

El Concilio Vaticano II entre ayer y hoy¹

The Second Vatican Council between yesterday and today

Maurilio Guasco

Universidad de Piamonte Oriental (Italia)

Resumen

Ya Pío XI y Pío XII habían pensado en convocar a un Concilio, pero fue Juan XXIII quien lo hizo en enero de 1959. Iniciado en 1962, en los primeros tiempos fue difícil para los obispos llegar a acuerdos y sobre todo crear relaciones entre sí. Pero en breve se generó una atmósfera que les permitió expresarse con mayor libertad de la que habían imaginado, con el resultado de que, a menudo, se llegó incluso a confrontaciones bastante fuertes, que, sin embargo, siempre condujeron a conclusiones compartidas casi plenamente por todos. Algunos temas fueron particularmente difíciles de tratar: por ejemplo, la definición del concepto de Revelación, el ecumenismo y sobre todo la libertad religiosa.

Se consiguió, no obstante, elaborar un texto sobre el concepto de Iglesia y de los nuevos roles del laicado que luego permitió dar a los otros textos una dirección homogénea.

Ciertamente, el texto que tuvo mayor impacto entre los creyentes fue el dedicado a la liturgia. La reforma litúrgica fue, sin dudas, la que provocó en sus comienzos los mayores problemas, y posteriormente alcanzó los más completos consensos. Por eso hoy resulta difícil imaginar, como algunos desearían, un retorno a usos previos del Concilio, sobre todo en el ámbito de la liturgia. Actualmente aquellas reformas forman parte de la conciencia y la práctica de la comunidad creyente.

Abstract

Pío XI and Pío XII had already thought of convening a Council, but it was John XXIII who called it in January 1959 and it began in 1962. At the beginning, it was difficult for the bishops to reach agreements and to create relationships among themselves. However, they soon generated an emotional environment that allowed them to express themselves more freely than they had imagined. The outcome was that they frequently had heated arguments, but they eventually led them to conclusions that were shared by practically all. Some issues were difficult to deal with like the definition of the concept of Revelation, ecumenism and, above all, religious freedom.

A text was nevertheless written on the definition of the Church and the new roles of the laity. These writings later steered other texts towards a homogeneous direction. Certainly, the document that had the biggest impact on the believers was the one dedicated to liturgy. Originally, liturgical reform was undoubtedly what brought about the biggest problems, but later it obtained general consensus. Hence, today it is hard to imagine a return to preconiliar practices, as some would have them, especially in the confines of liturgy. Those reforms are currently part of the conscience and practices of the community of believers.

¹ Traducción de Fr Rafael Cúnsulo y Flavia Dezzutto.

Palabras clave: Concilio - libertad religiosa - reforma litúrgica - continuidad - ruptura.

Key words: Council - religious freedom - liturgical reform - continuity - rupture.

Han pasado cincuenta años desde aquel 11 de octubre de 1962, cuando el Papa Juan XXIII pronunció el discurso de apertura del Concilio Ecuménico Vaticano II, con un contenido en parte inesperado que quería ser una mirada amorosa sobre el mundo y también una denuncia de los profetas de calamidades que sólo veían el mal y el pecado en aquel mundo en el que era necesario anunciar la Palabra de Dios². El discurso dado en la mañana y dirigido especialmente a los Padres conciliares sería completado en la noche con otro breve discurso, improvisado y dirigido a muchos fieles que permanecían en vigilia, reunidos en la Plaza San Pedro, conocido como “el discurso de la luna”, a causa de la referencia efectuada por el Papa a que también se hallaba presente la luna en esa ocasión, conocido también como el discurso de la caricia a los niños, puesto que Juan XXIII invitó a los presentes a volver a la casa, y dar una caricia a los niños diciéndoles que era la caricia del Papa.

El Concilio había sido pensado y preparado durante largo tiempo: pensado por Pío XI y Pío XII, que tal vez no habían tenido el coraje de poner en movimiento una máquina tan compleja, pues entre otras cosas habría llevado a Roma a miles de obispos venidos de todas partes del mundo³. Preparado por Juan XXIII, que lo había anunciado en la Basílica de San Pablo Extramuros el 25 de enero de 1959, al finalizar los ocho días de oración por la unidad de los cristianos y pocos meses después de su elección como Pontífice. Incumbiera

² El discurso ha sido muy comentado y analizado. Recuerdo aquí en particular las frases que son citadas sobre los profetas de calamidades: “Sucede con frecuencia (...) que lleguen a nosotros las voces de algunos que, si bien encendidos por el celo de la religión, sin embargo valoran los acontecimientos sin suficiente objetividad ni prudente juicio. En las actuales condiciones de la sociedad humana ellos no son capaces de ver otra cosa que decadencia y problemas; van diciendo que nuestros tiempos, si se confrontan con los siglos pasados, resultan ser mucho peores, y llegan hasta el punto de comportarse como si no tuvieran nada que aprender de la historia, que es maestra de la vida (...) Nos parece que debemos disentir resueltamente con estos profetas de calamidades, que anuncian siempre lo peor, como si el fin del mundo fuera inminente. El texto en latín del discurso en *Enchiridion Vaticanum* (1981: 32-52), párrafo citado p. 38.

³ En general se olvida que tanto Pío XI como Pío XII habían pensado en convocar un Concilio ecuménico, que luego por varias razones no fue realizado. Sobre los acontecimientos relativos a las frustradas convocatorias al Concilio puede verse: Uginet (1989: 65-78); Butturini (1988).

El tiempo y los modos de preparación son ya bien conocidos, gracias a los estudios e investigaciones dedicados a los problemas relevados y a las soluciones que poco a poco fueron encontrados, así como son conocidas las diversas polémicas, acontecimientos, discusiones y los itinerarios que llevaron a la redacción final y aprobación de los diversos documentos⁴ Vale la pena recordar que, no obstante las discusiones con frecuencia encendidas y también polémicas provocadas por los debates sobre ciertos asuntos/materias, prácticamente todos los documentos fueron aprobados por una grandísima mayoría, signo evidente que los obispos supieron encontrar soluciones compartidas también para problemáticas que para algunos eran totalmente nuevas.

Es conocido que en algunos pocos casos el voto final fue casi unánime, puesto que algunos de los opositores no habían participado del voto, para evitar de dar una imagen de división en la Iglesia. Por otra parte esto ya había sucedido en el Concilio vaticano I, en el momento de la afirmación dogmática acerca de la infalibilidad pontificia. Eran pocos los opositores a la definición de esta doctrina, pero no eran pocos aquellos que, aun convencidos de la verdad de esa doctrina, consideraban que no era oportuno semejante declaración dogmática. Muchos de ellos no participaron en la votación final.

Es también resabido, volveremos a hablar de esto, que algunos documentos habrían sido el origen de algunos rechazos sucesivos con el riesgo del cisma. El cual no aparece, más allá de las intervenciones críticas, en modo evidente en el momento de las votaciones finales.

⁴ Es imposible dar una bibliografía exhaustiva sobre el Concilio, su preparación y su recepción. Algunos diarios (recuerdo especialmente *Le monde*, *La Croix*, y *l'Avvenire d'Italia*) siguieron el concilio con especial atención; sus crónicas cotidianas fueron luego publicadas en un libro. Tal vez las más completas fueron las publicadas quincenalmente por La Civiltà Cattolica escritas por Giovanni Caprile e después reunidas en cinco volúmenes: Caprile (1965-1969). La historia más completa, también la más discutida, es la dirigida por Giuseppe Alberigo e que ha recogido numerosos autores de di varios países, publicada in italiano y luego en francés, alemán, español, inglés, ruso e portugués: Alberigo (1995-2001), después sintetizada por el mismo en 2005. En el 2012 ha sido publicada una nueva edición della *Storia* en cinco volúmenes, que contiene una amplia introducción, obra de Alberto Melloni: *Il Vaticano II e la sua storia. Introduzione alla nuova edizione, 2012-2014*. Una primera presentación de las fuentes disponibles para la historia del concilio en Faggioli y Turbanti Giovanni (2001). Para un "aggiornamento" constante de la bibliografía, se pueden ver los diversos números de la revista "Cristianesimo nella storia". Para una contextualization del Concilio, O'malley (2008). Una reciente actualización bibliográfica en Chenu (2012).

Los documentos fueron el resultado de un camino no siempre lineal porque se trataba de enunciar doctrinas de alguna manera eran hijas de un camino de la más reciente teología, de las cuales muchos obispos no tenían mucho conocimiento. Muchos de ellos habían realizado sus estudios en las universidades pontificias romanas muchos años antes, frecuentemente con docentes que a su vez eran expresión de doctrinas no modificadas radicalmente pero ya al menos superadas. Por ejemplo, el debate que llevo a la redacción del texto dedicado a la Palabra de Dios, *Dei Verbum*, ciertamente uno de los textos más significativos pero también más innovadores elaborados por el Concilio. El mismo título inicial era de por si la indicación de una doctrina. Los padres del Concilio de Trento también habían hablado, si bien por la necesidad de oponerse a la *sola Scriptura* del mundo luterano, de dos fuentes de la revelación: la Escritura y la Tradición. En otros términos, se preguntaban si era pensable que algunos elementos fundamentales de la Revelación fueran ensombrecidos por la Palabra escrita y luego explicitados sólo por el Magisterio de la Iglesia. La más reciente investigación histórica había podido individuar en la tradición apostólica la verdadera y única fuente de la Revelación, en cuanto que por muchos años los apóstoles no habían escrito si no sólo predicado. La verdadera fuente era pues la tradición oral, que después los evangelistas habían puesto por escrito. Se trata de una hipótesis muy presente entre los exegetas pero la idea de abandonar el título *De fontibus Revelationis*, para algunos obispos les parecía la expresión de una discutible voluntad de poner en duda el Concilio de Trento (Burigana, 1998).

Lo mismo vale para otras temáticas: para algunos se trataba de problemas abiertos y frecuentemente discutidos en su comunidad, para otros eran novedad casi absoluta; era evidente que habrían movido a estupor y rechazos. Recuerdo, sólo a título de ejemplo, el ecumenismo y la libertad religiosa. El primero, que indicaba el diálogo entre las Iglesias cristiana y que Juan XXIII auspiciaba hasta el punto de haber constituido en la vigilia del Concilio el Secretariado para la unidad de los cristianos, dirigido por el Cardenal Bea⁵, que para muchos representaba una novedad, porque estaban habituados a hablar de enfrentamiento y no de diálogo y el termino más usado era “unionismo”; el problema de la unidad se habría resuelto con la vuelta a la casa del Pa-

⁵ El Secretariado presidido por el cardenal Bea fue instituido con *motu proprio* del pontífice el 5 junio 1960. Cfr. Velati (1993: 273-350).

dre, por tanto, al catolicismo de quienes se habían alejado⁶. Se puede decir lo mismo de la libertad religiosa; la eventual afirmación de semejante doctrina significaba para muchos Padres caer en el relativismo, esto es en la afirmación que todas las religiones pueden ofrecer un camino para la salvación; además significaba afirmar que el error y la verdad (la doctrina católica) tenían los mismos derechos (Scatena, 2003).

Después de un primer período que podríamos definir de asentamiento, signado por las polémicas y el rechazo de algunos textos preparados por algunas Comisiones, en San Pedro se escucharon discursos inauditos, impensables poco tiempo antes, sobre la Iglesia como Pueblo de Dios y no esencialmente como jerarquía, sobre las relaciones con las otras Iglesias cristianas y con las demás confesiones religiosas, sobre la pobreza de la Iglesia, sobre la paz entre los hombres. No todo pasó a los documentos finales pero el hecho de que fuese dicho por los obispos, en aquel contexto, sin provocar roturas, adquiriría un extraordinario significado, rompía con muchos esquemas y no pocas tradiciones. Se verificaba una gran transformación también para los obispos, que frecuentemente salían trastornados de los debates pero también transformados. Descubrían la catolicidad de la Iglesia, abrían sus horizontes, conocían directamente situaciones en las cuales nunca habían pensado, se confrontaban con modos diversos de vivir la misma fe por parte de otros obispos. Redescubrían la humanidad de la Iglesia junto con su constante y profunda referencia al Espíritu, la comunidad de los creyentes como lugar donde se escucha la Palabra de Dios, se la discute, se busca leerla a la luz de las diversas culturas, de las diversas mentalidades y se repiensa la fidelidad a la doctrina requiere la evolución del anuncio.

Para los obispos, habituados a un modo de concebir la Iglesia, a un determinado modo de hacer teología, el Concilio se presentó inmediatamente como un gran evento liberador y descubrieron que cosa entendía Juan XXIII cuando decía que el Concilio quería ser ante todo un evento pastoral y justamente por esto más importante que otros porque no se limitaba a reafirmar doctrinas, ya consolidadas, si no que preguntaba como trasmitirlas, como ahondar en todas las culturas, recuperando uno de los aspectos esenciales de la Iglesia: el anuncio. Un concilio que miraba al mundo para comprenderlo, no para condenarlo, con mirada optimista, cargado de simpatía, que ira la

⁶ Sobre el lento camino del movimiento ecuménico, cfr. Velati (1996) y Fey (1967-1970).

historia no con la impresión de encontrarse con un cúmulo de aberraciones sino en la presencia del lugar en el cual se realiza y obra la Palabra de Dios.

Esto, entre otras cosas, llevaría a una visión distinta de la Iglesia, en su esencia y en sus manifestaciones, un tema que había sido de alguna manera ensombrecido por la intervención del cardenal Montini en el aula conciliar el 5 de junio de 1962, cuando había presentado un programa, compartido con el cardenal Suenes, para el reinicio de las tareas conciliares⁷.

Una eclesiología distinta y un nuevo rol para el laicado

No son pocos los comentaristas que hablando de la eclesiología conciliar plantean una confrontación, tal vez un poco exagerada, entre los textos del Concilio Vaticano I y los del Concilio Vaticano II. El primero describe una Iglesia estructurada de modo claro: está primero el Sumo Pontífice, de quien se ha definido la infalibilidad cuando interviene en materia de fe y de moral, y después los diversos grados de la jerarquía, hasta llegar a los simples fieles. Aportando otra precisión, se puede deducir que mientras más se desciende en el grado jerárquico, es menor la responsabilidad eclesial de la que se está revestido⁸.

El Vaticano II revierte esta imagen: la Iglesia es ante todo Pueblo de Dios, comunidad de fe en camino hacia el Reino, su nota característica es la *comunión*. Más que de grados jerárquicos se hablará de servicios, de roles distintos, comprendido incluso el de representar y ser principio de unidad del pueblo de Dios: a nivel universal el sumo pontífice y a nivel local el obispo y en última instancia el párroco. Se trata lógicamente, y en primer lugar, de una concepción teológica que debería haber tenido consecuencias muy importantes para la vida del pueblo de Dios. Era necesario repensar no sólo la imagen de la Iglesia sino también la vida de los fieles, las relaciones entre los miembros de la Iglesia misma, los roles y las competencias de los obispos, de los sacerdotes y de todos los fieles.

Emergían nuevamente preguntas y propuestas que en algunos ambientes ya estaban avanzadas en los años precedentes al Concilio: ahora se podía pre-

⁷ Una breve síntesis de las intervenciones de los cardenales Suenens y Montini en Caprile (1965-1969: 247-252); Caprile (1996: 369-370). Sobre la actividad de Montini en vistas al Concilio, Chiron (2009: 585-603).

⁸ Una útil e interesante confrontación entre los dos Concilios Vaticanos, en Zambarbieri (1995).

sentar a la luz de aquel texto conciliar que había asumido en parte aquellas propuestas.

Entre ellas estaba la que pretendía incluir en el texto sobre la Iglesia también la mariología, es decir, las páginas dedicadas al culto y a la imagen de la Virgen María. Es manifiesto que involucra a una de las devociones más difundidas entre los creyentes y no eran pocos los Padres que hubieran querido dedicar un texto específico a la Virgen y al culto que le es debido. Otros, en cambio, consideraban que era totalmente lógico que a la Virgen se le dedicara un capítulo del texto sobre la Iglesia, presentando su misión en la economía de la salvación, en el misterio de Cristo y de la Iglesia. Se decidió pues dedicar a la Virgen el capítulo VIII de la Constitución sobre la Iglesia, sin entrar en valoraciones acerca de las distintas discusiones y opiniones difundidas entre los teólogos y por tanto sin proponer una doctrina tendencialmente concluyente sobre María.

Entre tanto habían surgido las primeras tentativas de una teología del laicado, sobre todo gracias a los estudios del P. Congar⁹. Ella habría implicado no sólo un replanteamiento de la eclesiología sino también de la teología sacramental y, como consecuencia, también un reconsideración de la doctrina que estaba en el vértice de una de las organizaciones más destacadas del mundo: la Acción católica.

Uno de los conceptos dominantes para esta organización era el mandato, una verdadera y propia *missio canonica*, que el militante recibía de la autoridad eclesiástica y que lo transformaba en verdadero colaborador de la acción pastoral de la Iglesia, por lo que algunos se atrevían a definir al laico de Acción católica como un ejecutor fiel de las directivas del propio obispo. Ahora bien, no pocos teólogos afirmaban que la misión del laico, indicada con el término *mandato*, no era otra cosa que el compromiso que todos los cristianos poseían como consecuencia de los sacramentos del bautismo y la confirmación. El laico, por tanto, era participe del apostolado de la Iglesia no por ser miembro de una asociación oficialmente reconocida sino por estar bautizado. El bautismo era el que convertía a todos los fieles en agentes de evangelización. La pertenencia a una asociación era un elemento de carácter sociológico y no teológico, pues tal organización existía para desarrollar una acción de modo más eficaz.

⁹ La obra teológica del padre Congar es particularmente amplia. Sobre el tema del laicado, recuerdo aquí el volumen de Congar (1953).

Esto comportaba otro elemento típico del post-Concilio, al hablar del *sacerdocio común* de los fieles, una expresión cargada de ricos significados bíblicos-teológicos, y que retomaba una de las afirmaciones más importantes del Concilio, la que definía a la Iglesia como Pueblo de Dios en camino hacia el Reino, donde se dan, como he recordado más arriba, distintos servicios y no distintas jerarquías.

También la expresión sacerdocio común se prestaba, como aconteció, a varias lecturas, desde las que indicaban la posibilidad de confiarle un mayor número de funciones eclesiales, hasta alguna esporádica afirmación de quienes pensaban que, en caso de ausencia de sacerdotes, los laicos reunidos en la asamblea litúrgica podrían también celebrar la Eucaristía.

Además, la acentuación de las posibles funciones eclesiales se chocaba con la posición de aquellos que entendían que el rol esencial de los laicos en la Iglesia se manifestaba esencialmente en su compromiso en el “mundo”, en las realidades terrenas, evitando cualquier forma de clericalización del laicado. En el Concilio ya habían aparecido estas divergencias; no pocos obispos continuaban concibiendo al laicado únicamente como colaborador de la jerarquía y a su servicio. El mismo Código de Derecho Canónico todavía en vigor, promulgado en 1917, definía al laico en relación al sacerdocio, recordando que los laicos eran aquellos que tenían el derecho de recibir del clero los bienes espirituales y toda la ayuda necesaria para alcanzar la salvación eterna (canon 682). Los obispos eran bien conscientes de esto, al punto que ya en el documento anunciaban la necesaria reforma del Código en este tema: donde afirmaban la llamada de todos los bautizados al apostolado no por la fuerza de un mandato sino porque están insertos “en el Cuerpo místico de Cristo por medio del bautismo y fortificados en virtud del Espíritu Santo por medio de la confirmación”¹⁰.

El Concilio había dedicado el Decreto *Apostolicam actuositatem* al apostolado de los laicos; pero respecto del laicado en la Iglesia había también explícitas referencias en diversos textos, y en modo particular en la *Lumen Gentium*, la constitución sobre la Iglesia. Algunos pasajes eran aún deudores de una concepción tradicional, descuidando las transformaciones profundas que había sufrido la sociedad en la cual el creyente estaba llamado a dar su testimonio.

¹⁰ El texto oficial en latín del documento conciliar dedicado al laicado, *Apostolicam actuositatem* in *Enchiridion Vaticanum* (1981: 518-576). El párrafo citado, p. 522.

Uno de los instrumentos más adecuados para alimentar la nueva forma de responsabilizar al laicado en el interior de las estructuras eclesiales habían sido los consejos pastorales, que debían instituirse en cada diócesis y parroquia. El éxito de los mismos dependía de varios factores: primero de la actitud de los obispos y párrocos, no siempre disponibles a una verdadera corresponsabilidad; en segundo término de los laicos, algunos de los cuales eran invitados a cumplir roles para los cuales no tenían la preparación ni la mentalidad. Los consejos siguen siendo de todos modos como los instrumentos más adecuados para alimentar el sentido de la participación de los laicos en la Iglesia como había auspiciado el Concilio.

Los textos conciliares sobre los laicos provocaron también reacciones de distinto signo, entre teológico y político. En muchos países, junto con las comunidades de base, se publicaban textos y revistas que, en nombre del Concilio, daban lugar a una reflexión teológica de matriz política. El reino de Dios corría el riesgo de ser identificado con la utopía marxista, los cristianos eran invitados a obrar en vistas a la transformación de la sociedad y tal accionar era casi el criterio de base de la vida eclesial, donde la Iglesia jerárquica se hallaba en trance de ser vista como la contrapartida conservadora en un proceso de transformación radical¹¹.

Tal lectura del concilio terminaba haciendo crecer una interpretación, contraria pero especular, por parte de los elementos tradicionalistas: estos rechazaban algunos de los elementos fundamentales del concilio, como la afirmación de la libertad religiosa y protestaban contra la conformación de un cierto espíritu post-conciliar, excesivamente benévolo con un mundo cuya deriva secularizante no se quería aceptar. Otros se referían también al

¹¹ Aquí se podría abrir un capítulo, ampliamente estudiado y discutido, de la llamada “teología de la liberación”, que en América latina tenía entre sus protagonistas indiscutidos a Gustavo Gutiérrez y a Leonardo Boff. El primero habría dado incluso el nombre a esta corriente teológica con su libro, publicado en 1971, *Teología de la liberación*, una línea teológica que a veces se confunde con otra corriente denominada “teología de la revolución”. De todos modos, sería errado querer considerar a Gutiérrez como el padre de una teología dependiente del marxismo, como sería errado considerarlo un autor muy influenciado por el marxismo mismo. Sus obras posteriores demuestran cuán profunda son su inspiración religiosa y su fe católica. Pero Gutiérrez recuerda con frecuencia a los teólogos occidentales que ellos tiene en la base de su reflexión una forma de antropología que pone en el centro al hombre; los pensadores latinoamericanos, y por tanto también él, parten del hecho que más que reflexionar sobre el hombre deben reflexionar sobre el no-hombre, dadas las condiciones de vida de muchos de los pobres de América latina.

concilio, privilegiando por un lado un acercamiento directo a la palabra de Dios y por otro la nueva eclesiología donde ocupaba un amplio espacio la Iglesia de los pobres. Igualmente, este término se prestaba a algunas críticas por parte de quienes pensaban que la eclesiología conciliar podía ofrecer la posibilidad de hablar de una Iglesia del pueblo; la Iglesia de los pobres, la que parecía mantener la relación paternalista de una Iglesia que se dirigía a los pobres, debía ser sustituida por una Iglesia pobre, libre de vínculos políticos y económicos, sin relación orgánica con los estados o los partidos.

La libertad religiosa

Se trata de uno de los nudos neurálgicos que han condicionado la reflexión de la Iglesia católica, especialmente a partir de las divisiones que llegaron a ella en el siglo de las grandes reformas. Se partía de una afirmación considerada irrenunciable: sólo la verdad tiene derecho a ser defendida, el error no tiene derechos, sobre todo en el ámbito religioso, y por tanto no es lícito poner en el mismo plano el error y la verdad.

Los Padres conciliares tenían documentos y convicciones claras. Ya Gregorio XVI, en la encíclica *Mirari vos* del 15 de agosto de 1832, había condenado abiertamente la libertad de conciencia, con un texto que será retomado por Pío IX en la encíclica *Quanta cura* del 8 de diciembre de 1864, reafirmado por el mismo Pío IX en las proposiciones 15-18 y 77-79 del *Sillabo*¹².

Gregorio XVI hablaba explícitamente de “juicio absurdo y erróneo o, más bien, de delirio, que se deba admitir y garantizar a todos la libertad de conciencia”, un texto que en los años posteriores recibiría aprobaciones entusiastas y fuertes críticas, sobre todo de aquellos que consideraban al texto como una respuesta a una situación concreta de ese tiempo, relacionada en particular con las opiniones expresadas por Lamennais y otros pensadores católicos franceses.

Los papas y los escritores de la época eran herederos de una tradición católica que consideraba que no había acontecido la ruptura de la unidad religiosa consiguiente a la Reforma. Seguían pensando con las categorías de

¹² Los textos de Gregorio XVI y de Pío IX se pueden encontrar en su edición original latina en el *Enchiridion delle encicliche* (1996), respectivamente en pp. 26-53 y 500-519. La encíclica de Pío IX comprende también una lista de errores, conocido con el título de *Sillabo*, pp. 520-545.

la época en la que los límites de la comunidad política coincidían con las de la comunidad eclesial, de manera que no había lugar para ninguna forma de pluralismo religioso, concepción que, además, no era ajena, al menos en el comienzo de la Reforma, al pensamiento de los grandes reformadores.

La Iglesia siempre había considerado la religión como el fundamento de todos los valores; en una sociedad sin una religión oficial conducida por la jerarquía, habrían desaparecido los valores. El debate relacionado con la Restauración tiene como trasfondo justamente este problema: la libertad religiosa habría puesto todo en tela de juicio: en la política, se abriría el camino para el desorden permanente; en el ámbito económico, al abuso y el uso indiscriminado de los propios bienes; en el ámbito religioso, el vaciamiento del concepto de verdad objetiva, en favor de una doctrina que parecía equiparar verdad y el error.

Un cambio importante se había producido en los últimos años de Pío XII y luego con Juan XXIII, cuando se pasó de afirmar el deber de defender los derechos de los católicos a la necesidad de defender los derechos de todos los hombres de cualquier nación, raza, pueblo, y también religión, a la que pertenezcan.

Este nuevo contexto se convierte en la base para el texto conciliar sobre la libertad religiosa, que Pablo VI habría definido como uno de los grandes documentos del Concilio¹³. Fue uno de los textos más controvertidos entre los padres conciliares y una de las causas de la posterior disidencia de Mons. Lefebvre. El texto tuvo una fuerte influencia del teólogo estadounidense John Courtney Murray, que en años anteriores había tenido muchas dificultades en la Iglesia, precisamente por su posición sobre este asunto (Gonnet, 1994). No debemos olvidar, sin embargo, que este texto fue aprobado por una amplia mayoría.

Vale la pena recordar algunos puntos significativos del texto conciliar sobre la libertad religiosa, el decreto *Dignitatis humanae*:

la verdad no se impone sino por la fuerza de la misma verdad, que penetra en la mente de una manera suave pero al mismo tiempo vigorosa; el ser humano tiene derecho a la libertad religiosa y, por lo tanto, nadie puede ser obligado a actuar contra su conciencia, es más,

¹³ Se puede ver la historia de la elaboración del texto conciliar sobre la libertad religiosa en el volumen ya citado de Scatena (2003).

se le debe permitir actuar de acuerdo con su conciencia en privado y en público; se injuria a la persona humana negando al hombre el libre ejercicio de la religión en la sociedad, en tanto que se respeta el justo orden público; este derecho debe ser reconocido también a las comunidades, siempre puesto a salvo el orden público; las comunidades religiosas tienen el derecho a no ser impedidas de enseñar y testimoniar su fe en público tanto en el hablar como en el escribir; la autoridad civil debe asumir la protección de la libertad religiosa con leyes justas y otros medios adecuados¹⁴.

La reforma litúrgica

La Constitución sobre la Liturgia fue aprobada por los padres del Concilio el 4 de diciembre de 1963¹⁵, ya a principios de 1964 se estaban poniendo en marcha los programas para la aplicación del texto del Concilio, con el nombramiento de un “Consilium” del cual eran responsables el cardenal Lercaro y el padre Bugnini. Se prepararon las traducciones y en los meses posteriores, las Conferencias Episcopales de cada país decidieron los tiempos para la implementación de la reforma. En Italia, comenzaron a utilizar el italiano para la celebración de la Misa, con la excepción del Canon, el primer domingo de Cuaresma, el 7 de marzo de 1965.

La reforma litúrgica pronto se convirtió, entre las decisiones del Concilio, en aquella destinada, por un lado, a ser inmediatamente acogida por los fieles, y por otro, a plantear problemas y controversias. Hubo textos de gran importancia, como los dedicadas a la libertad religiosa o la Palabra de Dios en la Iglesia, pero el practicante habitual, que va a la iglesia los domingos a la misa, un día se encontró con novedades importantes: el celebrante miraba al pueblo, a diferencia de antes, y buena parte de la Misa se celebraba en el propio idioma.

A pesar de la oposición y las críticas de algunos sectores laicales y eclesiásticos, la reforma litúrgica recibía una acogida muy positiva, ayudando al pueblo de Dios a reencontrar el gusto por la oración común y por la participación en los diversos ritos.

¹⁴ El texto latino del decreto en *Enchiridion Vaticanum* (1981: 578-604).

¹⁵ La Constitución sobre la liturgia, *Enchiridion Vaticanum* (1981: 14-94).

Las oposiciones vendrían de los ambientes mas diversos: desde los exponentes de una cultura que temían que la reforma pusiera en riesgo un extraordinario patrimonio formado a lo largo de los siglos, representada por la literatura latina y por el canto gregoriano, hasta ciertos ambientes curiales para los cuales la práctica litúrgica ya consolidada representaba un punto clave e inmodificable en la historia del cristianismo.

El diálogo con estos grupos pronto demostró ser muy difícil. Los primeros estaban preocupados por preservar una cultura pero poco interesados en el hecho de que la liturgia es ante todo el conjunto de los gestos con los que el pueblo de Dios rinde culto a Dios. Aquel patrimonio se constituyó precisamente como expresión de la oración: pero como todo lo que es histórico, está sujeto a las leyes de la historia y la liturgia crece y cambia con el caminar del pueblo de Dios.

Los opositores de la reforma, que encontraban aliados en los ambientes curiales, parecían tener en mente que la liturgia era principalmente una expresión del misterio, marcada por la distancia entre el celebrante y los fieles creada a partir del latín y la soledad en la que el celebrante actuaba. Precisamente por esto estaban muy difundidos los libros de devoción que ayudaban a ocupar bien el tiempo durante la celebración de la Eucaristía. Eran del todo desaconsejados, sino condenados, los libros que contenían traducciones de alguna parte de la Misa, porque parecían favorecer una indebida intromisión en el espacio de misterio.

Todo esto era superado por la reforma, que tenía como objetivo principal la participación de los fieles en los ritos, que quería crear una auténtica asamblea, sin quitar al celebrante su rol único e insustituible.

La expresión más vivaz de la oposición a la reforma litúrgica, se concentró en la lucha contra el nuevo *Rito de la Misa*, aprobado por Pablo VI y publicado 03 de abril 1969. En un folleto puesto inmediatamente en circulación el rito fue acusado de ser herético y protestante, y oponerse al único misal auténticamente católico, aquel querido por el Concilio de Trento. Este folleto fue altamente recomendado en una carta que llevaba la firma de los cardenales Ottaviani y Bacci. En las discusiones que se siguieron se llegó a acusar de herejía al mismo pontífice, el Papa Pablo VI, quien se vio obligado a pedir a las Congregaciones romanas que respondieran a las acusaciones. El movimiento de protesta no se detuvo y tuvieron su continuidad en las posiciones adoptadas por mons. Marcel Lefebvre que, no habiendo atendido a las numerosas solicitudes de Roma, llegó a crear una pequeña Iglesia cismática.

¿Continuidad o ruptura?

En los últimos años, se ha vuelto a encender el debate entre dos lecturas diferentes del Concilio, una que privilegia los elementos de continuidad entre los textos conciliares y la tradición de la Iglesia, y otra que hace hincapié en los elementos novedosos que se pueden encontrar en los documentos, hasta llegar a sostener que en algunos puntos habría habido una verdadera ruptura entre un pasado, aún reciente, y las novedades introducidas por los textos elaborados por el Concilio. Por otra parte, cualquiera que estudia la historia de la Iglesia, y no solamente, sabe que tanto los eventos como los textos conciliares puede leerse de modos muy diversos. Consideremos, por ejemplo, lo que escribe un estudioso particularmente atento a las diversas expresiones eclesiológicas, Antonio Acerbi (1975): él habla de dos eclesiologías presentes en los textos conciliares, sobre todo en *Lumen Gentium*, una jurídica y una de comunión. Si, como todas las simplificaciones, esta lectura se presta a algunas críticas, sin embargo, nos deja intuir la posibilidad de diferentes interpretaciones, en el ámbito de la eclesiología, de los textos conciliares: las cuales se han verificado puntualmente, determinando en ocasiones encendidos debates a nivel hermenéutico¹⁶.

Justamente uno de los mayores partidarios de la necesidad de mantener viva la tradición de la Iglesia, mons. Lefebvre, rechazó el Concilio acusándolo de haber introducido en la Iglesia una serie de innovaciones en total ruptura con la tradición eclesial.

Ahora, el debate entre los que hablan de continuidad y los que hablan de ruptura, tal vez muy animado entre los teólogos, es para el historiador un falso problema. Es difícil sostener que existan en la historia momentos que no hayan tenido bases en épocas precedentes que hacían presagiar su desarrollo, y al mismo tiempo también es difícil sostener que la historia sea inmóvil, y que no acontezcan momentos que representan un verdadero salto cualitativo respecto del pasado. Está claro que ningún teólogo católico quiere introducir una ruptura casi completa con la tradición de la Iglesia, más allá de los diferentes enfoques sobre la misma doctrina determinados por los contextos históricos y culturales. Pero parece igualmente claro que el método del historiador se basa en supues-

¹⁶ Justamente a este debate están dedicados casi todos los ensayos publicados en Melloni y Ruggieri (2009). Véase en particular Theobald (2009:45-68). De modo mucho más amplio, del mismo Theobald (2009b), también Vergottini (1997: 81-96). Del mismo Vergottini (2005).

tos diferentes, y cuando habla de ruptura no cuestiona a la continuidad de la tradición, pero recuerda que en ella se encuentran incluidos muchos elementos que se modifican con el cambio de los tiempos. Es justamente la carencia de la dimensión histórica y la extensión de una mentalidad dogmática, la que ha marcado por largo tiempo a la historiografía católica, que ha terminado por transformar en verdades inmutables a elementos totalmente históricos, lo cual ha hecho mucho más difícil el diálogo con la modernidad. Con razón señaló el teólogo Giuseppe Ruggieri: “Decir que en la Iglesia Católica toda novedad se combina siempre con una continuidad es una frase de tal modo forzada que no expresa prácticamente nada (Ruggieri, 2009: 22)”. No hay que olvidar que:

“el Concilio marca la recuperación de la gran Tradición de la Iglesia y su “giro” se deriva de este hecho, así como de la atención diligente a los problemas de los hombres de hoy (...) esta recuperación de la gran Tradición de la Iglesia se ha realizado con una toma de distancia de algunas orientaciones que habían marcado al Magisterio inmediatamente precedente y de la teología neo-escolástica, compendiada en los manuales, que alimentaba nuestra comprensión, pretendiendo agotar toda la Tradición” (Ruggieri, 2009: 20-21).

Se mantiene entonces la necesidad de estudiar el Concilio como un momento de una historia más amplia, en el sentido de que muchas afirmaciones conciliares habían sido preparadas y fueron posibles por el trabajo y la investigación de no pocos teólogos durante las décadas precedentes. Para tomar un ejemplo significativo para el mundo católico, los textos relativos al ecumenismo tuvieron como antecedente a los trabajos, no siempre bien recibidos, del padre Congar¹⁷; las reflexiones sobre la liturgia se beneficiaron del trabajo y las experiencias realizadas en las décadas precedentes en Francia y Alemania donde se consolidaba el movimiento litúrgico, mientras que Romano Guardini había comenzado a hablar del “espíritu de la liturgia”¹⁸; lo mismo puede decirse del texto sobre la libertad religiosa, en parte debido, como ya he mencionado, a los estudios de Murray, pero que también es el producto de la lenta toma de conciencia en las

¹⁷ Cfr. Congar, Yves: *Chrétiens désunis* (1937) y *Vraie et fausse réforme dans l'Église* (1950).

¹⁸ En Italia, entre los autores que contribuyeron a dar un sentido nuevo a la liturgia, se encuentra Vagaggini, sobre todo con su libro varias veces reeditado, Vagaggini, Cipriano (1957).

diversas culturas de la creciente importancia de los derechos fundamentales del hombre, la insistencia en el concepto de la dignidad humana; y para la Iglesia Católica la superación de una concepción que había marcado sobre todo los pontificados de Gregorio XVI y Pío IX, que en general era identificada y resumida en las proposiciones recogidas por Pío IX en el *Syllabus*.

El Concilio hoy

¿Qué queda hoy de todos esos debates, de aquellos entusiasmos suscitados por el evento-concilio y los textos que se fueron desarrollados?

La pregunta es totalmente lógica, si bien la respuesta no es simple. Muchos frutos del Concilio no son cuantificables: los creyentes ahora disfrutan de muchos beneficios que son el resultado del Concilio aunque muchos no tengan conciencia de ello. Los judíos, a menudo víctimas de formas de antisemitismo también de carácter religioso, ahora son considerados los hermanos mayores¹⁹; los protestantes han pasado de ser a hermanos separados, aunque desde hace algún tiempo el diálogo ecuménico ha sufrido una clara desaceleración; la participación en la celebración eucarística y en los demás sacramentos parece haberse convertido en uno de los elementos irreversible en la historia de la Iglesia, mientras la Sagrada Escritura ha recuperado un lugar central en la vida de la Iglesia. No se trata de llegar a la conclusión de que todo lo anteriormente existente estaba errado, sino de tomar nota que la comunidad de fieles camina a través de la historia y que sólo la Palabra de Dios es inmodificable.

Algunas reformas, en particular las litúrgicas, han producido abusos: la imaginación humana, incluso la de los sacerdotes, puede jugar malas pasadas. Pero sería un error pensar en derogar una reforma porque no se la aplica correctamente: basta vigilar su correcta aplicación corrigiendo los abusos.

De hecho, no se trata sólo de modificaciones para aportar, sino de dos concepciones que se confrontan, como se habían enfrentado dos eclesiologías diferentes. Había, y todavía está en curso, una fuerte crítica al Concilio por parte de un obispo, mons. Lefebvre, y sus seguidores. Ellos nunca aceptaron

¹⁹ El Papa Juan XXIII en el 1959 había quitado de la oración del viernes santo la expresión “pérfidos judíos”, mientras posteriormente había sido afectado por la audiencia concedida el 13 junio 1960 al judío Jules Isaac. Pero el texto preparado por el Concilio concerniente al mundo hebreo evidenció muchas discusiones, sobre todo por el temor a una posible reacción por parte del mundo árabe. Cfr. Ruggieri (2012:103-108).

una serie de reformas queridas por el Concilio, acusándolo de haber desviado la correcta interpretación de la tradición de la Iglesia. Los esfuerzos realizados por la jerarquía eclesial para evitar una ruptura resultaron ser en vano. Los continuos intentos de recuperar a los disidentes dan a menudo la impresión de restar importancia a los resultados del Concilio, en nombre de la unidad que se debe conservar²⁰. Retorna la vieja cultura de la matriz dogmática, que tiende a dogmatizar todo, y no sólo los dogmas, a la cual se contraponen una cultura de carácter histórico, que insiste en la necesidad de adaptar continuamente el lenguaje para transmitir mejor la Palabra eterna a la cultura contemporánea. Y retornan las palabras de Juan XXIII, quien decía que no se había convertido en Papa para conservar a la Iglesia como un museo, sino para cultivarla como un jardín: donde la belleza se manifiesta en la variedad de colores.

Bibliografía

Fuentes

FAGGIOLI Massimo e TURBANTI Giovanni, eds. (2001) *Il concilio inedito. Fonti del Vaticano II*. Bologna, Il Mulino.

Gregorio XVI ([1832] 1996) "Mirari vos", *Enchiridion delle encicliche*, Bologna, EDB, vol. 2º, pp. 26-53.

Juan XXIII ([1962, 1981]) Discurso de apertura al Concilio Vaticano II, *Enchiridion Vaticanum*, vol. I, Bologna, EDB, pp. 32-52.

Pio IX ([1864] 1996) "Quanta cura", *Enchiridion delle encicliche*, Bologna, EDB, vol. 2º, pp. 500-519.

Pio IX ([1864] 1996) "Syllabus" *Enchiridion delle encicliche*, Bologna, EDB, vol. 2º, pp. 520-545.

Documentos del Concilio Vaticano II

Apostolicam actuositatem Enchiridion Vaticanum (1981) vol. I, Bologna, EDB, pp. 518-576.

²⁰ Un preciso y amplio análisis de las más recientes posiciones de los seguidores de Lefebvre y de los esfuerzos hechos por la jerarquía eclesial en la búsqueda de reparar la ruptura en Miccoli (2011).

Dignitatis humanae, Enchiridion Vaticanum (1981) vol. I, Bologna, EDB, pp. ps. 578-604.

Sacrosantum Concilium, Enchiridion Vaticanum (1981) vol. I, Bologna, EDB, pp. 14-94.

Publicaciones periódicas

Cristianesimo nella storia

l'Avvenire d'Italia

La Civiltà Cattolica

La Croix

Le mond

Bibliografia citada

ACERBI, Antonio (1975) *Due ecclesiologie. Ecclesiologia giuridica ed ecclesiologia di comunione nella "Lumen gentium"*, Bologna, EDB.

ALBERIGO, Giuseppe, ed. (1995-2001) *Storia del Concilio Vaticano II*. 5 volumi. Bologna-Leuven: Il Mulino-Peeters.

ALBERIGO, Giuseppe (2005) *Breve storia del concilio Vaticano II*, Bologna, Il Mulino.

ALBERIGO, Giuseppe (2012) *Storia del Concilio Vaticano II*. 5 volumi, Int. de Alberto Melloni, "Il Vaticano II e la sua storia. Introduzione alla nuova edizione", pp. 2012-2014.

BURIGANA, Riccardo (1998) *La Bibbia nel concilio. La redazione della Costituzione "Dei Verbum" del Vaticano II*. Bologna, Il Mulino.

BUTTURINI Giuseppe (1988) *Alle origini del Concilio Vaticano secondo una proposta di Celso Costantini*. Pordenone, Edizioni Concordia Sette.

CAPRILE, Giovanni (1965-1969) *Il Concilio Vaticano II*. 5 vol. Roma, La Civiltà Cattolica.

___ (1996) "La formazione della coscienza conciliare. Il primo periodo e la prima intersessione. Ottobre 1962-settembre 1963" en Giuseppe Alberigo y Alberto Melloni, eds. *Storia del Concilio Vaticano II*, vol. II, Bologna, Il Mulino, pp. 369-370.

CERBI, Antonio (1975) *Due ecclesiologie. Ecclesiologia giuridica ed ecclesiologia di comunione nella "Lumen gentium"*, Bologna, EDB.

- CHIRON, Yves (2009) "Paul VI et le péri-Concile", in Jean-Pierre Delville y, Marko Jacov (ed). *La papauté contemporaine (XIX^o-XX siècles). Il papato contemporaneo (secoli XIX-XX). Hommage au chanoine Roger Aubert.* Louvain-La-Neuve, Leuven, Città del Vaticano, Collège Érasme, Archivio segreto vaticano, pp. 585-603.
- CONGAR, Yves (1937) *Chrétiens désunis*, Paris, Cerf.
- ___ (1950) *Vraie et fausse réforme dans l'Église*, Paris, Cerf.
- CONGAR, Yves (1953) *Jalons pour une théologie du laïcat.* Paris, Cerf.
- CHENAUX, Philippe (2012) *Il Concilio Vaticano II.* Roma, Carocci.
- CHIRON, Yves (2009) "Paul VI et le péri-Concile" en Jean-Pierre Delville y Marko Jacov (eds). *La papauté contemporaine (XIX^o-XX siècles). Il papato contemporaneo (secoli XIX-XX). Hommage au chanoine Roger Aubert,* Louvain-La-Neuve, Leuven, Città del Vaticano, Collège Érasme, Archivio segreto vaticano, pp. 585-603.
- FEY, Harold E. (1967-1970) *A History of the ecumenical Movement*, London, S.P.C.K.
- GONNET, Dominique (1994) *La liberté religieuse à Vatican II. La contribution de John Courtney Murray*, Paris, Cerf.
- GUTIÉRREZ, Gustavo (1971) *Teología de la liberación*, Salamanca, Sígueme.
- MELLONI, Alberto y RUGGIERI, Giuseppe, eds. (2009) *Chi ha paura del Vaticano II*, Roma, Carocci.
- MICCOLI Giovanni (2011) *La Chiesa dell'anticoncilio. I tradizionalisti alla riconquista di Roma*, Roma-Bari, Laterza.
- O'MALLEY, John W. (2008) *What happened at Vatican II*, Harvard, Harvard University Press.
- RUGGIERI, Giuseppe (2009) *Ricezione e interpretazioni del Vaticano II. Le ragioni di un dibattito*, en Alberto Melloni y Giuseppe Ruggieri (eds) *Chi ha paura del Vaticano II?*, Roma, Carocci, pp. 17-44.
- RUGGIERI Giuseppe (2012) *Ritrovare il concilio*, Torino, Einaudi.
- SCATENA, Silvia (2003) *La fatica della libertà. L'elaborazione della dichiarazione "Dignitatis humanae" sulla libertà religiosa del Vaticano II*, Bologna, Il Mulino.
- THEOBALD, Christoph (2009) "Nodi ermeneutici dei dibattiti sulla storia del Vaticano II" en Alberto Melloni y Giuseppe Ruggieri, eds., *Chi ha paura del Vaticano II*, Roma, Carocci, pp. 45-68.
- THEOBALD Christoph (2009b) *La réception du concile Vatican II. I, Accéder à la source*, Paris, Cerf.

- UGINET, François-Charles (1989) *Les projets de concile général sous Pie XI et Pie XII*, in AA.VV. *Le deuxième Concile du Vatican (1959-1965)*, Rome, École française de Rome, pp. 65-78.
- VAGAGGINI, Cipriano (1957) *Il senso teologico della liturgia*, Roma, Paoline.
- VELATI Mauro (1993) “La proposta ecumenica del segretariato per l’unità dei cristiani” en Giuseppe Alberigo e Alberto Melloni, eds. *Verso il concilio vaticano II (1960-1962). Passaggi e problemi dlla preparazione conciliare*, Genova, Marietti, pp. 273-350.
- VELATI, Mauro (1996) *Una difficile transizione. Il cattolicesimo tra unionismo ed ecumenismo (1952-1964)*, Bologna, Il Mulino.
- VERGOTTINI, Marco (1997) “Vaticano II: l’evento oltre il testo?” en *Teologia*, 22, pp. 81-96.
- VERGOTTINI, Marco, ed. (2005) *La Chiesa e il Vaticano II. Problemi di ermeneutica e recezione conciliare*, Milano, Vita e Pensiero.
- ZAMBARBIERI, Annibale (1995) *I concili del Vaticano*, Cinisello Balsamo (Milano), San Paolo.

Recibido: octubre 2012 /Aceptado: noviembre 2012.