

El significado permanente del Concilio Vaticano II (1962-1965)

Santiago Madrigal

En las páginas de esta revista, S. Madrigal ha presentado la visión del Concilio Vaticano II de J. Jiménez Lozano (248 <2003> 69-91), de H. Küng (249 <2004> 119-144) y de K. Rahner (249 <2004> 315-337). Recientemente, en un libro que lleva por título «Memoria del Concilio. Diez evocaciones del Vaticano II» (Bilbao-Madrid 2005), ha recopilado estas reflexiones sobre el acontecimiento conciliar junto con las de otras personalidades teológicas, intelectuales o literarias de la altura de Y. Congar, L. J. Suenens, J. Guittou, G. Torrente Ballester, P. Bellosillo, K. Barth y P. Arrupe. A partir de estos materiales plantea de qué modo la asamblea eclesial sigue siendo un factor decisivo de nuestra historia reciente y de nuestro presente eclesial.

A la espera de la primera encíclica de Benedicto XVI, cuya publicación está prevista para el próximo 8 de diciembre, cuando se cumplen exactamente los cuarenta años de la clausura del Concilio Vaticano II, el objeto de estas reflexiones busca su aliento y un punto de partida en algunas declaraciones de Juan Pablo II. En 1994, con vistas a la llegada del tercer milenio, hacía esta valoración: «El Concilio Vaticano II constituye un acontecimiento providencial, gracias al cual la Iglesia ha iniciado la preparación próxima del jubileo del segundo milenio» (*Tertio millennio adveniente*, 18). Tras su celebración, a comienzos del 2001, escribía en otra carta apostólica: «Después de concluir el jubileo, siento más que nunca el deber de

indicar el Concilio como la gran gracia que la Iglesia ha recibido en el siglo XX. Con el Concilio se nos ha ofrecido una brújula segura para orientarnos en el camino del siglo que comienza» (*Novo millennio ineunte*, 57).

*¿por qué ha de tener
significado permanente un
Concilio de los años sesenta
del siglo XX, dado el ritmo
vertiginoso en el que nos
movemos?*

Redescubrimiento de la Iglesia y rejuvenecimiento del cristianismo

El título de este trabajo está inspirado en un texto breve de K. Rahner, uno de los grandes teólogos del siglo XX y al que se atribuye un notable influjo en el desarrollo y en la doctrina del Concilio Vaticano II. Allí enunciaba algunas claves interpretativas para dejar constancia de una enorme e imprevisible potencialidad vital del Concilio¹. Sin embargo, al comienzo de sus reflexiones aludía al carácter

terriblemente fugaz de todo acontecimiento histórico. Napoleón es un factor de nuestra historia, aun cuando de forma expresa sólo provoque la curiosidad de los especialistas en historia y ya casi nadie hable de él. ¿Es ésta la misma suerte que, a pesar de las exhortaciones papales, ha corrido el último Concilio de la Iglesia católica romana? Malo sería que el Vaticano II sólo provoque la curiosidad de los historiadores, que sus textos no sean leídos, o que se utilicen como meras citas de adorno.

Recientemente, J. M. Castillo diversificaba la suerte corrida por el Concilio en esta tipología: «para unos, *desconocido*; para otros, *olvidado*; para una notable mayoría, *incomprendido*»². Este conglomerado opaco, entretejido de desconocimiento, olvido, incompreensión, hace todavía más urgente la pregunta que late en el título de estas reflexiones: ¿por qué ha de tener significado permanente un Concilio de los años sesenta del siglo XX, dado el ritmo vertiginoso en el que nos movemos? ¿Por qué está llamado a ser un Concilio para el tercer milenio? Por eso, si se quiere plantear el interrogante acerca del significado permanente del último Concilio de la Iglesia católica de

¹ K. Rahner, «Die bleibende Bedeutung des Zweiten Vatikanischen Konzils», en: ID., *Schriften zur Theologie*, XIV, Zürich 1980, 303-318.

² Véase: S. Madrigal, *¿Qué Iglesia quiso el Concilio?*: Razón y fe 247 (2003) 233-255.

una forma provocativa, podemos recurrir a la advertencia hecha durante la primera sesión conciliar por el arzobispo de Nazaret, Mons. Hakim: «Guste o no guste, un Concilio de fines del siglo XX debe ser el Concilio del siglo XXI»³.

Quisiera, por ello, adelantar una especie de tesis de fondo. El Vaticano II tiene una verdadera proyección de futuro porque sus raíces son muy hondas, porque su eclosión guarda relación con una efervescencia eclesial y vital que se vio plasmada en el movimiento litúrgico, en el movimiento teológico de la vuelta a las fuentes, en el movimiento laical, en el movimiento de aproximación ecuménica entre las distintas familias cristianas. Por eso, el nuevo clima espiritual creado por aquella profunda reforma teológica de la primera mitad del siglo XX sugería y presentaba como la tarea más urgente la elaboración de una visión global de la Iglesia. Por eso, no es de extrañar que el significado permanente del Vaticano II haya sido sentido y alentado por grandes pensadores de aquella hora. No en vano R. Guardini había hablado de «un despertar de la Iglesia en las almas», el obispo evangélico O. Dibelius habló del «siglo de la Igle-

sia», y el teólogo calvinista K. Barth proponía su gran síntesis bajo el título de «Dogmática eclesial» para indicar que el quehacer teológico no puede existir sino en la Iglesia. Entre nosotros, el carmelita catalán B. Xiberta lo proclamaba en un artículo del año 1962: el descubrimiento de la Iglesia como tarea de la teología actual⁴.

En una palabra: el re-descubrimiento de la Iglesia estaba llamado a operar el rejuvenecimiento del cristianismo⁵. Para dar respuesta a los interrogantes formulados y para corroborar la tesis indicada, voy a echar mano de una anécdota que, al igual que la advertencia de Mons. Hakim, nos transporta a los días conciliares y nos marcará la pauta.

Miradas iniciales: aproximación breve al misterio del Concilio

El 14 de enero de 1963, el *vir laicus* Jean Guilton pronunció, bajo las bóvedas de la Iglesia abacial de Saint Germain-des-Prés, una conferencia sobre el Concilio Vaticano II. Estaba, pues, muy reciente la

³ *Acta Synodalia Sacr. Concilii Oecumenici Vaticani II*, I, pars prima, IV, 358.

⁴ B. XIBERTA, *Redescobrimient de l'Església tasca de la teologia actual*: Criterion 15 (1962) 39-62.

⁵ G. ALBERIGO, *Breve historia del Concilio Vaticano II (1959-1965). En busca de la renovación del cristianismo*, Salamanca 2005.

clausura de la primera sesión ecuménica. ¿Qué es lo que podía decir y lo que debía callar aquel observador que, al igual que los Padres conciliares, había prestado juramento de discreción? Un prelado le había brindado una respuesta sibilina y profunda al mismo tiempo: «*Rien sur le secret du Concile, tout sur son mystère*». Hoy día, cuando ya contamos con excelentes historias breves, con documentadas y voluminosas crónicas del Concilio, lo del secreto queda muy lejos –sea dicho de paso que los Padres conciliares no lo respetaron mucho– y ha sido ampliamente sobrepasado por el aluvión de datos y documentación. Por eso, quizás sea más importante rescatar eso que Jean Guitton denomina el *misterio* del Vaticano II y que distingue perfectamente del secreto conciliar:

«Considerad un capullo de rosa en la primavera; suponed que, de minuto en minuto, un fotógrafo lo fuera retratando. Las imágenes de la rosa podrían ser sorprendentes, radiantes, pero nunca llegaríais a ver lo esencial, que es el instante en que la flor se abre. El Concilio se puede comparar a ese capullo; las instantáneas son los artículos que habéis leído en los periódicos. Pero lo que yo quisiera sacar a la luz en esta tarde, en la sombra de esta Iglesia, es algo muy diferente: la

eclosión, siempre misteriosa. La distinción entre el *secreto* y el *misterio* se aplica a la revelación de todo gran acto humano, como la vocación, el amor o la muerte, cuyo secreto debe permanecer oculto, en tanto que el resplandor de su misterio ilumina los corazones»⁶.

De aquí arrancaban los pensamientos de este filósofo para desentrañar y revelar ese gran acto humano y eclesial del Vaticano II, el *misterio* del Concilio. Aquella alocución, publicada con el título de *Mirada al Concilio*, tenía el valor sobreañadido de ser el testimonio del único observador laico oficialmente delegado en el Concilio. Su primera mirada sobre el Concilio pretende situar el acontecimiento conciliar en la historia secular de la Iglesia. Un Concilio, ¿es algo normal o es una curiosa rareza? Ciertamente, a lo largo de dos mil años de historia de la Iglesia los concilios han sido pocos numéricamente; según la contabilidad romano-católica, veintiuno. El estado de ideas a la muerte de Pío XII, antes de la convocatoria hecha por Juan XXIII, podría expresarse así: la época de los concilios habría pasado a la historia. El primado

⁶ S. Madrigal, «Jean Guitton, palabra laica en el Concilio», en: ID., *Memoria del Concilio. Diez evocaciones del Vaticano II*, Bilbao-Madrid 2005, 103-130; aquí: 107.

papal habría encontrado su coronación en el Concilio Vaticano I, que ha definido en 1870 que la infalibilidad de la Iglesia podía ser recapitulada en la infalibilidad de su cabeza cuando habla en nombre de ella. Ello pudo hacer pensar que sería el último de los Concilios.

Guitton pensaba, con todo, que a Roncalli, el Papa Bueno, pero también historiador y erudito, buen conocedor del Concilio de Trento, le rondaba la idea de un concilio universal. Sin embargo, a tenor de la confesión íntima del Papa, esta idea le sobrevino de repente, impulsada como por un instinto celestial. La hizo pública en enero de 1959, al final del octavario de oración para la unión de los cristianos. Juan XXIII fijaba dos objetivos muy distintos al Concilio ecuménico, pero unidos entre sí. El primero apuntaba hacia la preparación de la unidad de los cristianos. El segundo objetivo, de orden próximo, sería la *puesta al día* universal de las ideas y de las actividades de la Iglesia en orden a un rejuvenecimiento que la hiciera más atractiva y amable para los hermanos separados y para el mundo moderno (*aggiornamento*). De esta primera mirada fluye como consecuencia la impresión de la originalidad característica de este concilio de 1962, hasta el punto de que se puede hablar del comienzo de una

nueva era conciliar en la historia de la Iglesia:

«Por todo ello se advierte lo diferente que va a ser el *Vaticano II* de todos los Concilios que le precedieron. Será un concilio positivo y no negativo, en el sentido de que

*el re-descubrimiento
de la Iglesia estaba llamado a
operar el rejuvenecimiento
del cristianismo*

no tratará de condenar un error, sino de ilustrar una verdad; de que olvidará las pasadas querellas, las antiguas polémicas, las condenas y los anatemas, para sacar a la luz la verdad divina en su estructura y en su dinamismo».

Quien conoce el trasunto del Vaticano II podrá reconocer en este comentario las palabras que pronunció Juan XXIII en la alocución inaugural *Gaudet mater Ecclesia*, del 11 de octubre de 1962. Allí estaban formulados los deseos más íntimos de Juan XXIII para su Concilio, un concilio con un *magisterio eminentemente pastoral*. Esta pauta debía presidir los trabajos conciliares y se ha convertido en una verdadera divisa para la Iglesia posconciliar, llamada por tanto a for-

mar parte de ese significado permanente del Vaticano II. Como se lee en el comentario que el actual Papa hizo sobre la primera sesión conciliar, «*pastoral*» significa, ante todo, una formulación positiva de la doctrina de la fe que está preocupada por buscar un lenguaje que llegue al hombre de hoy; y concilio «*ecuménico*» quiere decir que hay que dejar de ver al otro como un puro enemigo y contrin-

«pastoral» significa, ante todo, una formulación positiva de la doctrina de la fe que está preocupada por buscar un lenguaje que llegue al hombre de hoy

cante frente al que haya que defenderse; significa, pues, que hay que tomar en cuenta su verdad sin callar u ocultar la propia desde la consideración de la interna totalidad de la fe⁷.

La segunda mirada de Guitton se dirige hacia el interior del Concilio, cuya música interna es una sinfonía compleja, verdaderamente inacabada, pues restaban aún los

⁷ J. Ratzinger, *Die erste Sitzungsperiode des Zweiten Vatikanischen Konzils. Ein Rückblick*, Colonia 1963, 45-47.

otros tres períodos de sesiones, y donde están implicados tres temas o tres diálogos a la vez. Primeramente, el diálogo propio de todos los concilios, es decir, el diálogo de la Iglesia consigo misma. Un segundo diálogo tiene lugar entre la Iglesia católica y las Iglesias separadas. Finalmente se deja oír el diálogo de la Iglesia católica con los hombres de buena voluntad. Sus pensamientos se detienen inicialmente en el segundo de los diálogos con la intención de descifrar el profundo significado simbólico de la tribuna de los *observadores no católicos* como «la oscura figura de un porvenir posible»: la presencia de los delegados no católicos transforma profundamente la atmósfera misma del Concilio. Es válida la imagen de una reunión de familia a la que se invita a un miembro que antes había sido rechazado. Brevemente: «Este Concilio no es solamente un Concilio ecuménico en el antiguo sentido de la palabra, sino que es también el Concilio del ecumenismo»⁸.

Dirijamos la mirada seguidamente al ritmo interior del Concilio, que corresponde a su mismo diálogo interno. En torno al problema de adaptación al mundo, que es el problema del Concilio, han aparecido dos posturas complementa-

⁸ Madrigal, *Memoria del Concilio*, 112.

rias, dos tendencias que rápidamente han sido designadas como *derecha* e *izquierda*, como *tradición* y *progreso*. No hay pensamiento católico sin un esfuerzo de síntesis, de conciliación, entre los elementos que parecen contrarios. No hay síntesis sin sufrimiento, no hay síntesis sin cruz. Este Concilio, al igual que los otros concilios, ha de buscar una fórmula que permita lograr el equilibrio difícil y necesario, una fórmula similar al «consustancial» de Nicea o a la distinción «persona-naturalezas» de Calcedonia. Los Padres habían comenzado por el tema de la liturgia. Ahí se hace necesaria la búsqueda de un equilibrio. En este primer debate se han puesto de manifiesto aquellas dos tendencias de la inteligencia cuando ésta se aplica al misterio de los ritos cargados de gracia. Así, por ejemplo, la lengua latina preserva el carácter sagrado del culto y para la primera tendencia no es un obstáculo, aun cuando no sea comprendida. Ahora bien, de cara a las necesidades de la catequesis, el uso de una lengua desconocida debe ser descartado, pues no resulta iluminadora. Estas dos tendencias han de ser equilibradas para que la liturgia sea el *culmen* de donde brota la vida de la Iglesia:

«Dos mil doscientos Padres se han puesto de acuerdo para unir sus

dos tendencias, para pedir un esfuerzo destinado a establecer, bajo el control de los obispos, una liturgia fundada sobre el sacramento y sobre la palabra, que sea más inteligible, más formativa, más vital, no rebajándola a la categoría de manifestación teatral o mágica, sino al contrario, elevándola hasta el misterio esencial de la Vida divina comunicada y de la encarnación redentora que el sacrificio de la misa aplica y continúa»⁹.

Este segundo diálogo interior del Concilio había sido interrumpido el 8 de diciembre (de 1962). En la interpretación de esta sinfonía inacabada, este primer período de sesiones ha esquivado el debate que concierne al valor histórico y recíproco de la Biblia y de la Tradición; por lo demás, ha sido interrumpido y pospuesto sin acuerdo el que concierne a la Iglesia. Guitton asignaba al Concilio y a su segunda sesión una dirección axial: la elucidación de lo que es la Iglesia considerada estática y dinámicamente, es decir, su estructura y su desarrollo. Los concilios pasados han tratado, primeramente, de la Trinidad, afirmando la consustancialidad del Hijo y del Padre. Después han tratado de la encarnación, distinguiendo en el Verbo encarnado la persona divina y las

⁹ Ibid. 113.

dos naturalezas. Posteriormente, en tiempos de la Reforma, se ha profundizado en la redención, explicitando la esencia de la gracia sacramental. El esfuerzo de elucidación de la Iglesia comenzó con el Vaticano I, pero quedó interrumpido. Las profecías de nuestro observador laico apuntaban en esta dirección: el Vaticano II debe insertarse en esta dinámica. Si el Concilio de 1870 ha definido las prerrogativas del sucesor de Pedro, queda pendiente la tarea de explicitar la idea de *obispo* con el mismo grado de precisión que se ha hecho con la idea de *papa*. Brevemente: «la arquitectura dogmática del Concilio se despliega alrededor de la *idea de Iglesia*»¹⁰.

En el corazón de estas expectativas Guitton sitúa dos temas específicos: el obispo y el laico. El primero puede parecer un mero intendente o representante del poder central. Sin embargo, el obispo es el sucesor de los Apóstoles, no de un Apóstol en particular, sino de los Apóstoles unidos en colegio. A cada obispo se le confía una porción de la Iglesia; su tarea encarna el misterio de unidad de la Iglesia. Por su parte, la figura del laico había quedado devaluada como miembro adyacente de la Iglesia: si la Reforma negaba el sacerdocio y

hacía de todo laico un sacerdote, la Contra-reforma puso el acento sobre el carácter pasivo del laico en la Iglesia, de forma que se ha olvidado paulatinamente la vocación, la dignidad, el deber de misión de los laicos. Así las cosas, la tarea misionera quedaba reservada a presbíteros y religiosos. Pero el laico no es un clérigo, clandestino o disimulado. A la espiritualidad laical, que se sitúa en la tradición de los profetas, le corresponde la consagración del mundo. El laico vive en medio de un mundo desacralizado, indiferente, refractario a la fe que le ha sido predicada. Se abre una nueva era para los cristianos que no son religiosos ni clérigos. En estas coordenadas, el Vaticano II será el Concilio de la Iglesia, eterna y temporal.

Queda por referir ese tercer diálogo del Concilio, que es el diálogo de la Iglesia con el mundo entero. Esta conversación –señala nuestro filósofo– se había establecido ya silenciosamente con la retransmisión televisiva de algunas ceremonias del Concilio. Ante el urgentísimo problema de la paz, en horas de guerra fría, el Concilio representa una especie de maqueta real de una humanidad verdaderamente reunida, donde en torno a una serie de verdades comunes, se respetan las vocaciones particulares de cada pueblo, cultura o conti-

¹⁰ Ibid. 114.

nente. Por otro lado, en un mundo donde sobreaunda la pobreza, la Iglesia está llamada a desposeerse, según la imagen de su Fundador, y a manifestarse como la Iglesia de los pobres. Juan XXIII, que ha nacido pobre, ha insistido mucho en esta pobreza. Sencillez, espíritu de pobreza, espíritu de servicio: éstas son las tres características que el Papa y el Concilio quisieran imprimir en la renovación de la Iglesia. Además, este Concilio, a diferencia de otros concilios anteriores, es un Concilio libre frente al poder y al influjo del poder estatal. La mirada más profunda sobre el Concilio es una mirada interior y mística, que permite percibirlo sencillamente como la Iglesia en oración, una Iglesia de Pentecostés. Pues el misterio del Concilio no es otra cosa que el misterio de la Iglesia, es decir, la eternidad presente en el tiempo. Esta es una visión de *lo invisible* del Vaticano II.

Las nuevas 16 columnas de S. Pedro: el *corpus* doctrinal del Concilio

Pasemos al resultado del Concilio siguiendo las líneas de explicación de su *misterio* que nos ha suministrado el primer auditor laico. Seguramente, detrás de esa alusión a la doble consideración de la Iglesia

estática y dinámicamente, su estructura y desarrollo, se hallaba la famosa intervención de cardenal Suenens, el 4 de diciembre de 1962, en la que formuló un programa simple y realista para el Concilio que iba a permitir reducir a la unidad el ingente material de 70 esquemas (más de 2.000 páginas) elaborados por las comisiones preparatorias. La intuición de fondo era muy sencilla: *Ecclesia lumen gentium*. Para mostrar cómo la

*no hay pensamiento católico
sin un esfuerzo de síntesis,
de conciliación, entre los
elementos que parecen
contrarios; no hay síntesis
sin sufrimiento, no hay
síntesis sin cruz*

Iglesia es luz de los pueblos, el trabajo conciliar debía acoger el tema de la Iglesia como núcleo central y todos los esquemas debían girar, en consecuencia, en torno a este doble eje: Iglesia *ad intra* e Iglesia *ad extra*, es decir, la Iglesia que se mira a sí misma y la Iglesia vuelta hacia el mundo para hacerse cargo de los problemas que tiene planteados la humanidad (persona humana, inviolabilidad de la vida, justicia social, evangelización de

los pobres, vida económica y política, guerra y paz)¹¹.

Sabido es que aquella certera intuición fue saludada y aprobada por el cardenal Montini. Cuando accede al solio pontificio el nuevo papa Pablo VI, guiado por la preocupación de dar mayor coherencia y unidad a la obra conciliar, estableció en su discurso de apertura de la segunda sesión, el 29 de septiembre de 1963, los principales fines del Concilio: «la noción, o, si se prefiere, la conciencia, de la Iglesia, su renovación, el restablecimiento de la unidad entre todos los cristianos, y el diálogo de la Iglesia con los hombres de nuestra época»¹². Hay que subrayar que estos objetivos o ámbitos del diálogo se concentran en las áreas en las que han ido creciendo los problemas que agitaban la vida de la Iglesia a lo largo del siglo XX. Señalan, pues, direcciones por las que hay que seguir caminando en el futuro; se trata de un planteamiento abierto, de muy largo alcance. Notaba Pablo VI que el misterio de la Iglesia admite siempre «nuevas y más profundas investigaciones». Estos cuatro puntos cardinales del plan montiniano coinciden plenamente con aquellos

tres diálogos esenciales que J. Guitton veía brotar del mismo *misterio* del Concilio –diálogo interno, diálogo ecuménico, diálogo con el hombre de hoy–, y nos permiten hacer una sistematización coherente de los 16 documentos del Concilio Vaticano II.

El Vaticano II ha sido «el Concilio de la Iglesia sobre la Iglesia»¹³. El trabajo conciliar comenzó, desde la orientación de la *Ecclesia ad intra*, tratando de esa dimensión íntima de la Iglesia que es la liturgia, el corazón de su vida. La constitución *Sacrosanctum Concilium* asume una parte del objetivo de la renovación interna de la Iglesia, que anticipaba y ponía las bases para el tema central de todo el Concilio, que iba a ser el de la Iglesia. Así las cosas, la constitución dogmática sobre la Iglesia ocupa el puesto central de punto de referencia de los trabajos desde finales de la primera sesión; representa, por tanto, el momento nuclear del diálogo interno conforme a la pregunta: Iglesia, ¿qué dices de ti misma? *Lumen gentium* trata de satisfacer el primero de los fines conciliares: expresar la noción o conciencia de la Iglesia. Obtuvo su aprobación so-

¹¹ S. Madrigal, «Recuerdos y esperanzas del cardenal Suenens», en: *Memoria del Concilio*, 69-101.

¹² AAS 55 (1963) 847.

¹³ K. Rahner, *Das neue Bild der Kirche: Geist und Leben* 39 (1966) 4-24. K. RAHNER-H. VORGRIMLER, *Kleines Konzilskonpendium*, Freiburg 1966, 13-33; aquí: 25.

lemne al final de la tercera sesión, en otoño de 1964, junto con el decreto sobre el ecumenismo, *Unitatis redintegratio*, que guarda relación con el tercer objetivo querido por Pablo VI: el restablecimiento de la unidad entre los cristianos. Otro documento en esta misma dirección, el decreto *Orientalium ecclesiarum*, sobre las Iglesias católicas orientales, fue aprobado en aquella misma sesión. De ese catolicismo oriental católico puede decirse que traza un puente con esa otra forma de vivir y encarnar el mensaje del Evangelio que es el cristianismo de oriente (Iglesias orientales ortodoxas de tradición bizantina y eslava) y, de otra manera, con el cristianismo vivido en las Iglesias y comunidades eclesiales surgidas de la reforma protestante. Ahora bien, esos dos decretos dependen teológicamente de la visión eclesiológica renovada del misterio de la Iglesia que ha cuajado en los capítulos primero y segundo de la constitución sobre la Iglesia.

El avance de los trabajos, desde los setenta esquemas preparatorios, se fue decantando en las cuatro grandes *constituciones*: sobre la liturgia, sobre la Iglesia, sobre la revelación, sobre la Iglesia en el mundo de hoy. Estas dos últimas debieron esperar hasta la cuarta sesión para encontrar su aprobación solemne,

pero han ido acompañando la maduración teológica de la asamblea conciliar. A la postre, hay que reconocer que, para dar una visión abarcante y completa de la Iglesia, se hizo necesario establecer dónde y cómo debía ser buscada la noción de Iglesia. A saber: la revelación divina. Desde la lógica teológica, la constitución dogmática sobre la divina revelación adquiere un carácter previo a toda la obra del Concilio. *Dei Verbum* reviste desde el punto de vista metodológico un carácter fundamental y fundante sobre el que se eleva el edificio doctrinal del Vaticano II. Nos recuerda, desde otra perspectiva, cuál es el centro de la vida de la Iglesia: el misterio de Dios revelado en Cristo. «Tanto amó Dios al mundo que envió a su propio Hijo». A partir de esta afirmación se despliega la otra orientación señalada por el cardenal Suenens, la de la Iglesia enviada, en misión, la Iglesia *ad extra*. El desenlace de esta perspectiva es la cuarta constitución del Vaticano II, la constitución pastoral *Gaudium et spes*, sobre la Iglesia en el mundo contemporáneo. En esta constitución, que quiere aplicar una visión cristológica del ser humano a los grandes problemas éticos, sociales, políticos y económicos, se satisface el cuarto y último objetivo señalado por Pablo VI al Concilio: el diálogo con el hombre de hoy y la

apertura de la Iglesia a la sociedad moderna. Todo ello permite concluir que el deseo de Juan XXIII se había cumplido, pues el Concilio constituye efectivamente un salto hacia delante, un serio esfuerzo de *aggiornamento*, un abrir ventanas para que el aire fresco penetre en el interior de la Iglesia.

Los otros documentos conciliares pueden ser presentados como una explicación de esos dos diálogos básicos, interno y externo, de la

la Iglesia como comunión, un fenómeno normal en la Iglesia del primer milenio, olvidado durante siglos por la Iglesia latina, pero recuperado para ser expresión de la nueva conciencia de la Iglesia posconciliar

Iglesia. Dicho de otra manera, echando mano de la intuición de Suenens: aquel doble movimiento del corazón eclesial, de sístole y diástole, *ad intra* y *ad extra*, quería preguntar al mismo tiempo por el ser y por el estar de la Iglesia, aclarar su identidad y discernir su tarea histórica. La primera intención, que ha quedado recapitulada de forma básica en la constitución dogmática *Lumen gentium*, ponía en marcha otras líneas de profun-

dización y de renovación interna. Ahí se sitúan, en primer lugar, aquellos principios doctrinales que afectan al episcopado, con la afirmación conexas de la sacramentalidad y de la colegialidad (*Christus Dominus*); en segundo lugar, hay que recordar la teología del laicado que, desde el relanzamiento del sacerdocio común de todos los bautizados, se deja prolongar en el decreto sobre el apostolado secolar (*Apostolicam actuositatem*) y, en esa plasmación más concreta sobre la tarea de los padres en la educación cristiana (*Gravissimum educationis*); en tercer lugar, desde la afirmación de la llamada universal a la santidad, entran en consideración la renovación carismática de la vida religiosa (*Perfectae caritatis*), así como la vida, la espiritualidad de los presbíteros (*Presbyterorum ordinis*) y su formación (*Optatam totius*).

La otra intención profunda, el segundo latido, por el cual la Iglesia –en atención a los signos de los tiempos– ha querido ser para el mundo trazando su tarea histórica, se ha concretado en la constitución *Gaudium et spes*. Ya había sido indicado en el capítulo séptimo de *Lumen gentium* que la Iglesia peregrina lleva en sus instituciones y sacramentos, que pertenecen a este siglo, la imagen de este mundo que pasa (n. 48); por consiguiente, no puede desentenderse de las cir-

cunstancias históricas del mundo en que vive. Esta nueva relación con la situación profana del mundo encuentra una concreción práctica en el decreto sobre los medios de comunicación social (*Inter mirifica*). Esta intención ha cristalizado en otros importantes documentos, como la Declaración sobre la libertad religiosa (*Dignitatis humanae*), que es *conditio sine qua non* para una apertura al pluralismo ideológico de la actualidad, para el diálogo y la colaboración con los miembros de las religiones no cristianas (*Nostra aetate*). En esta misma longitud de onda, la Iglesia se ha replanteado su tarea de evangelización en el decreto sobre las misiones (*Ad gentes*).

H. Küng, perito del Concilio y teólogo disidente en el posconcilio, habló en un artículo inmediatamente posterior a la clausura del Vaticano II de las «nuevas 16 columnas de S. Pedro». Aludía con esta metáfora arquitectónica a su resultado doctrinal y en este sentido preciso: los 16 documentos aprobados por el Concilio en sus cuatro años de trabajo debían ser el soporte de la Iglesia postconciliar. A la hora del balance, a pesar de las decepciones, el Concilio ha merecido la pena. Así suena el juicio global del teólogo suizo que dedica una buena parte de su primer tomo de *memorias* al Vaticano

II: «Todavía hoy, volviendo la vista atrás, tras casi cuarenta años, puedo decir que, aun con sus numerosas y no pequeñas decepciones, el concilio trajo consigo el cumplimiento de una gran esperanza. Es decir, que lo que escribí en 1965 sigue siendo mi opinión en el año 2002»¹⁴.

Este veredicto queda concretado de esta doble manera: por un lado, está convencido de que sin el Vaticano II nos hallaríamos en una situación muy diferente en liturgia, en teología, en pastoral, en ecumenismo, en las relaciones con el judaísmo y con las demás religiones del mundo, y con la sociedad moderna. En su valoración subraya, por otro lado, el intento de cambio de paradigma que ha servido para iniciar una nueva época: el cambio de actitud hacia la Reforma protestante y el cambio de actitud hacia la modernidad. Con todo, la capacidad de aguante de aquellas 16 columnas era muy distinta. Si, ciertamente, el decreto sobre el ecumenismo abre de veras la era ecuménica para la Iglesia católica, otros documentos, como el decreto sobre los medios de comunicación social (*Inter mirifica*) o la declaración sobre la educación

¹⁴ Madrigal, «La historia "oficiosa y alternativa" de H. Küng», en: *Memoria del Concilio*, 131-160; aquí: 135.

cristiana (*Gravissimum educationis*), carecen de gérmenes de futuro.

De todos modos, sería éste el momento de invitar a una lectura esencial de los grandes textos conciliares, en particular, de las cuatro grandes constituciones, tal y como se decanta en el título de la relación final del Sínodo extraordinario de Obispos de 1985 dedicado a la conmemoración del Vaticano II: «La Iglesia a la escucha de la Palabra de Dios celebra los sacramentos para la salvación del mundo». Ahí quedan aludidas, sucesivamente, *Lumen gentium* y *Dei Verbum*, *Sacrosanctum Concilium* y *Gaudium et spes*. Por mi parte, a la búsqueda del significado permanente del Concilio Vaticano II, esta invitación a la lectura comienza dejando constancia de aquella observación de K. Rahner: «No hay en realidad ningún decreto que no contenga una página interesante para cualquiera»¹⁵.

El legado permanente: los «hechos germinales»

En diciembre de 1966, cuando apenas había transcurrido un año de

¹⁵ S. Madrigal, *Glosas marginales de K. Rahner sobre el Concilio Vaticano II*: Estudios Eclesiásticos 80 (2005) 339-389; aquí: 375. Puede verse la lectura esencial de J. M. ROVIRA, *Vaticano II: un Concilio para el tercer milenio*, Madrid 2000, 29-61.

la clausura del Vaticano II, escribía J. Guitton: «Este Concilio aún constituye un enigma porque es demasiado reciente». En sus conocidos *Diálogos con Pablo VI* el filósofo de la Sorbona vuelve a hacer del misterio del Concilio objeto de su conversación con el Papa Montini, pero ya a toro pasado. El Vaticano II ha entrado a formar parte del capítulo de los concilios del pasado: «Ahora que el Concilio ha terminado ya, ¿puede decirme qué es lo que a su juicio fue más importante en la historia conciliar?»¹⁶. Guitton reconduce esta pregunta desde los acontecimientos espectaculares hacia los «hechos germinales», es decir, aquellas «semillas» sembradas por el Concilio, en que apenas nadie se fijó y le parecen más preñadas de futuro. Cita, en primer lugar, el Sínodo. Con fecha del 15 de septiembre de 1965 el Papa Pablo VI había decidido instituir el Sínodo de los Obispos. A su juicio, esta institución permanente reproduce la situación de la Iglesia primitiva: Pedro y los Doce. En su respuesta introduce sus propias consideraciones, dificultades y ocurrencias: «Me pregunté –dice el filósofo– si acaso el Concilio al que yo asistí no era el último de la historia de la Iglesia». Es evidente que los concilios ecuménicos entrañan graves dificultades de reali-

¹⁶ Madrigal, *Memoria del Concilio*, 123.

zación, pues es realmente difícil el funcionamiento de una asamblea deliberante de más de tres mil personas. A su parecer, «el Concilio pervivirá en y por el Sínodo».

La intuición del auditor laico era muy certera. Ha encontrado efectivamente su realización no sólo al nivel del sínodo de obispos, sino también y sobre todo en los sínodos continentales, regionales, nacionales, diocesanos. Ya el Concilio mismo había sido la prueba fehaciente de la reaparición del principio colegial y sinodal y en todo su esplendor. A este «hecho germinal» de la *actividad sinodal* de la Iglesia aludió expresamente Juan Pablo II en *Tertio millennio adveniente* (n. 21), porque ahí se refleja la colegialidad y la corresponsabilidad nacidas de la comprensión de la Iglesia como comunión, un fenómeno normal en la Iglesia del primer milenio, olvidado durante siglos por la Iglesia latina, pero recuperado para ser expresión de la nueva conciencia de la Iglesia posconciliar. Quisiera señalar, en esta misma dirección, aunque sin ánimo de ser exhaustivo, algunos de esos «hechos germinales» que diseñan el significado permanente del Vaticano II, y que son también impulsos de fondo que nunca pueden ser olvidados.

Entre ellos habría que destacar estas cuatro líneas de apertura: la

apertura a las fuentes, la superación de los órdenes estamentales, la apertura a los otros cristianos, la apertura a los interrogantes de la humanidad entera. En el primer nivel, la tendencia y apertura fundamental, que recibe su aliento de la constitución *Dei Verbum*, es la afirmación de la importancia de la Escritura en la vida de la Iglesia y su carácter de fundamento para la teología. Ello propicia una apertura de la teología hacia un nuevo realismo. Escritura y Tradición no son tanto dos fuentes de revelación, sino dos modos que tiene la Iglesia para recibir y transmitir el misterio de Cristo. El Concilio ha impulsado una forma de cultivar la teología desde la totalidad de las fuentes, que hay que leer en sí mismas, escuchando no sólo la tradición generada dentro de la Iglesia católica, sino que hay que recoger críticamente el desarrollo teológico de las otras confesiones cristianas, así como los interrogantes del hombre de hoy. Se amplía notablemente el horizonte teológico cuando se supera la mera teología de encíclicas, es decir, esa «forma de teología en que la tradición parecía lentamente estrecharse a las últimas manifestaciones del magisterio papal»¹⁷. La teología está lla-

¹⁷ J. Ratzinger, *El nuevo pueblo de Dios. Esquemas para una eclesiología*, Barcelona 1972, 319.

mada a recordar su obligación *kerigmática*, su vinculación a la predicación y a hablar de Dios desde la pasión de la existencia humana con audacia misionera.

La apertura en el espacio interior de la Iglesia se produce como el derribo de las viejas fronteras estamentales, entre laicos y sacerdotes, entre religiosos y no religiosos, aunque siga habiendo en la fuerza del Espíritu dones, caminos y servicios distintos. A título de ejemplo podemos acudir a *Sacrosanctum Concilium*, cuya instauración de la lengua vulgar en la celebración es un principio pastoral que pone las bases para que funcione el principio básico de la renovación litúrgica, la *actuosa participatio* (SC 14), de modo que de veras sea la comunidad cristiana, toda ella sacerdotal, presidida por su ministro, el sujeto de la acción litúrgica. Se ha superado una teología del laicado que consideraba la presencia o participación de los laicos como algo puramente «accidental», como si la esencia de la liturgia se diera únicamente por la acción del presbítero. Ese principio de la participación activa de todo el pueblo de Dios no puede quedar relegado al ámbito litúrgico, sino que, desde la nueva conciencia del sacerdocio común de los bautizados (LG 10), ha de tener su aplicación a la vida y misión de la Iglesia.

Quisiera añadir, en este sentido, y de la mano de K. Rahner, un aspecto muy esencial del Vaticano II y que tiene poder creador de futuro. En una conferencia pronunciada el 5 de junio de 1966, donde abordaba el tema de «La responsabilidad del cristiano para con la Iglesia después del Concilio», proponía una tarea que brota de la que considera la idea fundamental en la reflexión del Vaticano II y que rompe con el acusado clericalismo existente en la Iglesia católica: «Tenemos que apropiarnos realmente de la idea fundamental del Vaticano II y hacerla realidad hasta en los repliegues más profundos de nuestro sentimiento por así decirlo, la idea de que la Iglesia somos nosotros»¹⁸. Hay que releer esta idea fundamental en la Constitución sobre la Iglesia:

«La Iglesia es el pueblo santo de Dios, que a través de las aflicciones y del desierto de este tiempo busca la vida eterna y divina; la Iglesia *somos nosotros*; por eso es la Iglesia de los pecadores, la Iglesia deficiente que tiene que aprender siempre en la historia. No es sólo el lugar objetivo de salvación, que me sale al encuentro y a la cual he de hacer algunas concesiones como homenaje a la autoridad, pero

¹⁸ K. Rahner, *La gracia como libertad. Breves aportaciones teológicas*, Barcelona 1972, 237.

frente a la cual trato de defenderme en la medida de lo posible. Con que ustedes empezasen por aprender en la Constitución sobre la Iglesia que la *Iglesia somos nosotros*, y en el fondo *yo mismo*, ya se habría logrado mucho. En realidad no puedo esperar una Iglesia diferente de mí, que soy deficiente, pecador, un ser sediento, que a través de mil vueltas y experiencias tiene que rehacer su vida una y otra vez».

La constitución sobre la Iglesia, como ya antes *Sacrosanctum Concilium*, nos enseña que la Iglesia no ha de ser pensada de una forma bipartita, como si hubiera unos miembros privilegiados (sacerdotes y religiosos), que siguen un camino más elevado y componen una primera categoría de cristianos. El texto enseña que cada cristiano está llamado a su manera al amor perfecto de Dios, porque el espíritu de los consejos evangélicos, el espíritu del sermón del monte, el espíritu de la cruz, el espíritu de la esperanza en Jesucristo resucitado son elementos esenciales a toda vida cristiana. El apostolado propio del seglar coincide con el quehacer en su vida concreta, la tarea que impone la familia, la profesión, las obligaciones cívicas, en medio de un mundo secularizado. Este segundo movimiento de apertura intramuros de la Iglesia, que se comprueba en la Constitución

sobre la Iglesia, nace de una afirmación muy sencilla: de distintas y diversas maneras, los cristianos participan por el bautismo en la función sacerdotal, profética y regia de Cristo. En esta clave se puede leer el decreto sobre el apostolado de los laicos, el decreto sobre los sacerdotes, el decreto sobre la renovación de la vida religiosa y el decreto sobre el ministerio de los obispos.

La constitución sobre la liturgia anunciaba, si bien tímidamente, un tema que estaba llamado a tener gran futuro en el tiempo posconciliar: la idea de la Iglesia local (SC 41). Es una reflexión que aparece en el número 26 de la Constitución sobre la Iglesia; allí se habla de *la Iglesia local* como lugar de la máxima actualización y presencia de la *Iglesia*. Es la comunidad concreta que se reúne en torno al altar, donde se anuncia el misterio pascual del Señor y su Evangelio, que sabe que debe ser una comunidad fraterna. Esa Iglesia concreta *es* el pueblo santo de Dios, visible en una parroquia seguramente sencilla, nada resplandeciente, que no alcanza las características ideales de una comunidad cristiana, pero donde un cristiano concreto puede encontrar su lugar y su responsabilidad, y sentirse en casa, como en familia.

Otros dos movimientos de apertura caracterizan la entraña del Vaticano II: la apertura a los otros cristianos y la apertura al mundo moderno. Para referirse a ellos es obligado evocar la encíclica *Ecclesiam suam* de Pablo VI, que vio la luz el 6 de agosto de 1964 y hace de la idea del «diálogo» su hilo conductor. Por lo pronto hay que recordar que sobre ese presupuesto del diálogo está construido el decreto sobre el ecumenismo y que, desde el punto de vista de la historia de la redacción, de ese tronco

*la apertura en el espacio
interior de la Iglesia se
produce como el derribo de
las viejas fronteras
estamentales, entre laicos y
sacerdotes, entre religiosos y
no religiosos, aunque siga
habiendo dones, caminos y
servicios distintos*

común han nacido las «declaraciones» sobre las religiones no cristianas y sobre la libertad religiosa. Este ejercicio de diálogo ha encontrado su traducción institucional en los tres secretariados: para la unión de los cristianos, para los no cristianos, para los no creyentes. El perito conciliar A. Grillmeier ha llegado a escribir: «Esta encíclica

puede ser considerada como una interpretación de las principales intenciones del Concilio y, especialmente, de la constitución sobre la Iglesia»¹⁹. Su espíritu, bajo el que se pueden cobijar los impulsos ecuménicos y el diálogo con las grandes religiones y con todos los hombres de buena voluntad, ha quedado expresado en ese pasaje de *Lumen gentium* que declara la universalidad o catolicidad de todo el *pueblo de Dios*: todos los hombres están llamados a la unidad del pueblo de Dios, símbolo y preludio de la paz universal; a esa unidad pertenecen los fieles católicos, los otros creyentes en Cristo; a esa unidad se ordenan todos los hombres llamados a la salvación por la gracia de Dios (cf. LG 13).

Estas reflexiones han dejado preparado el camino para recordar la afirmación de la universalidad de la salvación en los términos de la Constitución sobre la Iglesia: «Quienes sin culpa no conocen el Evangelio de Cristo y su Iglesia, pero buscan a Dios con corazón sincero y se esfuerzan, bajo el influjo de la gracia, en cumplir con obras su voluntad, conocida por medio de la sentencia de la conciencia, pueden alcanzar la salvación eterna» (LG

¹⁹ A. Grillmeier, «Espíritu, actitud fundamental y peculiaridad de la Constitución», en: G. BARÁUNA (dir.), *La Iglesia del Vaticano II*, t. 1, Barcelona 1965, 237, nota 3.

16). El Concilio, de este modo, sin el más mínimo sensacionalismo, hacía una afirmación de gran alcance que debe ser reconciliada al mismo tiempo con la idea de la necesidad absoluta de la fe, de la revelación y de la salvación en la Iglesia. Esta proposición se encuentra en la introducción de *Lumen gentium* y en momentos centrales de *Gaudium et spes*, cuando se dice que la Iglesia es el sacramento de la salvación del mundo («*sacramentum salutis*»).

Esta forma de pensar la Iglesia, que expresa su incondicional autoconciencia de ser la obra del Señor de la historia, viene a ensanchar esa comprensión reducida de la cristiandad que impregnaba de sentido pesimista y exclusivista el adagio *extra ecclesiam nulla salus*. La Iglesia es el signo de salvación incluso para aquellos que no pertenecen a ella en la dimensión de la historia; más aún: es sacramento de la salvación del mundo donde todavía no es Iglesia y quizá nunca llegue a serlo, porque en ella se hace perceptible la gracia salvadora de Dios, en cercanía y perdón absoluto. Ciertamente es que esa gracia opera por doquier, que a nadie excluye, que Dios ofrece a todos, pues «todos los hombres de buena voluntad, en cuyo corazón obra la gracia de modo invisible (...), quedan asociados al misterio pascual

en la forma que sólo a Dios le es conocida» (GS 22).

Este texto nos ha situado en el corazón de la constitución pastoral. Está fuera de duda el influjo de *Ecclesiam suam* en la Constitución sobre la Iglesia en el mundo, cuyo objeto de reflexión ha sido el diálogo de la Iglesia con el mundo moderno. Dicha constitución ha propiciado una forma de apertura al mundo que pone de relieve la autonomía de los órdenes objetivos. El mundo debe ser respetado y aceptado como tal por la Iglesia: no se pueden cerrar los ojos ante los resultados de las ciencias experimentales, no se pueden cerrar los ojos ante los resultados de la investigación histórica. El Concilio Vaticano II asumía con sano optimismo, de raíz auténticamente católica, la fe en el ser humano y en sus posibilidades, la cercanía de un Dios encarnado, la primacía de su amor hacia este mundo, la edificación de una ciudad temporal más justa. Es el espíritu —decía J. Jiménez Lozano— de Teilhard de Chardin, de S. Agustín y de Pascal²⁰.

Como presupuesto para el diálogo, la constitución pastoral ha echado por delante, en su primera parte, una reflexión de carácter an-

²⁰ S. Madrigal, «J. Jiménez Lozano, reflexiones de un cristiano impaciente», en: *Memoria del Concilio*, 249-275; aquí: 271.

tropológico en la que pone de relieve la certeza de que el misterio del ser humano sólo se esclarece a la luz del misterio de Cristo (GS 22). La segunda parte se plantea, «a la luz del Evangelio y de la experiencia humana» (GS 46), algunos de los problemas más urgentes en la sociedad actual: ¿cómo se desarrolla y realiza cristianamente la vida conyugal y familiar?, ¿cómo promover los valores auténticamente humanos en la cultura moderna?, ¿cómo responder a los designios evangélicos en el ámbito de la vida económica?, ¿cuál es el modo cristiano de participación en la vida política?, ¿cómo promover una civilización de la paz?

Balance: la mirada microscópica y la mirada a largo plazo

Situados en este punto de llegada de la constitución pastoral, volvamos para concluir a los *Diálogos con Pablo VI* de J. Guittou, en una nueva serie de cuestiones de este tipo: «¿Qué críticas ha oído usted acerca del Concilio?». «Cuando se da un paso al frente –aclara el mismo Papa–, hay quien cree que el avance ha sido tímido, y que nada ha cambiado; y otros consideran que se ha avanzado demasiado deprisa, y que todo ha resultado cambiado, y cambiado en exceso»²¹.

²¹ *Memoria del Concilio*, 124ss.

El interlocutor francés dice haber escuchado en los pasillos del Concilio una objeción planteada a menudo por los colegas protestantes y que afecta a la constitución *Gaudium et spes*: ¿habría aprobado el apóstol Pablo este esquema sobre las relaciones de la Iglesia con el mundo? Ellos veían a la Iglesia alinearse junto a los organismos internacionales, proponiendo puras soluciones humanas, reflejo de la sabiduría de esta tierra, que, desconocedora del pecado del hombre y la salvación de Cristo, pone toda su esperanza en el desarrollo de la ciencia y de la técnica. Ahora bien, Pablo nunca atenuó lo trágico de la condición humana; sólo lo trágico del pecado permite comprender la locura de la Cruz. Por eso, Guittou, haciendo suya la objeción de un vano optimismo, se preguntaba si el Concilio no había puesto un velo sobre la Cruz. En este caso, es el Papa Montini quien ofrece una respuesta: la tarea de este Concilio era muy difícil al aportar un camino o método pastoral. De esas dos verdades que resumen el pensamiento de Pablo –Cruz y Resurrección–, el Concilio ha subrayado más el gozo de la Resurrección, resaltando que Dios ha creado y ama a este mundo, que lo ha restaurado. Si la Iglesia en un primer tiempo, que es el del Concilio, va hacia el mundo, no es para borrar el escándalo de la cruz. En

otro momento de este diálogo afloran en labios de Pablo VI estas afirmaciones:

«Lea en particular el esquema XIII, que es como una fuente a la que vendrán a beber los que están preocupados por alcanzar a los hombres de este tiempo, por hablar su lenguaje, por entrar en sus problemas. (...) Los Concilios de antaño eran obra de teólogos que se preocupaban sobre todo de dar una lección doctrinal: y esa lección se resumía en definiciones; las definiciones se precisaban en anatemas. Tal era su método, y nada dice que este método esté superado cuando se trata de definir la verdad religiosa. Pero este Concilio ha tenido una mira diferente: pastoral ante todo, cordial, comunicativo, en busca del diálogo de la Iglesia con el mundo, y me atrevo a decir: del *ministerio* más que del *magisterio*».

Hay aquí una resuelta valoración positiva hacia el Vaticano II y, precisamente, respecto de la constitución pastoral *Gaudium et spes*, es decir, aquel documento que se consideró como el testamento espiritual del Concilio y que dividió muy pronto a los espíritus, primero, durante el último período de sesiones, y después, en los primeros decenios de la recepción del Concilio. Bien puede afirmarse que la valoración histórica y teoló-

gica de los Concilios ecuménicos, ya desde los tiempos de la Iglesia antigua, suele bascular entre el entusiasmo de Eusebio de Cesarea, que veía en ellos la renovación de Pentecostés, y el lamento amargo de un Gregorio Nacianceno, que decía que nunca había visto uno que hubiera acabado bien. En cualquier caso, bajo una mirada macroscópica, de largo alcance, aquellos concilios primeros de la cris-

la Iglesia local es el lugar de la máxima actualización y presencia de la Iglesia

tianidad han acuñado los dogmas y el núcleo de nuestra fe y se han convertido en faros luminosos de la cristiandad, una cualidad que ya nadie les podrá arrebatar. Sin embargo, en primera instancia, bajo una observación microscópica, en los tiempos inmediatos a su realización causaron no pocos descalabros, crisis, cismas. Con un mínimo de sentido histórico, al hacer balance de nuestro tiempo posconciliar, también hemos de pensar que el Vaticano II se mueve en el arco de esta mirada microscópica y de una mirada macroscópica²².

²² Véase: J. RATZINGER, *Teoría de los principios teológicos. Materiales para una teología fundamental*, Barcelona 1985, 439-472.

Desde una mirada aún de corta distancia, a los cuarenta años de la clausura del acontecimiento, podemos barruntar algunos aspectos que han supuesto un verdadero rejuvenecimiento del cristianismo desde un redescubrimiento más hondo de la naturaleza y misión de Iglesia. El Vaticano II representa ese *aggiornamento* querido por Juan XXIII que se deja sentir en pasajes fundamentales de su doctrina: la reflexión sobre el episcopado completa la visión de la jerarquía eclesiástica, evitando una concepción aislacionista del primado; la colegialidad del episcopado revaloriza el ministerio del obispo frente al primado del papa; el reconocimiento del puesto sustantivo del laicado derrumba una concepción piramidal de la Iglesia; el centramiento de la vida eclesial, de la espiritualidad y de la teología en torno a la Escritura propicia una seria renovación desde su fuente más original; la centralidad de la liturgia en el corazón de la vida de la Iglesia nos orienta hacia una eclesiología eucarística y de comunión; la Iglesia puede ser así sentida como pueblo de Dios, todo él vibrátil e intercomunicado, consciente de su dinámica histórica y de su dimensión escatológica, de su provisionalidad, fragmentariedad y necesitado de renovación; la nueva valoración de las Iglesias locales frente a la Iglesia en su con-

junto tiene una honda repercusión en la dimensión ecuménica; el apostolado como exigencia de la propia vocación cristiana va ligado al sentido de servicio de la Iglesia a la dignidad de la persona humana. El mayor enemigo de la renovación y rejuvenecimiento del cristianismo es una realización o aplicación cansina a la vida de la Iglesia de las directrices conciliares.

No en vano, invocando al espíritu del Vaticano II, a K. Rahner le gustaba decir que el Concilio era en realidad un *comienzo*:²³ «Un Concilio es, con sus decisiones y enseñanzas, sólo un comienzo y un servicio. El Concilio sólo puede dar indicaciones y expresar verdades doctrinalmente. Y por eso es sólo un comienzo. Y después todo depende de cómo se lleven a cabo esas indicaciones y cómo caigan esas verdades en el corazón creyente y produzcan allí espíritu y vida. Esto no depende, pues, del Concilio mismo, sino de la gracia de Dios y de todos hombres de la Iglesia y de su buena voluntad. Y, por eso, un Concilio es puramente un comienzo. La renovación de la Iglesia no ocurre en el concilio y a través de sus decretos, sino después». ■

²³ K. RAHNER, *Mut und Nüchternheit auf dem Konzil: Orientierung* 28 (1964) 41.