



LA HERMENEÚTICA DEL CONCILIO VATICANO II: Un debate teológico abierto

The Hermeneutics of Vatican Council II

Pbro. Lic. Guillermo Ignacio Oría

pguillermooria@gmail.com

Universidad Católica de La Plata – Buenos Aires – Argentina

Resumen

Este trabajo intenta rastrear las principales líneas hermenéuticas surgidas inmediatamente la clausura del Concilio Vaticano II para poder entender la difícil y disímil recepción del mismo en diversas zonas de la Iglesia. El repaso de distintos autores nos permitirá conocer los presupuestos teológicos en que se fundan las distintas corrientes hermenéuticas.

Palabras clave: hermenéutica, Vaticano II, recepción

Abstract

This work tries to trace the main hermeneutical lines that emerged immediately after the closing of the Second Vatican Council in order to understand the difficult and dissimilar reception of it in different areas of the Church. The review of different authors will allow us to know the theological presuppositions on which the different hermeneutical currents are based.

Keywords: Hermeneutics, Vatican II, Reception

Recibido: 03/05/2019

Aceptado: 24/05/2018

Publicado: 16/06/2019



Introducción

Nuestro trabajo se centrará en analizar sucintamente el debate hermenéutico surgido inmediatamente concluido el Concilio Vaticano II y en los años subsiguientes hasta la actualidad. Para ello nos centraremos primero en analizar el concepto técnico-filosófico de "hermenéutica" y desde allí discurrir sobre cómo ha sido aplicado teológicamente sobre los textos y con-textos conciliares. Hablar de hermenéutica del Concilio Vaticano II es referirse obviamente a su recepción en la Iglesia o para ser más preciso en "las iglesias particulares" y en los ámbitos académicos y populares. "Recibir el Vaticano II" es uno de los problemas más complejos que ha debido afrontar y seguirá afrontando la Iglesia Católica. Han pasado más de 50 años de aquel acontecimiento, podemos hablar ya de una historia del pos-concilio y de una historia de los debates sobre la interpretación y recepción del mismo. Historia no siempre serena, sino más bien tensa y por momentos oscura que ha llevado a posturas un tanto extremas como las que se refieren a la existencia de una Iglesia "pre-conciliar" y otra "pos-conciliar". Hay dos momentos claves en esta historia que son como hitos, el sínodo extraordinario de obispos del año 1985 y el discurso navideño a la curia romana del papa Benedicto XVI del 22 de diciembre de 2005 en el que aborda de lleno la cuestión hermenéutica del Vaticano II.

Significado del término *hermenéutica*

Es evidente que a esta altura del debate filosófico no es sencillo dar con una definición unívoca del término hermenéutica, más bien habría que renunciar a esa pretensión y dar paso a un complejo mundo de acepciones que van desde Platón y Aristóteles hasta Derrida y Vattimo. Sin embargo, siguiendo a Jean Grondin (Grondin, 2008) podemos distinguir tres grandes acepciones posibles de la hermenéutica que se han dado a lo largo de la historia, pero que continúan siendo absolutamente maneras de entender, del todo actuales y admisibles, la tarea hermenéutica.

1) En el sentido clásico del término, la hermenéutica designaba en otro tiempo *el arte de interpretar los textos*. Este arte se ha desarrollado sobre todo en el seno de las disciplinas que tienen que ver con la interpretación de los textos



sagrados o canónicos: la teología (*hermeneuticasacra*), el derecho (*hermeneuticajuris*) y la filología (*hermeneuticaprofana*). La hermenéutica gozaba entonces de una función auxiliar en cuanto colaboraba en una práctica de la interpretación, que sobre todo necesitaba recurrir a la hermenéutica cuando se enfrentaba a pasajes ambiguos. Tenía sobre todo una finalidad esencialmente normativa: proponía reglas, preceptos o cánones que permitían interpretar correctamente los textos. La mayoría de estas reglas se tomaban de la retórica, una de las ciencias fundamentales de *Trivium* (junto con la gramática y la dialéctica) y en cuyo seno podían encontrarse a menudo reflexiones hermenéuticas sobre el arte de interpretar. Por ejemplo, San Agustín recopiló reglas para la interpretación de los textos en su tratado *Sobre la doctrina cristiana*, que han marcado toda la historia de la hermenéutica.

2) Una segunda concepción de hermenéutica es la que surge en el siglo XIX con el aporte de Wilhelm Dilthey (1833-1911) quien conocía muy bien la tradición más clásica de la hermenéutica, que él presupone siempre, y la enriquece con una nueva función: como la hermenéutica estudia las reglas y los métodos de las ciencias de la comprensión, puede servir también de fundamento metodológico para todas las ciencias del espíritu (historia, filosofía, teología, ciencias sociales). La hermenéutica se convierte en una reflexión metodológica sobre la pretensión de verdad y el estatuto científico de las ciencias del espíritu. Si las ciencias del espíritu quieren llegar a ser ciencias respetables (como las ciencias duras) deben apoyarse en una metodología que la hermenéutica debe poner al día.

3) La tercera gran concepción ha nacido en gran parte como reacción a esta manera de entender la hermenéutica desde la metodología. Adopta la forma de una *filosofía universal de la interpretación*. Su idea fundamental (prefigurada en el último Dilthey) es que la comprensión y la interpretación no son únicamente métodos que es posible encontrar en las ciencias del espíritu, sino procesos fundamentales que encontramos en el corazón de la vida misma. La interpretación se muestra entonces cada vez más como una característica esencial de nuestra presencia en el mundo. El padre de esta concepción es sin duda Martin Heidegger. Para él, la hermenéutica en principio nada tiene que ver con los textos, sino con la existencia misma, henchida ella misma de interpretaciones, pero que aquélla puede iluminar. La hermenéutica se

encuentra entonces al servicio de una filosofía de la existencia, llamada a despertarse a sí misma. Se pasa así de una "hermenéutica de los textos" a una "hermenéutica de la existencia". Hans-Georg Gadamer y Paul Ricoeur se sitúan en la línea de Heidegger, pero no han seguido tanto la filosofía de la existencia. Han preferido reanudar el diálogo con las ciencias del espíritu. De este modo han restablecido la tradición de Dilthey pero sin suscribir la idea según la cual la hermenéutica estaba en principio investida de una función metodológica. Su propósito es preferentemente desarrollar una mejor hermenéutica de las ciencias del espíritu, deslastrada del paradigma exclusivamente metodológico y que hace más justicia a la dimensión lingüística e histórica de la comprensión humana. Al adoptar la forma de una filosofía universal de la comprensión, esta hermenéutica acaba abandonando el terreno de una reflexión sobre las ciencias del espíritu y elevándose a una pretensión universal.

El Concilio Vaticano II: 20 años después. El sínodo extraordinario de 1985

El sínodo extraordinario de los Obispos, celebrado en Roma entre el 24 de noviembre y el 8 de diciembre de 1985, quiso ser un examen de conciencia de los 20 años de vida de la Iglesia después de finalizado en Concilio Vaticano II. El entonces papa Juan Pablo II convocó a los obispos a hacer un balance sereno y esperanzador de aquel acontecimiento que había cambiado el rumbo de la Iglesia contemporánea. El cardenal Dannels de Bruselas realizó un informe introductorio con el título *La Iglesia a la luz de la Palabra de Dios celebra los misterios de Cristo para la salvación del mundo*, en clara alusión a las cuatro constituciones del Vaticano II. Este mismo título, que se convirtió en la tesis central de los trabajos sinodales, preside el texto de la Relación final. "El balance ofrecido bajo estas premisas se situaba en una perspectiva claramente optimista que lo distanciaba del balance presentado por el cardenal Ratzinger. Exculpaba al Concilio de los problemas y sufrimientos del posconcilio, desautorizando y desactivando la lógica del axioma "después del concilio; por tanto, a causa del concilio" (Madrigal, 2002, p. 227). Con estas palabras Santiago Madrigal nos resume la tensión de aquel momento. Para algunos el Concilio era la causa de la crisis de la Iglesia posconciliar, para otros era el pasaporte al futuro. Esta tensión se vio reflejada en el debate acerca de la Iglesia como *communio*. Algunos sectores consideraban que desplazaba la categoría Pueblo de Dios de *Lumen*



Gentium, al mismo tiempo surgía voces nuevas desde el tercer mundo que abogaban por una Iglesia que hiciera explícita la opción preferencial por los pobres. Sin embargo hay que reconocer que tras la celebración del Sínodo se desvanecieron, como sin fundamento muchas de las sospechas y temores que lo habían precedido. La lectura atenta de la Relación final, densa y matizada, con sus ricas sugerencias prácticas, refleja el mismo desarrollo interno de la asamblea: los juicios de los obispos se movían entre las lamentaciones ante un período con elementos negativos y los elogios al empeño renovador de la Iglesia. No se ignoraban las sombras y las dificultades que "en parte han procedido de la comprensión y la aplicación defectuosa del Concilio"; pero se reconoce al mismo tiempo que del Concilio "se han derivado muchísimos frutos espirituales para la Iglesia Universal y para las Iglesias particulares, así como también para los hombres de nuestra época" (Madrigal, 2002, p. 232).

Walter Kasper: principios para la hermenéutica de las afirmaciones doctrinales del Concilio Vaticano II

Dos años después del sínodo de los obispos de 1985 sale un libro de Walter Kasper en Alemania con el título *Theologie und Kirche* que recoge varios artículos sobre la situación de la teología actual. En el capítulo cuarto aparece un breve, pero profundo artículo sobre la hermenéutica del Concilio Vaticano II. Kasper (siguiendo a H. J. Pottmeyer) parte del hecho de que hasta ese momento se sucedieron tres fases en la evolución posconciliar. La primera fase sería la de "las expectativas excesivas", caracterizada por un espíritu liberador respecto de un tiempo pasado que llegaba a su fin. A la primera fase le siguió la del "desencanto", para muchos no fueron satisfechas todas las expectativas sobre todo en lo concerniente al tema de la visión de la Iglesia como *communio* y a la colegialidad. La tercera fase sería la de una nueva recepción en la que Kasper advierte tres tendencias: "Junto al deseo de ir más allá de las conclusiones conciliares está el deseo de frenar en seco el movimiento puesto en marcha por el Vaticano II, pues hay quienes ven en peligro la identidad romano-católica". Finalmente, hay una tercera tendencia, que exhorta a la aplicación estricta del concilio y esgrime el lema: "Sólo el concilio, pero todo el concilio" (Kasper, 1989, p. 403).

Los principios hermenéuticos propuestos por Kasper son:

1. El Principio de totalidad e integridad

Según este principio hay que "entender" y "practicar" íntegramente los textos del concilio Vaticano II. No está bien destacar aisladamente determinadas afirmaciones o aspectos. Es precisamente la tensión que genera el "todo" la especial aportación del Concilio.

2. El criterio de fidelidad a la letra y al espíritu

Sólo podrá interpretarse válidamente una afirmación concreta del Concilio si se tiene en cuenta el espíritu del conjunto y a la vez, el espíritu del todo sólo se desprende de una interpretación concienzuda de cada texto concreto. Hay que conocer la "historia textual" y captar la intención del Concilio.

3. El principio de tradición o de continuidad

No es lícito hablar de iglesia pre-conciliar e Iglesia pos-conciliar. El Vaticano II se encuentra en la tradición de todos los concilios precedentes. Hay que interpretar el Concilio dentro de la gran Tradición de la Iglesia.

4. El criterio de continuidad y actualización

La continuidad de lo católico se interpreta y actualiza con vistas a la situación concreta del momento, leyendo "los signos de los tiempos".

Sin duda, hay aspectos del Concilio que son una verdadera novedad. Así, por ejemplo, la existencia de la Constitución pastoral. Kasper remarca la necesidad de aplicar también una "hermenéutica existencial" tal como la proponía Rahner, que no excluya lo esencial, sino que lo realice de modo existencial, es decir, irrepetible, involucrando a cada persona concreta. Aparece aquí la idea de la libertad de conciencia y el propio discernimiento que *Gaudium et Spes* propone.

Peter Hünermann: la pragmática del Vaticano II

Partiendo de la moderna filosofía del lenguaje, Hünermann intenta un acercamiento hermenéutico del Concilio a partir de la pragmática del lenguaje. Siguiendo a Ludwig Wittgenstein en sus *Investigaciones filosóficas* la afirmación según la cual las palabras asumen su correspondiente significado a partir de y en un juego de lenguaje específico parece ayudar a esclarecer el problema hermenéutico del Vaticano II. Hay que conocer la pragmática de cada "juego" para entender el sentido de los mismos. Para eso hay que involucrarse en el juego como lectores conociendo las reglas y relacionándonos con ellas. A partir



de este análisis, Hünermann descubre que en el tiempo del Concilio existieron diversas "pragmáticas", a veces enfrentadas. Por un lado estaba la pragmática de los "custodios de la fe" representada por el Santo Oficio. Ellos tenían su propio lenguaje y sus propias reglas. Por su parte está la "pragmática" de Juan XXIII, de apertura y renovación que podemos llamar "profética". Por último surgió una nueva "pragmática" a la que se sumaron la mayoría de los padres conciliares que siguió los impulsos del papa Juan XXIII y que estuvo encabezada por el cardenal belga Suenens. Esta pragmática puede llamarse "global" porque no se circunscribe a cuestiones teológicas particulares. También, señala Hünermann hay una pragmática de la "minoría" más en la línea del Santo Oficio. El resultado de la "pragmática global" se ve claramente reflejado en los textos conciliares. Desde las formas literarias, claramente no escolásticas hasta el tono de las afirmaciones (más positivos y no condenatorios). La historia ocupa un lugar fundamental, hay que hablar de teología dentro de una historia humana y de salvación.

Considerando el desenvolvimiento pragmático del evento, la forma de los documentos conciliares y su modo de argumentar, queda claro que el procedimiento seguido por el Concilio presenta los trazos estructurales de la dialéctica tópica. Discutiendo con la sofística, retomando y transformando el abordaje típico de la dialéctica platónica, Aristóteles ha desarrollado las características fundamentales de una dialéctica tópica. Esta permite tratar racionalmente realidades contingentes e históricas que evaden la episteme, sus principios, deducciones y conclusiones. Esta dialéctica abre, por otra parte, un camino que permite resolver cuestiones controvertidas de modo objetivo y en vista a un consenso razonable (Hünerman en Schikendantz, 2005, p. 148).

Hünerman une la vieja filosofía aristotélica con las nuevas teorías de la filosofía del lenguaje como las de Habermas y Apel. La verdad surge, se devela, en un proceso de debate y diálogo que busca consensos objetivos. El concilio sabemos no definió dogmas, presentó una "idea global" no cerrada que es el comienzo de un nuevo modo de hacer teología. Según nuestro autor la grandeza de los padres conciliares radica también en el hecho de que éstos no recurrieron sólo a trabajar sobre los llamados *topoi* o *loci* de la teología clásica, sino que se animaron por primera vez a atender a los *localieni* (antropología, sociología, psicología, ciencias jurídicas y económicas, la cultura).

Benedicto XVI. Hermenéutica de la ruptura y la discontinuidad frente a la hermenéutica de la reforma en la continuidad.

En su primer discurso navideño a la curia romana del 22 de diciembre de 2005, el papa Benedicto XVI aludió a la conmemoración de los 40 años de la clausura del concilio Vaticano II. Señaló que en muchas partes de la Iglesia la recepción del Concilio se había hecho de modo difícil. El problema radicaría en la interpretación del Vaticano II, al punto de haberse entablado una lucha entre hermenéuticas contrarias:

Por una parte existe una interpretación que podría llamar "hermenéutica de la discontinuidad y de la ruptura"; a menudo ha contado con la simpatía de los medios de comunicación y también de una parte de la teología moderna. Por otra parte, está la "hermenéutica de la reforma", de la renovación dentro de la continuidad del único sujeto-Iglesia, que el Señor nos ha dado; es un sujeto que crece en el tiempo y se desarrolla, pero permaneciendo siempre el mismo, único sujeto del pueblo de Dios en camino. (Benedicto XVI, 2005)

El Papa indica que la hermenéutica de la discontinuidad corre el riesgo de acabar en una ruptura entre Iglesia preconciliar e Iglesia posconciliar. Explica que esta posición contrapone los textos y el espíritu del Concilio. Los textos como tales no serían todavía la auténtica expresión del espíritu, sino el resultado de "componendas" (concesiones que se hicieron para lograr la unanimidad, a cambio de reconfirmar cosas antiguas inútiles). En estas componendas no se reflejaría el espíritu del Concilio, sino solo en los impulsos hacia lo nuevo que subyacen en los textos. Benedicto XVI aclara que el problema radica en que así queda un amplio margen para la respuesta acerca de cómo se define entonces "el verdadero espíritu", dejando espacio a posturas arbitrarias.

La hermenéutica de la reforma encuentra su sentido en los discursos conciliares de Juan XXIII en la apertura (11.10.1962) y de Pablo VI en la clausura (07.12.1965). El Papa explica que esta hermenéutica se expresa de modo inequívoco cuando Juan XXIII dice que el Concilio quiere transmitir la doctrina, sabiendo que la tarea no consiste solo en guardar este tesoro –preocupados solo por la antigüedad–, sino también en dedicarse a estudiar lo que exige



nuestra época (considerando que una cosa son las verdades de la fe cristiana y otra distinta el modo de enunciarlas, pero conservando el mismo sentido y significado). Benedicto XVI destaca que el programa propuesto es sumamente exigente, como exigente es la síntesis de fidelidad y dinámica.

El Papa señala que Pablo VI aludió entonces a una motivación específica por la que la hermenéutica de la discontinuidad podría parecer convincente. Se refiere a que el Concilio debía dedicarse especialmente al asunto de la antropología, debía interrogarse acerca de la relación entre la Iglesia y el mundo actual, debía determinar de modo nuevo la relación entre la Iglesia y la edad moderna. Benedicto XVI explica que el Vaticano II debía definir de modo nuevo las relaciones entre la fe y las ciencias, entre la Iglesia y el Estado moderno y entre la fe y las religiones; al hacer esto, el Concilio distinguió entre los principios permanentes y las aplicaciones concretas, al punto que es adecuado hablar de un conjunto de continuidad y discontinuidad a diferentes niveles.

El discurso del Papa descubre diversos aspectos de la problemática hermenéutica del Vaticano II. Me parece necesario presentar algunas cuestiones que permitan ubicarse en la conversación eclesial sobre la interpretación del Concilio.

La recepción con sentido eclesial

En principio, la interpretación del Concilio se ubica en el marco de su recepción. En un clásico artículo Yves Congar escribía que la *recepción* es “el proceso mediante el cual un cuerpo eclesial hace verdaderamente suya una determinación que él no se ha dado a sí mismo, reconociendo en la medida promulgada una regla que conviene a su vida” (Congar, 1972, p. 58). El autor precisa que la recepción no concede legitimidad a una decisión conciliar, sino que reconoce que lo decidido responde al bien de la Iglesia. Se podría decir que la recepción aporta la “credibilidad” a una decisión legítima.

La recepción es una manifestación del sentido de la fe (*sensus fidei*) de los fieles. El Concilio enseña que la totalidad de los fieles que tienen la unción del Santo no puede equivocarse en la fe. Es una propiedad que se expresa en el sentido sobrenatural de la fe de todo el pueblo, cuando desde los obispos hasta el último de los laicos muestran estar totalmente de acuerdo en cuestiones de fe y de moral.

La recepción de un concilio debe ser vista como un proceso con sentido eclesial (*sentire cum Ecclesia*), un camino de aceptación, de consentimiento, de asimilación por infiltración de una determinación doctrinal recibida de la autoridad legítima de la Iglesia (“este proceso se distingue de la obediencia formal porque es activo y porque comporta incluso un juicio sobre la cosa recibida”) (Sesboüé, 2004). Al respecto, el Sínodo de los Obispos (1985) sostuvo que una recepción profunda del Vaticano II exige –entre otras tareas– conocer, asimilar y afirmar el Concilio, unirlo a la propia vida. Existe una diversidad de opiniones sobre el proceso de recepción del Concilio. Se pueden clasificar las actitudes ante el Concilio como de rechazo o de aceptación (esta última en línea de superación o con actitud de reforma o con nostalgia de restauración). En cualquier caso, este proceso de recepción es –al mismo tiempo– una interpretación de textos y un movimiento de renovación. Será oportuno retomar parte de las conclusiones de Sesboüé sobre la recepción, con vistas a iluminar el caso del Vaticano II. En efecto, el autor afirma que la recepción es un acontecimiento que se inscribe dentro de una duración más o menos larga, aunque tenga un final. Llega un momento en que un concilio se convierte en objeto de posesión “apacible” para todos aquellos que lo han recibido. De manera que tal concilio ya no es objeto de recepción, pero será siempre objeto de una hermenéutica (Sesboüé, 2004). Cabe preguntarse entonces, ¿el concilio Vaticano II continúa en estado de recepción?

Con la lucidez que le distingue, el Papa Benedicto XVI no ha contrapuesto a la hermenéutica de la discontinuidad y la ruptura, una hermenéutica de la mera continuidad, sino más bien una hermenéutica de la reforma: de la renovación dentro de la continuidad de la Iglesia. El ejercicio de releer los textos conciliares deja la sensación de que todavía falta mucho que hacer por la reforma de la Iglesia que estimuló el Concilio. Me refiero a la reforma tanto en las actitudes de las personas como en el funcionamiento de las instituciones en la Iglesia católica: conversión pastoral con cambios estructurales. Es la línea que ha elegido el papa Francisco como programática de su pontificado.



Giuseppe Alberigo: El concilio como "acontecimiento"

La problemática de la recepción se ha intensificado desde mediados de la primera década del siglo XXI, alimentando de nuevo la dialéctica continuidad-discontinuidad en medio del litigio entre las hermenéuticas de la ruptura y la reforma. Ello tiene que ver, en primer término, con la conclusión de la primera historia del Concilio Vaticano II, un proyecto internacional iniciado en 1989 al amparo del Instituto de Ciencias Religiosas de Bolonia, bajo la dirección de Giuseppe Alberigo (†2007) y llevado a cabo por un equipo de investigadores. Hoy en día existe una traducción a las principales lenguas modernas de los cinco volúmenes de esta obra ingente que recoge el actual estado de nuestros conocimientos sobre el Vaticano II.

La perspectiva de fondo, como afirma G. Alberigo en las páginas iniciales del primer volumen, se sustancia en la palabra clave "acontecimiento". Al respecto señala: "Se va imponiendo cada vez más reconocer la prioridad del acontecimiento conciliar incluso respecto a sus decisiones, que no pueden ser leídas como decisiones normativas abstractas, sino más bien como expresión y prolongación del acontecimiento mismo". El investigador italiano volvió varias veces sobre su opción historiográfica. En el último volumen de la Historia confiesa:

El frecuente énfasis que se hace aquí en la importancia del Vaticano II como un acontecimiento total y no sólo por sus decisiones formales, habrá conducido quizá a algunos lectores a sospechar que ha habido intención de rebajar el valor de los documentos aprobados por el Concilio. En realidad, resulta evidente que el Vaticano II confió a la Iglesia los textos aprobados durante su transcurso, con las diferentes descripciones que la asamblea misma les dio. Pero la reconstrucción misma del transcurso del Concilio ha mostrado claramente la importancia de la experiencia conciliar para el uso correcto y pleno de los documentos mismos. La interpretación del Vaticano II no sería satisfactoria, si se limitara a efectuar un análisis del texto de los documentos. Por el contrario, el conocimiento del acontecimiento en todos sus aspectos es el que proporciona el pleno significado del Vaticano II y sus documentos. Sería paradójico imaginarse o temer que el reconocimiento de la importancia del Vaticano II como un acontecimiento global pudiera reducir o restar importancia a los documentos del Concilio. (Alberigo, 2008, p. 569).

Diríase, en suma, que la importancia concedida al acontecimiento no equivale al desinterés por la letra de los documentos, aunque sí parece relegar a un segundo plano la historia doctrinal. Los historiadores insisten en el acontecimiento del Concilio; a algunos les preocupa que la interpretación del Vaticano II como acontecimiento signifique una ruptura radical con el pasado católico reciente. Por el contrario, esta interpretación resulta del agrado de quienes agitan la bandera del "espíritu" del Concilio frente a la "letra" de los documentos. Así, un verdadero contrapunto o, mejor dicho, un complemento, a esa obra nacida de la memoria de los historiadores viene dado en un reciente comentario teológico a los 16 documentos conciliares, bajo la dirección de P. Hünermann y B. J. Hilberath, también concluido en 2005 y centrado en la historia doctrinal. El mismo Hünermann, al reflexionar sobre la orientación del proyecto, destacaba el interés hacia el "texto" del Concilio y su carácter de "comentario teológico". Entonces, al compararlo con la obra histórica dirigida por G. Alberigo, se hacía esta pregunta: ¿estamos de nuevo ante el contrapunto o el contraste entre el Concilio como acontecimiento y el Concilio como texto? El profesor de Tubinga ha venido haciendo una propuesta de lectura de los documentos conciliares a la luz de "la pragmática del texto" (como hemos mencionado más arriba): la enseñanza del Vaticano II es la respuesta a las expectativas y las cuestiones de su época. Hasta ahora, los documentos de los concilios precedentes podían interpretarse como respuesta a determinadas posturas heréticas o desviaciones doctrinales. Esta propuesta hermenéutica está inspirada en la pragmática del lenguaje, es decir, la relación entre el lenguaje y su uso en un contexto dado; por ello sus decisiones se entienden a la luz de la situación en la que se ha celebrado el Vaticano II. A la vista de estos dos grandes intentos de investigación y reconstrucción histórica y teológica del Vaticano II, C. Theobald evaluó en estos términos la situación de la investigación: La historización del Concilio Vaticano II, tanto por los cinco volúmenes de la historia publicada bajo la dirección de G. Alberigo, como en el nuevo comentario de los textos conciliares dirigido por P. Hünermann y B. J. Hilberath, introduce un "giro hermenéutico" en el proceso de recepción del último Concilio. Theobald ha criticado a Hünermann, a quien atribuye una radicalización del interés por la historia doctrinal inscrita en su propuesta



teológica de interpretar el *corpus* doctrinal del Concilio asimilado a una especie de "ley fundamental de la Iglesia", una suerte de "texto constitucional". Theobald invita a considerar que no todos los documentos pertenecen al mismo género literario ni se pueden poner los documentos conciliares al nivel de la Escritura, el único texto constitucional.

Raniero Cantalamessa: prestar atención al Espíritu Santo que habla

El 11 de octubre de 2012 en las instalaciones de la Pontificia Universidad Católica Argentina (UCA) el predicador de la Casa Pontificia, el teólogo franciscano padre Raniero Cantalamessa profería una conferencia con motivo del cincuentenario del inicio del Concilio Vaticano II. Allí trazó algunas líneas de lo que hemos venido mencionado en este trabajo acerca de la hermenéutica (o las hermenéuticas) del Vaticano II. Pero en su disertación muy rica, por cierto, en citas y datos históricos hace un aporte interesantísimo y novedoso acerca de lo que considera algo a profundizar: un análisis pneumatológico del acontecimiento conciliar. En el segundo punto de su conferencia desliza una observación crítica al concepto elaborado por el cardenal Newman sobre el Desarrollo de la Doctrina Cristiana diciendo que se nota una casi total ausencia del Espíritu Santo en el desarrollo de sus argumentos. "En la dinámica del desarrollo de la Doctrina Cristiana, el Cardenal Newman no tiene bastante en cuenta el papel preponderante que Jesús había reservado al Paráclito para conducir a los Apóstoles y a la Iglesia a la verdad plena".

¿Qué es lo que permite hablar de novedad en la continuidad, de permanencia en el cambio? Hay una contradicción aquí: permanencia y cambio, novedad y continuidad. Lo que resuelve esta paradoja es precisamente la acción del Espíritu Santo. Lo había entendido perfectamente San Ireneo en el siglo II, cuando afirma que la revelación es como un depósito precioso contenido en una vasija valiosa que gracias al Espíritu de Dios rejuvenezca siempre y haga rejuvenecer, también, a la vasija que lo contiene. El Espíritu Santo no dice palabras nuevas, no crea nuevos sacramentos, nuevas instituciones, pero renueva y vivifica constantemente las palabras, los sacramentos y las instituciones creadas por Jesús. No hace cosas nuevas el Espíritu Santo, pero hace nuevas las cosas. La insuficiente atención al papel del Espíritu Santo explica muchas de las dificultades que se han creado en la recepción del Vaticano II. La

tradición en nombre de la cual algunos han rechazado el concilio era una tradición donde el Espíritu Santo no jugaba ningún papel, era un conjunto de creencias y prácticas fijadas una vez para siempre, no la onda de la predicación apostólica que avanza y se propaga en los siglos y que como toda onda sólo se puede captar en movimiento. Congelar la tradición y hacerla partir o terminar en un cierto punto, e incluso el Concilio de Trento, significa hacer de ella una tradición muerta y no como la define Ireneo una tradición viva. Charles Peguy, este gran poeta francés, expresa poéticamente esta gran verdad teológica; en el texto, es la Iglesia Católica en el poema personificada por Madame Gervaise que habla a una de sus hijas que en el drama es Juana de Arco, dice:

Jesús no nos ha dado palabras muertas que nosotros debamos encerrar en pequeñas cajas o en grandes y que debamos conservar en aceite rancio como las momias de Egipto; Jesucristo, niña, no nos ha dado conservas de palabras que haya que conservar, sino que nos ha dado palabras vivas para alimentar. De nosotros depende, enfermos y carnales, hacer vivir, alimentar y mantener vivas en el tiempo esas palabras pronunciadas vivas en el tiempo. Enseguida hay que decir, sin embargo, que también en el lado del extremismo opuesto al tradicionalismo, las cosas no iban de modo distinto, aquí se hablaba gustosamente del espíritu del concilio, pero no se trataba, lamentablemente, del Espíritu Santo. Por espíritu del concilio se entendía ese mayor impulso, valentía innovadora que no habría podido entrar en los textos del concilio por la resistencia de algunos y de los compromisos necesarios entre las partes. (Cantalamesa, 2012)

Cantalamesa propone entonces una lectura pneumatológica del Concilio, siguiendo a San Agustín y luego a Santo Tomás de Aquino habla de la letra y el espíritu, la gracia, la ley y la libertad que no se oponen, más bien se reclaman en una unidad siempre superadora, gracias a la acción del Espíritu Santo.



Entonces nos preguntamos cuál es el significado del Concilio, entendido como el conjunto de los documentos producidos por el concilio: *Dei verbum, Lumen gentium, Gaudium et Spes...* ¿dejaremos de lado la letra del concilio para esperar todo del Espíritu? La respuesta a esta pregunta está contenida en la frase con la que Agustín resume la relación entre la ley y la gracia, dice: "la ley fue dada para que se buscara la gracia, y la gracia fue dada para que se observará la ley". Por tanto, el Espíritu no dispensa de valorar también la letra, es decir, los decretos del Vaticano II, al contrario es precisamente él quien empuja a estudiarlos y a ponerlos en práctica. Y de hecho, fuera del ámbito escolar y académico, donde ellos son materia de debate y de estudios y de tesis de doctorado, es precisamente en las realidades eclesiales recordadas donde son tenidas en mayor consideración los documentos del Vaticano II. Lo he experimentado yo mismo: yo me libré de los prejuicios contra los judíos y contra los protestantes, acumulados durante los años de formación. Por haber hecho, por mi pequeñez y por los méritos de mi hermanos, la experiencia del nuevo Pentecostés. Fue una conversión; primero a los judíos, regresando de Israel una vez en el avión me di cuenta que Jesús era judío y que no amar a los judíos implicaba no amar a Jesús, que ama la gente de su pueblo. Y después me convertí también a la unidad de los cristianos. Mi presencia aquí es un signo, porque estoy aquí invitado conjuntamente por una organización que es al mismo tiempo católica y evangélica. Y de hecho, llego de un lugar de retiro donde tuvimos un retiro con ochenta sacerdotes y diez pastores evangélicos. Y había tanta unidad que al final no sabía quiénes eran los sacerdotes católicos y quiénes los protestantes, ¡era una unidad maravillosa! (Cantalamessa, 2012)

Conclusión

A lo largo de la exposición de los temas que nos han ocupado en este breve trabajo de investigación podemos llegar a algunas conclusiones. La primera tiene que ver con la complejidad del *factum* llamado Concilio Vaticano II. La complejidad le viene de varios ángulos, ha sido como mencionó alguna vez Karl Rahner un "concilio universal", representado por todas las voces del mundo como nunca antes había ocurrido en la vida de la Iglesia. La segunda conclusión tiene que ver con la problemática que ha surgido a partir de aquel adjetivo adosado al Concilio: "Pastoral". Cientos de interpretaciones surgieron de ese término tan antiguo y a la vez tan novedoso. El problema de la recepción y la interpretación a más de 50 años de finalizado el Concilio permanece

vigente, sin duda, aunque ya ha corrido bastante agua bajo el puente. El desafío de hoy es seguir el "impulso" del *aggiornamento* propuesto por el papa Juan XXIII y por la mayoría de los padres conciliares. La agenda y los problemas que la Iglesia debe afrontar hoy no son los mismos que ayer. Hoy vivimos en un contexto que algunos llaman "pos-religioso" y "pos-secular". El papa Francisco en su exhortación programática *Evangelii Gaudium* ha mencionado que seguimos en el camino marcado por el Concilio Vaticano II, camino irreversible en la Iglesia. Por eso el papa va "hacia adelante" con la reforma (en la continuidad) que Benedicto XVI sugirió al comienzo de su pontificado. En estos momentos de la historia la Iglesia se contempla des-centrada, yendo hacia las "periferias" geográficas y existenciales del mundo. "Ahora la perspectiva evangelizadora invita a ir más allá de la concentración en cuestiones identitarias intraeclesiales; el lugar de la Iglesia al lado de los pobres y de los marginados relativiza el protagonismo de los conflictos entre tendencias tradicionalistas y modernizantes" (Del Cura Elena, 2015, p. 274). Muchos han criticado al Concilio Vaticano II como demasiado "eclesiocéntrico", ahora, con 50 años de distancia, vemos un positivo descentramiento (un progresivo alejamiento de lo autorreferencial), una mirada puesta más en los hombres y mujeres concretos de este mundo y de este tiempo para los que la Iglesia debe ser siempre "sacramento universal de salvación" para que "todos los hombres se animen con una nueva esperanza". Cuando le preguntaron al obispo auxiliar de Viena Helmut Krätzl hace unos años que debería ser lo más importante para la Iglesia, él respondió:

Lo más importante en el nuevo milenio es, a mi juicio, la renovación de la Iglesia en el espíritu del Concilio Vaticano II. Una condición previa para esta tarea es que nos pongamos finalmente de acuerdo en la interpretación de los textos conciliares. Éste es un deber para con la sociedad, que mira desconcertada el nuevo milenio; pero para nosotros los cristianos es también un deber para con Jesús, que nos manda continuamente al mundo para hacer que todos sean sus discípulos (Krätzl, en Filippi-Strozzari, 2001, p. 92).



Referencias

Libros

- Alberigo, G. (2008). *Historia del Concilio Vaticano II*, volumen V. Salamanca: Sígueme.
- Botella Cubells, V. (1999). *El Vaticano II ante el reto del tercer milenio, hermenéutica y teología*. Salamanca: San Esteban-Edibesa.
- Filippi, A.-Strazzari, F. eds. (2001). *Lo más importante para la Iglesia*. Santander: Sal Terrae.
- Grondin, J. (2008). *¿Qué es la hermenéutica?*. Barcelona: Herder.
- Kasper, W. (1989). *Teología e Iglesia*. Barcelona: Herder.
- Kehl, M. (1997). *¿Adónde va la Iglesia?, un diagnóstico de nuestro tiempo*. Santander: Sal Terrae.
- Madrigal, S. (2002). *Vaticano II: Remembranza y actualización, esquemas para una eclesiología*. Santander: Sal Terrae.
- Madrigal, S. (2006). *Karl Rahner y Joseph Ratzinger, tras las huellas del Concilio*. Santander: Sal Terrae.
- Madrigal, S. (2009) *Tiempo de Concilio, el Vaticano II en los diarios de Yves Congar y Henri de Lubac*. Santander: Sal Terrae.
- Madrigal, S. (2012). *Unas lecciones sobre el Vaticano II y su legado*. Madrid: San Pablo.
- Schickendantz, C. (Ed.) (2005). *A 40 años del Concilio Vaticano II, lecturas e interpretaciones*. Córdoba, Argentina: EDUCC.
- Sesboüé, B. (2004). *El Magisterio a examen. Autoridad, verdad y libertad en la Iglesia*. Bilbao: Mensajero.

Artículos en revistas

- Congar, Y. (1972). La recepción como realidad eclesiológica, *Concilium* 77, 57-85.
- Del Cura Elena, S. (2015). El Vaticano II como evento, doctrina y estilo, su significado y entrelazamiento, *Lateranum*, 81, 229-275
- Kasper, W. (2015). El Vaticano II: intención, recepción, futuro, *Teología* 117, 95-115.
- Madrigal, S. (2015). El Concilio Vaticano II: remembranza y actualización, *Teología* 117, 131-163.

Sitios Web



Benedicto XVI, (2005).Discurso a la curia romana del 22 de diciembre de 2005.

Recuperado en

https://w2.vatican.va/.../benedictxvi/.../2005/.../hf_ben_xvi_spe_2005.

Cantalamessa, R. (2012). Conferencia sobre el concilio vaticano II en la UCA.

Recuperado en [www.elenciclopedista.com.ar/sobre-el-concilio-vaticano-ii-disertacion-del-padre-cantalamessa](http://www.elenciclopedista.com.ar/sobre-el-concilio-vaticano-ii-disertacion-del-padre-cantalamessa-sobre-el-concilio-vaticano-ii-) sobre el concilio Vaticano II- UCA- 11 de octubre de 2012.