciones jóvenes son las que más lo perciben y sufren.

El Vaticano II fue un concilio fuertemente eclesiológico, centrado en la *Lumen Gentium* y en la *Gaudium et Spes*. Respondía a la pregunta que Pablo VI había lanzado a los padres conciliares: «Iglesia ¿qué dices de ti misma?» Todos los demás documentos giran en torno a la Iglesia o convergen hacia ella: revelación, liturgia, laicado, Pueblo de Dios, jerarquía, vida religiosa, ecumenismo, diálogo con el mundo moderno, libertad religiosa, etc.

Pero pocos años después del Vaticano II, el mismo Pablo VI, en una semana social de Francia cambió la pregunta del Concilio: «Iglesia ¿qué dices de Dios?».

El teólogo y cardenal Walter Kasper reconoce que el Vaticano II se limitó demasiado a la Iglesia y a las mediaciones

eclesiales y descuidó de atender al verdadero y auténtico contenido de la fe, a Dios.¹⁷ Y Rahner llegó a afirmar que el concilio Vaticano I fue más audaz que el Vaticano II al haberse atrevido a tratar la cuestión del misterio inefable de Dios. Y a este propósito escribió:

«El futuro no preguntará a la Iglesia por la estructura más exacta y bella de la liturgia, ni tampoco por las doctrinas teológicas controvertidas que distinguen la doctrina católica de los cristianos no católicos, ni por un régimen más o menos ideal de la curia romana. Preguntará si la Iglesia puede atestiguar la proximidad orientadora del misterio inefable que llamamos Dios. [...] Y por esta razón, las respuestas y soluciones del pasado Concilio no podrían ser sino un comienzo muy remoto del quehacer de la Iglesia del futuro.»¹⁸

La Iglesia ha de concentrarse en lo esencial, volver a Jesús y al evangelio, iniciar una experiencia espiritual de Dios (mistagogía), es tiempo de espiritualidad y de mística. Y también de profecía frente al mundo de los pobres y excluidos que son la mayor parte de la humanidad, y frente a la tierra, la madre tierra, que está seriamente amenazada. Mística y profecía son inseparables. La Iglesia ha de generar esperanza y sentido a un mundo abocado a la muerte. No es tiempo de retoques parciales.

No nos engañemos, ni caigamos en la tentación de tocar violines mientras el Titánic se hunde... La Iglesia ha de ser una comunidad mistagógica,¹⁹ una comunidad hermenéutica, que sea mediación y no obstáculo para el encuentro con el Dios de Jesús y con los pobres.

6. CONCLUSIÓN: DEL CAOS AL *KAIRÓS*

En este clima de perplejidad y de crisis universal, los cristianos creemos que no es un momento de muerte sino de parto, que en medio de este caos, está presente la *Ruah*, el Espíritu que se cernía sobre el caos inicial para generar la vida, el mismo Espíritu que engendró a Jesús de María Virgen y lo resucitó de entre los muertos. El Espíritu es quien dirige la Iglesia y la humanidad. No es la primera crisis por la que atraviesa la Iglesia. Puede ser un momento pascual, el paso de la muerte a la vida. Del caos puede surgir un tiempo de gracia, un *kairós*, una Iglesia renovada, nazarena, más pobre y evangélica.

Más aún, a través de las quejas y del descontento del pueblo cristiano que clama por este estilo nuevo de Iglesia para salir de este impase eclesial, podemos discernir la presencia viva del Espíritu que gime y clama por una Iglesia diferente: otra Iglesia es posible, otra Iglesia es necesaria (Jon Sobrino).

Pero mientras tanto hemos de continuar con el proceso de recepción del Vaticano II, aún inacabado, explotar su herencia, pues sólo desde su luz y sus intuiciones podremos responder a los retos de hoy. Hemos de convertirnos al mismo Espíritu que movió a Juan XXIII

a convocar el concilio, imitar su bondad, su actitud de diálogo, misericordia, serenidad, confianza en Dios y al mismo tiempo sus deseos de *aggiornamento* y de dar un salto hacia adelante. Y sin desilusionarnos, trabajar desde abajo en renovar la Iglesia como lo hicieron los movimientos renovadores de los años 50 del siglo pasado. Después del duro invierno nace siempre la primavera.

No podemos ser “profetas de calamidades”, hemos de sentir con la Iglesia o mejor aún sentirnos Iglesia incluso en medio de este invierno eclesial: Dios y su Reinado es mayor que la Iglesia, la

Iglesia es pecadora, pero está bajo la fuerza del Espíritu del Señor que no la abandona nunca, la Iglesia no se identifica simplemente con la jerarquía, es la Iglesia del Jesús histórico y pobre de Nazaret, encarnada en la pequeñez y fragilidad de la raza humana, signo de contradicción como el mismo Jesús. Hemos

de agradecer que la Iglesia nos haya dado lo mejor que tiene, Jesús, y hemos de convertirnos todos, jerarquía y fieles, al evangelio. Hemos de mantener una fidelidad crítica y rebelde, pero esperando contra toda esperanza en Aquel «que da la vida a los muertos y llama a existir lo que aún no existe»²⁰ (Rm 4,17).

1. Existe el axioma clásico de Próspero de Aquitania que afirma «*lex orandi, lex credendi*», es decir, la forma de orar expresa la forma de creer.
2. H. Denzinger, jesuita alemán, es autor de una obra clásica que recoge los textos de concilios y del magisterio pontificio. Esta obra ha sido actualizada en los últimos años con la colaboración de otros autores como Rahner, Schönmetzer, Hünermann.
3. Véase el libro clásico de R. AUBERT, *La théologie catholique au milieu du XXe. siècle*, Tournai 1954.
4. Para un estudio más completo del Vaticano II remitimos a las obras especializadas: G. ALBERIGO (dir), *Historia del Concilio Vaticano II*, V volúmenes, Salamanca, Sígueme, 2008. S. MADRIGAL, *Vaticano II: Remembranza y actualización*, Santander, Sal Terrae, 2002; MADRIGAL, *Unas lecciones sobre el Vaticano II y su legado*, Santander, Sal Terrae, 2012. E. VILANOVA, *El Concili Vaticà II*, Barcelona, Facultat de Teologia de Catalunya 1995; J. M. ROVIRA BELLOSO, *Vaticano II: Un concilio para el tercer milenio*, Madrid, B.A.C. 1997.
5. A. J. DE ALMEIDA, *Lumen Gentium. A transição necessária*, São Paulo 2005.
6. V. MESSORI / J. RATZINGER, *Informe sobre la fe*, Madrid, B.A.C. 1985.
7. Para comprender el pensamiento teológico de J. Ratzinger puede ayudar el texto de J. MARTÍNEZ GORDO, *La cristología de Josef Ratzinger-Benedicto XVI. A la luz de su biografía teológica*, Barcelona, Cristianisme i Justícia, Cuaderno 158.
8. K. KÖNIG, *Iglesia ¿adónde vas?*, Santander, Sal Terrae, 1986.
9. J. I. GONZÁLEZ FAUS, *Comprender a Karol Wojtyła*, Santander, Sal Terrae, 2005.
10. J. MARTÍNEZ GORDO, «Datos y razones de la involución eclesial», *Éxodo*, nº 109, junio 2011, págs. 5-12.
11. BENEDICTO XVI, *Discurso de felicitación de Navidad a la curia romana*, 2005, AAS 98 82006, págs. 40-53.
12. J. PEREA, J. I. GONZALEZ FAUS, A. TORRES QUEIRUGA, J. VITORIA: *Clamor contra el gueto*, Madrid, Trotta 2012, págs. 9-23.
13. D. G. SCHULTENHOVER (ed), *Vatican II, Did Anything Happen?*, New York 2007.
14. A. MARCHETTO, *El Concilio Ecuménico Vaticano II. Contrapunto para su historia*, Valencia, Edicep, 2008. Véase S. MADRIGAL, *El "aggiornamento", clave teológica para la interpretación del Concilio*, Santander, Sal Terrae, 2010, págs. 111-127.
15. PEREA, GONZALEZ FAUS, TORRES QUEIRUGA, VITORIA, *Clamor contra el gueto...*
16. J. A. ESTRADA, «La pérdida de credibilidad de la Iglesia» en *Clamor contra el gueto*, l.c. págs. 205-207.
17. W. KASPER, «El desafío permanente del Vaticano II», en *Teología e Iglesia*, Barcelona, Herder, 1989, pág. 414.
18. RAHNER, *El Concilio, nuevo comienzo*, Barcelona, Herder, 1966, pág. 22.
19. F. J. VITORIA, *No hay "territorio comanche" para Dios*, Madrid, HOAC, 2009, pág. 163-193
20. Me permito remitir a mi cuaderno, V. CODINA, *Sentirse Iglesia en el invierno eclesial*, Barcelona, Cristianisme i Justícia, EIDES 46.

Cristianisme i Justícia (Fundación Lluís Espinal) es un Centro de Estudios promovido por la Compañía de Jesús de Catalunya. Agrupa un equipo de profesores universitarios y especialistas en teología y en diversas ciencias sociales y humanas interesados por el cada vez más indispensable diálogo cultural fe-justicia.

La colección *Cristianisme i Justícia* presenta algunas de las reflexiones de los seminarios del equipo del Centro o algunos de los trabajos de sus miembros y colaboradores.

155. D. VELASCO, La propiedad ¿Es un robo? - 156. D. VELASCO, Hacia una visión cristiana de la propiedad - 157. M. D. OLLER, Construir la convivencia - 158. J. M. GORDO, La cristología de Joseph Ratzinger - Benedicto XVI - 159. CUATRO TESTIMONIOS, Por qué volví a la fe - 160. J. GIMÉNEZ, Las preguntas que llevamos dentro - 161. J. CARRERA I CARRERA, El problema ecológico: una cuestión de justicia - 162. J. F. MÀRIA I SERRANO, El joven, el gurú y el pájaro - 163. J. I. GONZÁLEZ FAUS, Miedo a Jesús - 164. S. THÍO - M. LL. GERONÈS, ASSOCIACIÓ ÀKAN, ¿Y quién dices que soy yo? - 165. X. ALEGRE, Resistencia y esperanza cristianas en un mundo injusto - 166. J. I. GONZÁLEZ FAUS, Nada con puntillas: fraternidad en cueros - 167. CÀRITAS DIOCESANA DE BARCELONA I CRISTIANISME I JUSTÍCIA, Una mirada a la pobreza - 168. P. ARROJO, Crisis global del agua - 169. D. IZUZQUIZA, Al partir el pan - 170. J. CARRERA, Cristianismo y sociedad desde la perspectiva ética - 171. G. DUCH, F. FERNÁNDEZ SUCH, La agroindustria bajo sospecha - 172. J. LAGUNA, Hacerse cargo, cargar y encargarse de la realidad - 173. B. BASTIDA, Crisis, ¿un final por escribir? - 174. J. I. GONZÁLEZ FAUS, "Ya voy, Señor". Contemplativos en la relación - 175. J. BOTEY, Curas obreros. Compromiso de la Iglesia con el mundo obrero - 176. L. RAMÓN, Mujeres de cuidado - 177. J. I. GONZÁLEZ FAUS, El naufragio de la izquierda - 178. F. J. VITORIA, Vientos de cambio - 179. J. ALONSO, El diálogo de la vida cotidiana - 180. J. I. GONZÁLEZ FAUS, Unicidad de Dios, pluralidad de místicas - 181. J. LAGUNA, ¡Ay de vosotros...! Distopías evangélicas - 182. V. CODINA, Hace 50 años hubo un Concilio

Los títulos de esta colección se pueden descargar en internet:
www.cristianismeijusticia.net/es/quaderns

N. 182, diciembre 2012

La Fundación Lluís Espinal envía gratuitamente los cuadernos CJ a quien los solicita. Si usted desea recibirlos, pídalos a:

Cristianisme i Justícia
Roger de Llúria, 13 - 08010 Barcelona
Tel: 93 317 23 38 - fax: 93 317 10 94
info@fespinal.com - www.cristianismeijusticia.net



cristianismeijusticia



cijusticia



fespinal89