

Historia «oficiosa y alternativa» del Vaticano II. A propósito de las Memorias de H. Küng

Santiago Madrigal

El pasado mes de noviembre H. Küng ha realizado una maratoniana gira por España para presentar el primer tomo de sus memorias, que lleva por título Libertad conquistada (Madrid, 2003), al tiempo que el autor alcanzaba la edad de 75 años. El presente artículo es una lectura guiada por el firme convencimiento de que el mayor interés de estas 600 páginas de recuerdos biográficos reside en la información que el teólogo suizo suministra sobre el concilio Vaticano II en calidad de testigo de excepción, junto con las propias expectativas personales ante la asamblea ecuménica y las grandes cuestiones eclesiales.

Catalogado por unos como «teólogo vedette», revolucionario y desobediente por otros, no cabe duda de que el siempre controvertido H. Küng ha sido un teólogo muy fecundo con obras de amplísima divulgación (baste recordar *Ser cristiano o ¿Existe Dios?*). Unos años antes, en la chata orografía teológica previa al concilio, había dado el salto a la palestra pública de forma brillante con su interpretación de la doctrina de la justificación de K. Barth en 1957. En las vísperas del Vaticano II había llamado

nuevamente la atención con dos obras importantes, *Concilio y reunificación y Estructuras de la Iglesia*. Por todo ello ha de ser considerado, junto con Rahner, Congar, von Balthasar, Chenu, de Lubac, Daniélou, Ratzinger y Schillebeeckx, como uno de los teólogos europeos más importantes del siglo pasado.

El comienzo de sus *memorias*, donde reconoce «un espíritu de lucha, que no ganas de pelea», deberá ser puesto inmediatamente en relación con su estudio *¿Infalible? Una pregunta* (1970), que le costó en 1979 la licencia eclesiástica para enseñar como teólogo católico. Para bien y para mal, ha seguido jugando la carta de *enfant terrible* en los cuarenta años de post-concilio, dimensión que ha alcanzado su paroxismo en una reciente e hiper-crítica valoración de los cinco lustros de pontificado de Juan Pablo II, bajo muchos aspectos discutible o claramente injusta (*El País*, 16-X-2003). Ciertamente, aquella polémica obra sobre la infalibilidad ha marcado su itinerario posterior; sus tesis provocaron una de las discusiones más serias dentro de la teología intra-católica posconciliar y, al mismo tiempo, un *parting of the ways*, donde el profesor de Tubinga sigue sus propias sendas y rutas sin parar en barras ni sotanas a la hora de descalificar a otros colegas, por el hecho de que no le hayan dado la razón y hayan re-priminado sus posiciones. Lamentablemente, hay mucho de ajuste de cuentas en estas memorias. Entrar a fondo en ello nos distraería del objetivo de estas páginas, que es presentar su visión del concilio Vaticano II. Afortunadamente, aflora a menudo el espíritu incisivo y juguetón, divertido y peleón de alguien que, al final de un largo itinerario vital, se reconoce como «teólogo feliz». Al fin y al cabo, como se ha escrito, «el estilo es el hombre».

El concilio Vaticano II, cumplimiento de una gran esperanza

Esta lectura de *Libertad conquistada* comienza, pues, en el mediodía del libro y pasa por alto el tiempo de la adolescencia, de los primeros estudios, así como las etapas de formación filosófica y teológica en Roma y París. Nos situamos inicialmente en esos momentos en los que aún no se le había ocurrido pensar en su participación en el concilio convocado por Juan XXIII a comienzos de 1959. Ahora bien, ¿qué es un concilio ecuménico? Tal fue el tema de la disertación de presentación oficial de Küng como nuevo profesor en Tubinga el 24 de noviembre de 1960. El teólogo suizo se aproxima a la esencia teológica del concilio por vía etimológica,

estableciendo la relación semántica entre «con-cilium» (de «con-calare» = «convocar»), por tanto, «asamblea, reunión», y la voz «ec-lesia» (del griego «ek-klesia», de «kalein», = «llamar», «convocar»), por tanto, «asamblea, reunión». De este paralelismo etimológico extrae como consecuencia un primer principio para una teología del concilio ecuménico: la Iglesia es en sí un concilio ecuménico, en cuanto reunión de todos los creyentes que Dios ha convocado por medio de Jesucristo en el Espíritu Santo. De ahí deriva la idea teológica de concilio ecuménico: «el concilio ecuménico convocado por hombres es la representación del concilio ecuménico convocado por Dios, o sea, de la Iglesia». Brevemente: el concilio es la representación de la Iglesia. Por tanto, el concilio debe ser una verdadera representación de la Iglesia, verdaderamente creíble, de su unidad, santidad, catolicidad, apostolicidad. Bajo esta dimensión se hace necesaria, junto a la presencia de los obispos, la representación del laicado en el concilio, como ya reivindicara Lutero¹.

Por aquellas fechas acepta múltiples invitaciones para dar conferencias sobre estas cuestiones: ¿qué esperan los cristianos del concilio? ¿Llega el concilio demasiado pronto? ¿Cabe también la posibilidad de que el concilio fracase? Aquella lección de presentación, que encandiló al auditorio, llevaba el título de «Comprensión teológica del concilio ecuménico» y constituye la base del libro *Estructuras de la Iglesia*, donde ya contrapone las decisiones del concilio de Constanza (1414-18) con las del Vaticano I (1869-70): si el segundo establece el primado de jurisdicción y de infalibilidad papales, el primero habría dejado sentada la superioridad del concilio ecuménico sobre el papa. Con gran franqueza narra H. Küng sus esfuerzos para conseguir que K. Rahner se prestara a ser censor de su obra y la incorporara a la prestigiosa serie de *Quaestiones disputatae* en la editorial Herder. Es plenamente consciente de que el contenido de *Estructuras de la Iglesia*, con su presentación del concilio de Constanza y su comparación con el Vaticano I, ha molestado al teólogo jesuita, para quien en este mismo contexto no ahorra palabras de elogio como «la cabeza rectora de la teología católica en el ámbito de lengua alemana».

En Múnich, el 3 de mayo de 1962, tuvo lugar una acalorada discusión. El teólogo dogmático de Innsbruck le recrimina su modo de proceder: debe tratar primero del Vaticano I y de sus definiciones; desde ahí debe volver

¹ H. Küng, *Libertad conquistada. Memorias*, Madrid 2003; para esta novedosa reflexión sobre el concilio ecuménico, véase: p. 299-315.

sobre los decretos de Constanza. Por su parte, Küng, aferrado a eso que denomina la vía histórico-crítica, cree advertir una deficiencia fundamental en la teología rahneriana: una falta de mentalidad histórica coherente. Cuando el censor eclesiástico y editor de la serie le recrimine su peligrosa interpretación de los decretos tridentinos, en especial, lo relativo al orden sacerdotal, Küng advertirá una segunda deficiencia fundamental: la carencia en cuestión de exégesis histórico-crítica. El teólogo de Tubinga escuchó al maestro sin interrumpirlo, pero sin dejarse convencer. Ha querido seguir en sus trece: *¡Constanza va antes que el Vaticano II!* A pesar de todo, introdujo una serie de correcciones en el manuscrito de *Estructuras de la Iglesia* y Rahner dio un informe positivo. El libro recibió el imprimátur el 15 de mayo de 1962². En medio de estos altercados, la apertura del concilio Vaticano II ya estaba fijada para el 11 de octubre de

*Hans Küng ha de ser considerado
como uno de los teólogos europeos
más importantes del siglo pasado*

1962 en la basílica de S. Pedro.

H. Küng puede ofrecer una crónica del concilio desde dentro, pues el jo-

ven teólogo viaja a Roma como perito o asesor personal de Carl-Joseph Leiprecht, obispo de Rottenburg. Pronto, con el beneplácito del nuncio apostólico en Alemania, Corrado Bafile, fue aupado a la categoría de *perito oficial del Concilio*, nombramiento que se hizo efectivo el 20 de noviembre de 1962³. Dejemos constancia de la naturaleza de este texto y del tono adoptado, de sus fuentes y de la intención de su redactor:

«El autor de estas memorias se congratula de tal honor y se va a permitir en los capítulos siguientes abrir un poco de brecha con visiones personales suyas en la historia «oficiosa» del concilio: algo así como una historia «alternativa», «contada desde dentro». Mis fuentes personales para el Vaticano II son mis experiencias y encuentros, mis agendas y correspondencia, mis actas personales del concilio y mis publicaciones y, finalmente, los varios volúmenes de crónicas de prensa centradas en mi nombre: apoyos todos para una memoria que, afortunadamente, todavía funciona bien»⁴.

² *Ibid.*, p. 325-335.

³ *Ibid.*, p. 352.

⁴ *Ibid.*, p. 277.

Antes de adentrarnos en el transcurso de las jornadas conciliares, dejemos también anticipada su valoración de conjunto con unas palabras tomadas de las páginas finales:

«El Vaticano II no hizo ni de lejos, es verdad, todo lo que podía haber hecho; pero consiguió, con mucho, más de lo que la mayoría de la gente había esperado. Entonces yo escribí esta frase: «El concilio será o el cumplimiento de una gran esperanza o una gran decepción. El cumplimiento de una esperanza pequeña sería —dada la seria situación del mundo y la necesidad de la cristiandad— una gran decepción». 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»⁵.

Sin el Vaticano II, ciertamente nos hallaríamos en una situación muy diferente en liturgia, en teología, en pastoral, en ecumenismo, en las relaciones con el judaísmo, con las demás religiones del mundo y con la sociedad moderna. «A pesar de todas las decepciones, —insiste— el concilio ha merecido la pena». En su balance, como tendremos ocasión de comprobar, el concilio supone un intento sincero y en toda regla de afrontar un doble cambio de paradigma que sirva para iniciar una nueva época: el cambio de actitud hacia la Reforma protestante y el cambio hacia la modernidad. Una última observación preliminar: la búsqueda de claridad expositiva, por un lado, y el deseo de ajustarnos al hilo narrativo de Küng, por otro, recomiendan ir hilvanando esta crónica según las fases o sesiones conciliares que pondremos bajo el mismo título de los capítulos de la obra que reseñamos.

La primera sesión: «Lucha por la libertad del concilio»

El transcurso de la primera sesión conciliar coincide con el capítulo VII de la obra⁶. El arranque de esta crónica es de profundo pesimismo ante el concilio Vaticano II. Un ánimo de incertidumbre se había dejado notar la víspera de la apertura, el 10 de octubre, en la reunión de obispos y teólogos alemanes y en la recepción que tuvo lugar en la embajada alemana.

⁵ *Ibid.*, p. 572.

⁶ Capítulo VII: «Lucha por la libertad del concilio», p. 351-426.

En boca de todos estaba el excesivo protagonismo de la Curia en la elaboración de los esquemas conciliares y las listas ya preparadas con vistas a las elecciones de las Comisiones. Los textos preparados adolecían de falta de actitud pastoral, espíritu de *aggiornamento* y apertura ecuménica. Rondaba el fantasma del sínodo diocesano de Roma y el temor de un concilio rápido, sin discusiones.

La pompa barroca de la misa del Espíritu Santo, celebrada por el cardenal Tisserant, decano del Colegio cardenalicio, constituye la ocasión para dar rienda suelta a una serie de impresiones que anticipan la obra y el desarrollo, todavía sumamente inciertos, del concilio. Aquella mañana del 11 de octubre de 1962 se cumplía el octavo aniversario de la primera misa de Küng, precisamente en aquel mismo maravilloso escenario de la basílica romana. Todavía aguarda la renovación litúrgica; en aquella ceremonia pontifical seca, sin comunión, falta la verdadera «concelebración» del papa y de los obispos. Echa en falta una confesión de

*en 1962, Küng fue nombrado perito
oficial del Concilio*

los pecados de la Iglesia católica, un arrepentido "mea culpa", sobre todo, en la parte correspondiente por la división de la cristiandad. La entronización, en procesión hasta el altar, del *Libro del evangelio*, un precioso códice del siglo XV procedente de la Biblioteca Vaticana, da cauce a la pregunta más radical en esta apertura del concilio: «¿cuál será la «norma normans», la norma superior, de este concilio: la sagrada Escritura o las muchas tradiciones romanas?»⁷. En aquel anticuado marco fastuoso emerge un punto de luz, el mejor presagio del Vaticano II, el papa Juan XXIII, cuyo discurso de apertura fue de gran trascendencia y dinamismo para las futuras tareas conciliares. Aquel discurso, según los relatos de su secretario, Loris Capovilla, fue preparado minuciosamente por el mismo papa, «con harina de mi propio costal».

¿Cuál es el punto clave de este concilio? Küng percibe en el discurso inaugural (*Gaudet Mater Ecclesia*) una crítica soterrada al trabajo de la Comisión preparatoria teológica que, en la línea marcada por Ottaviani, Tromp, Parente, Schauf, pretendía una «doctrinalización» del concilio. Para Juan XXIII no se trata de nuevos dogmas o de nuevas declaraciones de fe; se trata de salvar la brecha que separa el anuncio oficial de la fe y el mundo moderno. Nuestro cronista reproduce estas palabras papales:

⁷ *Ibid.*, p. 355.

«El “punto clave” de este concilio no es la discusión de este o de aquel artículo de fe fundamental en una repetición prolija de la doctrina de los padres de la Iglesia, de los teólogos antiguos y modernos; éstos hay que darlos por supuestos como bien conocidos y familiares a nuestro espíritu. Para eso no es necesario un concilio». La clave del concilio ha de consistir en «una predicación de la fe acorde con los tiempos y, con ello, el abandono del guetto intelectual, terminológico y religioso: un salto hacia delante en una comprensión de la fe y una formación de la conciencia más profundas; por supuesto, en perfecto acuerdo y fidelidad a la doctrina auténtica, aunque también ésta hay que estudiarla y exponerla con los modos de la investigación y la formación literaria de un pensamiento moderno»⁹. Seguidamente, el discurso papal establecía esa famosa distinción que soporta el peso de ese magisterio doctrinal de carácter *pastoral*: «Una cosa es el contenido (la substancia) de la vieja doctrina de la fe, y otra la formulación de su presentación (el ropaje)». Redondeando esta secuencia de ideas, Juan XXIII se muestra contrario a la utilización de anatemas frente a los errores, pues «en nuestros días la Iglesia, esposa de Cristo, prefiere emplear el remedio de la misericordia en lugar de la severidad». Afrontar las exigencias de la época moderna equivale a poner de relieve el valor de la doctrina. Küng advierte en aquellas palabras tonos nuevos en esta triple dirección: renuncia al anti-protestantismo, renuncia al anti-modernismo, renuncia al anti-comunismo. Al final de su discurso el papa se había adentrado en la espesura de la tarea ecuménica. Todo ello en consonancia con ese aspecto singular del Vaticano II que es la invitación cursada a observadores tanto ortodoxos como evangélicos. Al igual que los padres conciliares y los peritos, los observadores reciben los Esquemas que se van a discutir antes de convertirse en documentos conciliares.

Todas las historias del Vaticano II destacan el modo en que se fragua, desde los primeros momentos, la personalidad propia del concilio. Se trata de las elecciones para las diez Comisiones conciliares. El día 13 de octubre los Padres recibieron una lista de candidatos preparada por la Curia, esperando que se limitaran a consignar los nombres sugeridos. El cardenal Liénart intervino para pedir un aplazamiento de esas elecciones; esta sugerencia se vio secundada también por el cardenal Frings que solicitaba tiempo para que los Padres pudieran conocerse y que las conferencias episcopales tuvieran tiempo para elaborar sus propias listas. Y comenta nuestro cronista: «Las grandes personalidades del concilio se

⁹ *Ibid.*, p. 357.

dan a conocer desde el primer momento, y se hace patente una bien coordinada alianza germano-francesa como núcleo de orientación no curial⁹. Así las cosas, las elecciones se retrasan hasta el día 16. Frente a la estrategia de la Curia se abre paso la certeza recogida en el Código de Derecho Canónico: el concilio ecuménico goza de poder supremo sobre toda la Iglesia. No es la Curia sino las conferencias episcopales las que hacen visible la catolicidad de la Iglesia; así, en las Comisiones y en el pleno, se expresa una representación de las diferentes Iglesias locales que componen la Iglesia universal.

Tras el fracaso de las elecciones para las Comisiones, los curiales no pudieron impedir la decisión de la presidencia para que el Esquema de la liturgia se convirtiera en el primer tema de debate. Corría de boca en

«volviendo la vista atrás, tras casi 40 años, puedo decir que (...) el concilio trajo consigo el cumplimiento de una gran esperanza»

boca el lema: *¡primero la liturgia!* «Me alegra esta decisión —escribe nuestro cronista— por dos razones. En primer lugar, porque implica centrarse en la cosa *práctica y pastoral*. Desde el primer momento

he luchado contra una «doctrinalización» del concilio. Y, en segundo lugar, porque se trata del *centro*: al menos provisionalmente, se evita una «externalización» del concilio¹⁰. Siendo el culto el centro de la vida de la Iglesia, su reforma irradiará en los otros ámbitos de la actividad de la Iglesia. Su reorientación ecuménica será de gran importancia para la reunificación de los cristianos. En sus reflexiones propugna que la reforma litúrgica del presente tiene que volver a poner de manifiesto la estructura original del culto. En la lucha por la Constitución sobre la liturgia han intervenido los mejores especialistas del momento (Jungmann, Martimort, Wagner, Lengeling, Diekmann, etc.); sin embargo, la curia ha intentado contrarrestar la reforma. Ahora bien, el día de la primera gran votación, el 14 de noviembre, el documento base fue aprobado con un respaldo abrumador (2.162 frente a 46). Desde el punto de vista ecuménico, representa la realización de algunas demandas evangélicas: una liturgia activa de todo el pueblo sacerdotal, la comunión bajo las dos especies, la celebración y la lengua vulgar como lengua litúrgica. Además, una

⁹ *Ibid.*, p. 363.

¹⁰ *Ibid.*, p. 372; p. 371-382.

Comisión postconciliar deberá llevar a cabo ulteriores reformas (revisión y simplificación de los ritos de la misa y de los sacramentos, del breviario, nuevos ciclos de lecturas).

Otra fecha significativa de la primera sesión es el 21 de noviembre de 1962, día en que fue retirado por intervención papal el Esquema sobre las «fuentes de la revelación». El Esquema sobre las dos fuentes de la revelación había sido elaborado por la Comisión preparatoria teológica bajo la supervisión de Ottaviani y Tromp. La pregunta que se dirime en este texto suena así: ¿de dónde sabemos lo que ha sido revelado por Dios? Por la sagrada Escritura dicen los reformadores; la teología romana añade; y también por la Tradición. El tema de la relación entre la Escritura y la Tradición ya fue abordado en el concilio de Trento, que se guardó cautamente de hablar de «dos fuentes de la revelación». Este modo de hablar, que establece que la revelación se encuentra «en parte» en la Escritura y «en parte» en la Tradición, se debe a Canisio y Belarmino. Esta segunda vía permite considerar numerosas tradiciones medievales de piedad, liturgia, disciplina eclesiástica, etc., bajo el aval de la «tradición oral» que se remontaría hasta Jesús de Nazaret. El Esquema propuesto no había tenido en cuenta los resultados exegéticos y carecía de un punto vista ecuménico. Los teólogos franceses (Congar, G. Martelet, Ch. Moeller) y los teólogos alemanes (Rahner y Ratzinger), así como el holandés Schillebeeckx y el propio Küng eran decididos partidarios del rechazo absoluto de dicho Esquema. Un tenso debate tuvo lugar en el aula el 14 de noviembre. Ottaviani defendió el texto presentado polemizando contra el carácter «pastoral» de esta Constitución. El rechazo radical estuvo capitaneado por los cardenales Liénart, Frings, Léger, König, Alfrink, Suenens, Ritter y Bea. Sin embargo, en la votación fijada para el día 20 ocurrió algo rocambolesco. Según el reglamento, para tomar una decisión vinculante eran necesarios dos tercios de los votos. Pues bien, aquel día, astutamente, la pregunta se hizo al revés: quien estuviera a favor de interrumpir el debate, votará con «placet», y quien esté en contra de interrumpir el debate, votará con «non placet». O sea, quien estaba en contra del Esquema debía votar en positivo, y el que estaba a favor en negativo. El caso es que, en medio de esta no pequeña confusión, el voto para la interrupción del debate obtuvo 1.368 («placet») frente a los 822 a favor del Esquema y de continuar el debate («non placet»). En consecuencia: los adversarios no alcanzaron los dos tercios prescritos y el insatisfactorio Esquema sobre la revelación seguía en el orden del día. El nudo gor-

diano fue cortado por la decisión de Juan XXIII: «la votación queda anulada de hecho, el Esquema se retira del debate y no se devuelve a la Comisión teológica»¹¹. Una Comisión mixta, compuesta por miembros de la Comisión teológica y del Secretariado para la unidad de los cristianos, recibe el encargo de realizar una nueva redacción.

El 23 de noviembre de 1962 se distribuye, finalmente, el Esquema sobre la Iglesia, cuya discusión tuvo lugar a partir del 1 de diciembre, es decir, durante la última semana de la primera sesión. El obispo De Smedt (Brujas) obtuvo un aplauso atronador cuando «denunció el juridicismo, el clericalismo (la Iglesia como pirámide jerárquica) y el pomposo triunfalismo romántico del Esquema (e indirectamente de la Curia)»¹². Pronto circuló entre los obispos un esquema de compromiso apadrinado por G. Philips; mientras que Rahner y Schillebeeckx, mucho más críticos, eran partidarios de rechazar el Esquema presentado. Aquella semana hubo tres intervenciones estelares: el 4 de diciembre, el cardenal Suenens hizo la propuesta de que todo el trabajo del concilio se concentrara en la Iglesia y en esta doble dirección, de «ecclesia ad intra» y de «ecclesia ad extra», es decir, de la naturaleza interna de la Iglesia y de las relaciones de la Iglesia con el mundo. Al día siguiente, Montini se adhiere expresamente a este programa. El 6 de diciembre, el cardenal Lercaro se pronuncia a favor de la «Iglesia de los pobres». Al final de la sesión Küng percibe en las palabras de Ottaviani, justo tras la intervención de Lercaro, una jugada del bloque curial que, cortando abruptamente los trabajos, impidió un claro rechazo, como era previsible, del Esquema sobre la Iglesia elaborado por la Comisión y, por consiguiente, una reelaboración radical del mismo. Nuestro cronista censura la explicación que de este lance conciliar ha hecho G. Ruggieri en la historia del concilio dirigida por Alberigo: «porque curiosamente así lo disponía el calendario»¹³. A su juicio, esta valoración no hace sino ocultar de forma grotesca la jugada de la Curia.

Antes de emprender un largo viaje de dos meses por los Estados Unidos de América e Inglaterra, Küng hacía balance de la primera sesión: «¿Estoy contento con el concilio? Ni siquiera la Constitución sobre la li-

¹¹ *Ibid.*, p. 387.

¹² *Ibid.*, p. 390.

¹³ *Ibid.*, p. 391. Cf. G. Ruggieri, «El difícil abandono de la eclesiología controversista», en: G. Alberigo (dir.), *Historia del Concilio Vaticano II*, vol. II, Salamanca 2002, p. 267-330.

turgia se había aprobado definitivamente. No había resoluciones sensacionales. Y, sin embargo, yo definiendo con fuerza la idea de que, aun sin resoluciones, podemos estar contentos con la primera sesión. Ha brotado una nueva libertad, han aparecido muchas cosas buenas, pueden notarse importantes impulsos para la renovación de la Iglesia»¹⁴. Las últimas páginas de la sección dedicada a la primera sesión del concilio están consagradas a la figura de Juan XXIII que, gravemente enfermo, ya no había acudido personalmente a la ceremonia de clausura del 8 de diciembre de 1962. Su última encíclica, *Pacem in terris*, con fecha del 11 de abril de 1963, es su verdadero testamento¹⁵. No ahorra palabras de elogio, admiración y aprecio hacia el papa del concilio, buen pastor y primer papa ecuménico, el papa más grande del siglo XX.

*Küng percibió en el discurso
inaugural de Juan XXIII una crítica
soterrada al trabajo de la Comisión
preparatoria*

La segunda sesión conciliar: «Poder contra libertad»

El transcurso de la segunda sesión conciliar, durante el otoño de 1963, corresponde al capítulo VIII del libro¹⁶. Todo arranca de la elección, el 21 de junio de 1963, de G. B. Montini, de 67 años, como papa. La Curia hubiera preferido a Antoniutti, incluso a Lercaro; en Montini veía a ese «impene-trable simpatizante de la "izquierda"». La elección de Montini era esperada por la mayoría progresista del concilio. También por H. Küng, que pronto le va a convertir en el protagonista del drama conciliar al que otorga el papel de «nuestro Hamlet de Milán». Pronto comienzan los reproches hacia el dubitativo Pablo VI. El primero suena así: ha perdido la ocasión histórica para, con el respaldo del concilio ecuménico, renovar a todos los cargos directivos de la curia. Sin embargo, frente a esa desilusión aflora un destello de esperanza. En el discurso pronunciado ante los miembros de la Curia, el 21 de septiembre de 1963, el papa pide una reforma de la Curia, una decidida internacionalización. De este modo, Pablo VI parecía ponerse al frente de esta reforma *in capite et in membris*, según el eslogan medieval.

¹⁴ *Ibid.*, p. 392.

¹⁵ *Ibid.*, p. 418-426.

¹⁶ Capítulo VIII: «Poder contra libertad», p. 427-515.

«Cuando el domingo 29 de septiembre de 1963 acudimos todos a la iglesia de San Pedro para la apertura del segundo periodo conciliar, predomina un estado de ánimo de esperanza y de nuevo inicio»¹⁷. Todos escuchan con gran atención el discurso programático de apertura. En aquellas palabras percibe Küng una serie de afirmaciones muy próximas a sus ideas personales expuestas en *Estructuras de la Iglesia: el concilio como representación de la Iglesia*; en el concilio han de ponerse de manifiesto las cuatro notas de la Iglesia: unidad, catolicidad, santidad y apostolicidad. El Papa esbozó una orientación esencialmente *crístocéntrica*, muy bartiana, de Cristo como guía y camino, nuestro punto de partida, nuestra esperanza y nuestro término, para fijar seguidamente *las cuatro tareas principales* del concilio: 1) profundización de la idea que la Iglesia tiene de sí misma; 2) renovación de la Iglesia; 3) restauración de la unidad de todos los cristianos; 4) diálogo de la Iglesia con los hombres de nuestra época. No faltó en aquella alocución la referencia al *episcopado como colegio* y una reflexión sobre el papado en clave de *servicio*. En esta misma clave Pablo VI se refirió a la misión de la Iglesia en el mundo.

frente a la estrategia de la Curia romana, se abre paso la certeza recogida por el Derecho Canónico: el concilio ecuménico goza de poder supremo sobre toda la Iglesia

Este discurso de inauguración sirve de pretexto para enjuiciar la mentalidad del papa Montini: desde su buena formación intelectual y a pesar de su voluntad de reforma es poco consciente del tras-

fondo histórico del enfrentamiento actual entre una visión de Iglesia jurídicista, escolástica y clerical que, fraguada en los moldes de la reforma gregoriana, ha dado lugar a un *jerarquizado sistema eclesial en pirámide*, y una Iglesia concebida como *comunidad de creyentes* donde los ministerios se hallan al servicio de la comunidad eclesial. Lo que le preocupa es saber qué modelo de Iglesia va a imponerse en el concilio. Ello afecta decisivamente a la cuestión del poder esencial de Roma: ¿será como antes, a saber, sólo el papa (= la curia) como señor infalible absoluto, o el papa inserto en el colegio de los obispos (= colegialidad), representado éste por un consejo de obispos con capacidad colegiada para tomar decisiones? El Esquema sobre la Iglesia iba a ser el tema principal de esta sesión y del

¹⁷ *Ibid.*, p. 447ss.

concilio. A estas alturas había sido redactado un segundo borrador que, en su opinión, estaba lleno de ambigüedades.

El nuevo borrador del esquema sobre la Iglesia presentado al comienzo de la segunda sesión fue, como es de sobra sabido, el producto de un compromiso. Entre varios proyectos alternativos se llega a imponer el de G. Philips, de Lovaina, que había trabajado con Moeller, Thils y Onclin; esta escuadra belga ha contado con el apoyo de Monseñor A. Prignon y del cardenal Suenens. El mérito (y demérito) principal de Philips queda recogido en este juicio: «Monseñor (Philips) se ve a sí mismo como el incansable mediador entre la Curia (llamada «minoría») y el concilio (la «mayoría»), entre «integristas» y «progresistas», entre los viejos Esquemas y las nuevas propuestas». Como teólogo le achaca, sin ningún tipo de compasión, un desconocimiento del momento actual de la exégesis neotestamentaria y una utilización dogmática de los textos bíblicos. Tampoco tiene conocimientos serios sobre el problema de la fundación de una Iglesia por Jesús ni de la constitución carismática de las comunidades paulinas. Pinta, pues, nuestro cronista un Philips bastante ignorante o perverso vendedor de la verdad, imagen que es difícilmente conciliable con el profesor de dogmática y diplomático, primoroso redactor de algunos de los textos más decisivos del concilio. Pero ya habíamos anunciado que algo había de ajuste de cuentas en estas páginas¹⁸.

Y bien, ¿cómo es el borrador sobre la Iglesia elaborado por aquella Comisión mixta conformada por miembros de la Comisión teológica de Ottaviani y del Secretariado para la Unidad de Bea?

«¿Mi impresión de conjunto de este segundo Esquema? Una enorme decepción: ¡en los puntos decisivos se ha impuesto Ottaviani más que Bea! Sin duda, se han conseguido algunos avances. A primera vista los reformistas pueden estar contentos: el Esquema no empieza ya por la jerarquía sino con dos nuevos capítulos, el primero sobre la «Iglesia como misterio» y el segundo —una buena propuesta de Suenens— sobre «el pueblo de Dios», del que forman parte también el papa y los obispos, los sacerdotes y los religiosos. Se ha seguido aquí efectivamente el modelo

¹⁸ Más adelante, sin salir de este capítulo, encontramos un penoso juicio sobre A. Grillmeier, que había criticado algún punto de *Ser cristiano* (1974), de este tenor: fue creado cardenal por su perfecta ortodoxia romana (p. 476).

bíblico patrístico de la «communio»; en esto se han cumplido los deseos del concilio»¹⁹.

A este respecto, le parecen ilusorias las afirmaciones de J. Grootaers en la historia del concilio de Alberigo, quien considera que con esta «remodelación» del Esquema se habría puesto fin a la concepción piramidal de la Iglesia, viendo ahí «la pieza maestra de la sesión intermedia de 1962-1963». A su juicio, el tercer capítulo, sobre la constitución jerárquica de la Iglesia, constituye el triunfo de la curia: «¡de nuevo sobre el pueblo de Dios hay levantada una pirámide jerárquica que lo domina todo!». Por tanto, la tradicional concepción jerárquica del capítulo III degrada el anterior capítulo II sobre el pueblo de Dios al nivel de preludio inocuo. Porque en el capítulo III se decide quién es el único que tiene la palabra dentro del pueblo de Dios: la jerarquía y, al final, por encima de todos, el papa solo. Sin embargo, también apostilla seguidamente aquellos aspectos en los que los progresistas se reconocen, si bien con un cierto amargo regusto final: «los reformistas nos alegramos de que en el capítulo III se encuentre un nuevo párrafo sobre la *colegialidad* del papa con los obispos y otro sobre la consagración episcopal por la que se convierte en obispo (y no por el nombramiento papal) el obispo. Pero tales párrafos quedan de hecho oscurecidos por la abundante reafirmación acrítica de la *definición del primado del Vaticano I*»²⁰. Resulta también ambigua esa extensión de la infalibilidad al episcopado en su conjunto; el papa podrá ampararse —dice— en un consenso supuestamente infalible del episcopado, como ya ocurriera en 1968 con la *Humanae vitae*. De esta manera, Roma no hace sino ocultar astutamente un trasnochado absolutismo doctrinal.

Por ello toma distancia de las valoraciones de la historia oficial del Vaticano II expresadas por J. Grootaers: «Mis conclusiones, ya en octubre de 1963, son totalmente otras: Ottaviani, Parente, Tromp y el partido romano se han impuesto claramente en el meollo del Esquema sobre la Iglesia. ¿Cómo? Dando su aprobación en principio (y con muchas correcciones) al compromiso tejido de buena fe por los de Lovaina entre el modelo de «communio» de orientación bíblica (capítulos I y II) y el modelo piramidal absolutista de la Edad Media (capítulo III)»²¹. En este con-

¹⁹ *Ibid.*, p. 456.

²⁰ *Ibid.*, p. 457.

²¹ *Ibid.*, p. 458.

texto Küng narra cómo K. Rahner, uno de los siete teólogos que ha trabajado en aquella subcomisión durante el período entre sesiones, le ha invitado a entrar a trabajar en la Comisión teológica, invitación que él ha declinado. «Naturalmente, pasado el concilio, mi negativa podrá utilizarse en mi contra». En cualquier caso, él ha preferido mantenerse al margen de las comisiones, al tiempo que se decide a aprovechar las posibilidades que se le abren en los medios de comunicación social. Él se decide a trabajar por la mejora de algunos puntos del capítulo III sobre la constitución jerárquica de la Iglesia.

¿De qué modo? «Cuando se ofrece la ocasión, participo intensamente en la nada fácil preparación en latín de *intervenciones episcopales en el concilio*. Decir lo esencial de

temas en cierta medida complejos en latín, en diez minutos exactos y de forma comprensible, no es ningún regalo. Y además siempre hay que encontrar un obispo que lleve la intervención al aula conciliar»²². Veamos algunos ejemplos de este tipo de

trabajo. El teólogo de Tubinga ha trabajado junto con K. Rahner, con K. Lehmann y O. Semmelroth, al comienzo de la segunda sesión. Resultado de este trabajo fue la revisión de ese anatema del concilio de Trento que dice: «Quien afirme que en la Iglesia católica no hay una jerarquía puesta por disposición divina, que consta de obispos, presbíteros y diáconos, sea anatema» (DH 966). El grupo de trabajo hizo tres pequeñas enmiendas que han pasado a formar parte del actual número 28 de la Constitución sobre la Iglesia: en lugar de «jerarquía», se escribirá «ministerio eclesial»; esa disposición divina se remite ahora no a la división de los tres ministerios, sino al ministerio eclesial en cuanto tal; finalmente, donde se decía que esa jerarquía «consta de obispos, presbíteros y diáconos», se introduce una cláusula histórica en este sentido: «El ministerio eclesial dispuesto por Dios *es ejercido* en órdenes diferentes por quienes ya "desde antiguo" han sido llamados obispos, presbíteros y diáconos».

el obispo De Smedt (Brujas) obtuvo un aplauso atronador del concilio cuando «denunció el juridicismo, el clericalismo y el pomposo triunfalismo romántico del Esquema»
[sobre la Iglesia]

²² *Ibid.*, p. 469.

El 15 de octubre de 1963, el cardenal Suenens le pregunta sobre qué podía él intervenir en el concilio. De entre los temas sugeridos, el cardenal escogió el de *los carismas en la Iglesia*. A resultas de aquella conversación Kúng preparará una reflexión sobre *la dimensión carismática de la Iglesia*, basada en el concepto paulino de Iglesia: no sólo los pastores, sino que también los cristianos laicos disponen de dichos dones del Espíritu. Es tarea de los pastores alentar, descubrir y dejar que se expandan los carismas. De aquí se deducía inmediatamente la necesidad de aumentar el número y la internacionalidad de los auditores laicos presentes en el concilio. El cardenal obtuvo un atronador aplauso cuando afirmó: «Debe invitarse como oyentes también a mujeres, las cuales, si no me equivoco,

en «la apertura del segundo período conciliar, predomina un estado de ánimo de esperanza y de nuevo inicio»

constituyen la mitad de la humanidad». El contenido de este discurso ha sido recogido en el número 12 de la Constitución sobre la Iglesia.

A pesar de todos los defectos del proyecto, reconocerá que el debate durante el mes de octubre de 1963 marca una fuerte tendencia hacia la Iglesia como comunidad, como «communio», en contra del afianzamiento del sistema jerárquico. En medio del debate sobre la colegialidad, el alegato a favor pronunciado por el obispo Rusch (Innsbruck) también había sido preparado por H. Kúng. El 30 de octubre de 1963 tuvo lugar la votación de las cinco preguntas sobre la consagración episcopal, la colegialidad y el diaconado, que había sido anunciada para el 15 de octubre. Fue el éxito más importante de los cardenales moderadores (Suenens, Döpfner, Lercaro, Agagianian) frente a la curia y a todas sus maniobras dilatorias, uno de los ejemplos de la dinámica que ha caracterizado este período de sesiones: poder contra libertad. Por una mayoría de 1.808 votos a favor, frente a 336 en contra, se aprueba que en el esquema sobre la Iglesia se diga que el «corpus» o *colegio de los obispos* es sucesor del colegio de los apóstoles en el ministerio de la predicación, de la administración de los sacramentos y del pastoreo, y que, junto con su cabeza, el papa romano, y nunca sin ella, está dotado de *potestad plena y máxima sobre el conjunto de la Iglesia*.

Otras tres contribuciones importantes se deben al teólogo de Tubinga: el número 5 de la Constitución sobre la Iglesia con sus dos sobrios párrafos

sobre la predicación de Jesús de Nazaret centrada en la llegada del reino de Dios. En segundo lugar, los párrafos del número 8 sobre la naturaleza pecadora y la *constante necesidad de reforma de la Iglesia*, texto trabajado con el observador luterano Skydsgaard y presentado en el aula por el obispo László en nombre de la Conferencia Episcopal Austriaca. Su tercera contribución es la reflexión sobre la *Iglesia local* (número 26), perspectiva olvidada en la Iglesia latina desde la reforma gregoriana en favor de la Iglesia universal. Esta intervención fue presentada por el obispo auxiliar de Schick (Fulda) en nombre de la Conferencia Episcopal Alemana.

En suma: a través de las intervenciones de algunos obispos, H. Küng se muestra contento y satisfecho por haber conseguido introducir en la Constitución estas propuestas: la predicación de Jesús sobre el reino de Dios, la Iglesia como Iglesia local, la dimensión carismática de la Iglesia, la relatividad histórica del triple ministerio de obispos, presbíteros y diáconos, la naturaleza pecadora y la permanente necesidad de reforma de la Iglesia y, junto con otros muchos, la idea de la colegialidad de los obispos con el papa y la idea básica de la Iglesia como pueblo de Dios. Su descontento nace, no obstante, del compromiso del que es deudor el conjunto, entre el modelo de comunión, de orientación bíblica y el modelo medieval de la pirámide papal y absolutista. La fractura producida por el capítulo III sobre la constitución jerárquica de la Iglesia sólo le parece superable desde una profunda revisión a la luz del Nuevo Testamento: «en el tema de la Iglesia voy a exponer mi propio Esquema de forma coherente y exigente». Aquí se encuentra el primer germen para un libro sobre la Iglesia. El plan estaba pergeñado en octubre de 1963; pero el libro sólo estuvo listo un año después de la clausura del Concilio.

El Esquema sobre el ecumenismo entró en el aula a mediados de noviembre; sus dos capítulos más explosivos eran el IV, sobre el judaísmo, y el V, sobre la libertad religiosa. Antes de finalizar esta sesión se votará sobre los tres primeros capítulos, que fueron aprobados con mayoría aplastante. La discusión sobre el cuarto y quinto quedó aplazada para la sesión siguiente. El capítulo que venimos reseñando culmina en una visión prospectiva que entra de nuevo en polémica con la que H. Küng denota como «historia oficial» del Vaticano II: «Muchas de las cosas que todavía no había yo descubierto en la segunda sesión en 1963 las voy a ver con claridad en la tercera en 1964: hay relación entre la febril actividad del concilio y la Curia desde final de octubre hasta mediados de no-

viembre y la política interior italiana, cosa que, sin embargo, no sacan a la luz nuestros historiógrafos del concilio dirigidos por Alberigo»²³. Esta valoración reposa sobre una obra titulada «El peregrino» y firmada con seudónimo por un tal M. Serafian, tras el que se esconde en realidad un ex-jesuita irlandés, Malachy Martin. Reprocha Küng al colaborador de G. Alberigo, A. Melloni, pasar por alto la referencia a este libro incómodo para Pablo VI; le acusa de exculpar a Pablo VI, empeñado ya desde entonces en una abierta carrera anti-conciliar. La visión que ahora, al finalizar la segunda sesión, nuestro cronista ofrece del «Hamlet de Milán» es ésta:

«Al principio Pablo VI respaldó claramente la renovación conciliar con sus discursos sobre la reforma de la Curia y de apertura del concilio, favoreció la colegialidad, nombró moderadores progresistas y dejó al concilio plena libertad, ahora sigue una *política anticonciliar* en el fondo, aunque en principio por encima de los partidos. Lo que de hecho sólo al final del tercer período conciliar, durante la «semana negra» de noviembre de 1964, percibimos la mayoría de las gentes en el concilio y yo entre ellas, es evidente que se preparó ya durante la segunda mitad del segundo período en 1963: Pablo VI ha tomado claramente *partido a favor de la Curia* y ahora sigue plenamente su juego»²⁴.

La tercera sesión: «¿Recaída en la antigua falta de libertad?»

El último capítulo del libro acoge, con cierta prisa, el transcurso de la tercera y cuarta sesiones²⁵. La tercera sesión, que se inició el 14 de septiembre de 1964 y que terminará —como ya ha sido anticipado con la *settimana nera* (del 14 al 21 de noviembre)—, se despacha en las veinte primeras páginas. Es quizás la misma prisa por concluir el concilio que transmitían los sectores conservadores del concilio y, entre ellos, el cardenal Siri. En audiencia con Pablo VI, el 9 de octubre de 1964, se mostró partidario de una rápida finalización del trabajo conciliar: «Si fuera posible enseguida, porque el aire del concilio no sienta bien».

«Los temas de discusión más importantes de la tercera sesión conciliar vienen ya de la segunda: el Esquema sobre la Iglesia y el capítulo sobre

²³ *Ibid.*, p. 494.

²⁴ *Ibid.*, p. 495.

²⁵ Capítulo IX: «¿Recaída en la antigua falta de libertad?», p. 517-596.

María, el Esquema sobre los obispos y el Esquema mejorado sobre ecumenismo. Finalmente, comienza ahora también el debate sobre la libertad religiosa (presentado por el obispo De Smedt) y luego sobre los judíos y los no cristianos (presentado por el cardenal Bea)²⁶. A mediados de noviembre de 1964 discrepan los juicios emitidos desde dentro y desde fuera sobre lo conseguido por el concilio. El propio Küng, que ha hecho balance de la tercera sesión conciliar para el *Frankfurter Allgemeine Zeitung* (18-19 de noviembre), muestra sus dudas al valorar lo decidido teóricamente y lo realizado en la práctica: saluda con optimismo la proclamación de una dirección conjunta de la Iglesia por parte del papa y de los obispos, como contrapunto a la unilateral definición del Vaticano I; sin embargo, esa decisión de la colegialidad, afirmada como la principal aportación del Vaticano II, poco o nada ha cambiado en Roma. Una oscilación semejante manifiesta cuando enjuicia lo conseguido desde el punto de vista interno de la Iglesia; lo que le parece sumamente positivo a esta luz, le parece insatisfactorio desde un punto de vista ecuménico. Por ejemplo: es evidente que el catolicismo ha aceptado plenamente en el marco del nuevo esquema sobre la revelación la aplicación del método histórico-crítico para la exégesis; sin embargo, desde una perspectiva ecuménica le parece que la descripción de la inspiración de la Biblia que se hace en este documento no presta suficiente atención a los datos exegéticos y a la ciencia histórica. Finalmente, señala que el antagonismo que preside el concilio no es, como se suele decir, el de la oposición entre la mayoría y la minoría conciliares, sino entre el concilio y el cártel de poder curial.

*en ciertos juicios de Küng sobre
teólogos del concilio hay algo
parecido a un ajuste de cuentas*

Con todo, dice mantener a estas alturas una *bien* fundada esperanza, basada en que no se han cerrado puertas (no ha habido definiciones ni se han proclamado dogmas), sino que se han abierto para tratar de todos los temas. En los obispos, en los teólogos, en la Iglesia católica alienta un espíritu nuevo, de renovación y de reforma, de entendimiento ecuménico y de diálogo con el mundo moderno. Al final de la segunda sesión fue aprobada la reforma de la liturgia; durante la tercera se aprobaron otros

²⁶ *Ibid.*, p. 522-523.

tres documentos importantes: sobre la Iglesia, el ecumenismo y las Iglesias orientales. «Mientras que la Constitución sobre la Iglesia, con su capítulo III sobre la jerarquía, confirma en un punto importante el sistema romano, especialmente la Constitución sobre el ecumenismo abre nuevos caminos y un nuevo futuro». Nuestro teólogo podía ver en ello el cumplimiento de algunos de sus pronósticos proféticos expresados en su libro *Concilio y reunificación: la Iglesia católica se reconoce en su condición pecadora, necesitada de una reforma constante, en su vida y en su doctrina, a la luz del evangelio*. También las otras comunidades cristianas no católicas son llamadas Iglesias o comunidades eclesiales. Esta necesidad de actitud ecuménica, de diálogo, de conocimiento mutuo de las Iglesias, este deseo de colaboración con los cristianos separados, de rezar juntos, de hacer una teología cada vez más ecuménica. Brevemente: «Visto todo en conjunto, ¿qué Iglesia, en apenas tres años, ha hecho más por su propia renovación y apertura ecuménica que la Iglesia católica desde que comenzó el concilio?»²⁷.

*durante la segunda sesión del
Concilio, Küng participó
«intensamente en la nada fácil
preparación en latín de
intervenciones episcopales» y con
contribuciones que pasaron a formar
parte de la Constitución sobre la
Iglesia*

A H. Küng, en realidad, la «semana negra» de noviembre de 1964 le pilló de viaje alrededor del mundo: «siento mucho no haber estado en Roma durante la «settimana nera» de la tercera sesión conciliar». Los datos son de sobra conocidos: retraso de la votación sobre la declaración sobre la libertad

religiosa; «nota praevia» impuesta sobre el primado ilimitado del papa; enmiendas hechas desde la autoridad papal al decreto sobre el ecumenismo. Estos datos, presentados aquí con ribetes de «penosos acontecimientos», deben servir de ejemplo de la autocracia papal y de la consecuente devaluación de la figura del Papa Montini.

²⁷ *Ibid.*, p. 525.

«Malos presagios de cambio ante el cuarto período conciliar»

«El cuarto período vendrá a demostrar si el concilio, que ha ganado tantas batallas, pierde al final la guerra. Todavía quedan muchos temas importantes en el orden del día: nueva discusión de los borradores del Decreto sobre «la Iglesia en el mundo moderno», la libertad religiosa, las misiones, los sacerdotes. Nuevas votaciones sobre los borradores de «revelación» y «apostolado de los laicos». Finalmente, votaciones respecto de la mejora de los borradores sobre las tareas pastorales de los obispos, las órdenes religiosas, los seminarios, la educación cristiana, la relación de la Iglesia con los judíos y las religiones cristianas. Un programa gigantesco»²⁸.

Efectivamente, la agenda conciliar estaba poblada de muchos temas y de gran calado. Sin embargo, H. Küng contempla el despliegue de toda la cuarta sesión desde la óptica de los «malos presagios de cambio», presagios que prejuzgan la última sesión conciliar e incluso todo el post-concilio, y que no son sino tres decisiones en solitario de Pablo VI. Se trata, en primer lugar, de la encíclica *Mysterium fidei*, sobre la eucaristía (12 de septiembre de 1965), como exponente de una teología neoescolástica en la que no han hecho mella ni la exégesis ni la investigación histórica ni las reflexiones teológicas de las últimas décadas. Se trata, en segundo lugar, de la constitución, el 15 de septiembre de 1965, nada más comenzar la cuarta sesión, de un *Consejo de obispos* por el motu proprio «Apostólica sollicitudo». Un Sínodo de obispos sin fuerza deliberativa, como hoja de parra de la desnudez del absolutismo papal. El tercer mal augurio acaece el 11 de octubre de 1965, en medio del debate sobre la renovación de la vida religiosa, cuando se da lectura a una carta del Papa en la que expresa su deseo de que no se trate en el aula conciliar del *celibato sacerdotal*.

Entre los temas pendientes antes enumerados, el teólogo suizo reflota en primer lugar el de la libertad religiosa, sostenido de manera especial por el jesuita J. C. Murray, que fundamentaba la libertad religiosa sobre la base de los derechos inalienables del hombre. Sobre ello se venía trabajando desde la sesión anterior y el 15 de septiembre de 1964 había sido presentado por el obispo de Brujas, De Smedt, la Declaración sobre la li-

²⁸ *Ibid.*, p. 537ss.

bertad religiosa. A muchos les parecía también descabellada una nueva actitud frente al judaísmo. Sin embargo, el 23 de septiembre de 1964 el cardenal Bea presentó la Declaración sobre los judíos y los no cristianos. Sin tomar postura sobre cuestiones políticas o, más concretamente, sobre el Estado de Israel, el concilio deja atrás años de antijudaísmo: los judíos no son deicidas ni han sido maldecidos por Dios. Pero aún no estaba todo ganado. Las presiones de la Curia querían obligar a un nuevo examen de las declaraciones sobre los judíos y sobre la libertad religiosa. Tras estas maniobras de obstrucción se escondía la mano de P. Felici, el secretario general del concilio. Vencidas estas penosas oposiciones, la cuarta y última sesión del concilio preparaba dos declaraciones totalmente independientes sobre la libertad religiosa y el judaísmo. Además, esta última se ampliaba —a petición de los obispos orientales— a los musulmanes, para convertirse finalmente en una Declaración sobre las religiones mundiales en general. En la solemne votación final, el 28 de octubre de 1965, la Declaración *Nostra aetate*, sobre las relaciones de la Iglesia con las religiones no cristianas, recibirá 2.312 votos a favor frente a 88 en contra. Dentro de esta cuarta y última sesión, también se vota la Declaración sobre la libertad religiosa, que empieza con las palabras *Dignitatis humanae*. Sus tesis nucleares son éstas: 1) Todo hombre tiene derecho a la libertad religiosa y de conciencia; 2) toda comunidad religiosa tiene derecho al libre ejercicio público de su religión según sus propias normas; 3) la sociedad, el Estado y la Iglesia tienen que proteger y fomentar la libertad religiosa²⁹.

En pocas páginas dará por concluido el Concilio. Antes, aunque realmente sólo de pasada, leemos una reflexión sobre la Constitución pastoral *Gaudium et spes* en esta clave: de la condena generalizada de la modernidad a su aceptación. Confiesa nuestro relator que, personalmente, no era partidario de una Constitución que tratara prolijamente de todos los temas posibles: desde la vida humana hasta la justicia social y la evangelización de los pobres. Eran problemas demasiado complejos y muy diversos según las distintas regiones. Le parecía más oportuno centrarse en algunas cuestiones convertidas. Por ello, desde la pregunta, ¿dónde el concilio no ha ganado la batalla?, encontramos una prolongación y abundamiento en un tema específico de la Constitución pastoral, el matrimonio y la familia y, más concretamente, en la cuestión de la pa-

²⁹ *Ibid.*, p. 546.

ternidad responsable, que lleva consigo el control de la natalidad y la anti-concepción. En la discusión sobre el capítulo relativo al matrimonio y a la familia, que tuvo lugar el 16 de noviembre de 1965, el cardenal Ottaviani advertía sobre la incompatibilidad del principio de la paternidad responsable con la fe católica, postura que fue derrotada. A finales de noviembre volvió a producirse otra dramática intervención de Pablo VI para que, a través de diversos *modi* urgidos desde la Secretaría de Estado, se alteren en el sentido de la minoría algunos puntos del texto ya votado y aprobado. ¿Mandato o sugerencia del papa? ¿Cómo debía proceder la Comisión? H. Küng no está dispuesto a suscribir el juicio conciliador formulado en un comentario posterior de B. Häring: «La mayoría de la Comisión actuó con tal sabiduría y dignidad que merece la admiración de la posteridad». El texto

*Küng se manifiesta profundamente
enrabiado con la escasa relevancia
que le otorga la historia del
Vaticano II dirigida por Alberigo*

modificado con la «sugerencia papal» es, a su juicio, «uno de los más podridos compromisos entre el concilio y la Curia». Prueba este durísimo juicio con la ambigüedad, casi contradicción, que se establece entre el texto del n. 50, que afirma la paternidad responsable («Este juicio, en último término, lo deben formar los esposos personalmente»), y el del n. 51 que cuestiona la personal «responsabilidad de los hijos de la Iglesia» («No es lícito a los hijos de la Iglesia, fundados en estos principios, ir por caminos que el Magisterio, al explicar la ley divina, reprueba, sobre la regulación de la natalidad»)³⁰. El asunto del control de natalidad será confiado a una Comisión, cuyo fruto ulterior será la controvertida encíclica *Humanae vitae* (1968), que se pronuncia en contra de cualquier método anticonceptivo artificial. Toda esta sección culmina en esta confesión: «Es, para mí, lo que da pie al libro *¿Infalible? Una pregunta* (1970)».

¿Qué ha aportado el concilio? Los 16 documentos aprobados por el concilio en sus cuatro años de trabajo deben ser el soporte de la Iglesia post-conciliar. H. Küng publicó en la revista italiana *Epoca* un artículo de balance e informe final sobre el concilio titulado: *Las nuevas 16 columnas de San Pedro*. Es distinta la capacidad de aguante de estas columnas. Si, por ejemplo, con el Decreto sobre el ecumenismo comienza la *era ecuménica*

³⁰ *Ibid.*, p. 565-568.

para la Iglesia católica, otros decretos, como el de los medios de comunicación social (*Inter mirifica*) o la Declaración sobre la educación cristiana (*Gravissimum educationis*), apenas contienen gérmenes de futuro. Más allá de los documentos concretos con sus límites (a veces, de escasa fundamentación bíblico-exegética), donde los temas más conflictivos (Escritura-Tradición y colegialidad) se han saldado con compromisos diplomáticos, su juicio global suena así: «a partir del Vaticano II para la Iglesia católica ha pasado la época de la Contrarreforma con ganas de restaurar la Edad Media, de la actitud defensiva, de las polémicas y de la conquista; a pesar de las resistencias que persisten justamente en el centro. Para ella ha comenzado una época nueva, llena de esperanza: época de renovación constructiva en todos los ámbitos de la vida eclesial, de encuentro y colaboración desde el entendimiento con el resto de la cristiandad, los judíos y otras religiones, y con el mundo moderno en general»³¹.

Valoración final: «el profeta de larga visión contra los historiadores»

A comienzos de los años sesenta, fuera de las precisiones canónicas, no existía una verdadera teología del concilio ecuménico. Pues bien, junto con Y. Congar y K. Rahner, H. Küng hizo una importante aportación para una nueva toma de conciencia de la naturaleza teológica del concilio ecuménico, que expuso en sus dos libros *Concilio y reunificación* y *Estructuras de la Iglesia*³². Ya vimos cómo este último fue objeto de un vivo debate con K. Rahner. Su idea de concilio ecuménico, discutida y discutible, forma parte de eso que indicábamos al comienzo: el autor quería imprimir a sus recuerdos biográficos una visión del concilio oficiosa, personal, desde dentro.

Tras una lectura detenida de estas *memorias*, dos son las notas más características de esta visión del Concilio. Primera: la voluntad expresa de construir una historia «oficiosa» se traduce en una confrontación abierta con la reciente historia del concilio Vaticano II dirigida por G. Alberigo y contra algunos de sus colaboradores más directos (A. Melloni, J. Groottaers, G. Ruggieri, K. Wittstadt). En realidad, esta declaración de inten-

³¹ *Ibid.*, p. 570.

³² Véase: H. J. Sieben, *Die katholische Konzilsidee im 19. und 20. Jahrhundert* (Paderborn 1993): «Zur Theologie des Konzils. Wesensbestimmungen zu Beginn des Zweiten Vatikanums», p. 258-265.

ciones puede leerse en el prólogo titulado, «¿Por qué hablo de mi vida?». Ahí se dice al respecto: «Quiero a la vez enfrentarme, puesto que en mí fluyen juntas mi historia biológica y la historia de la Iglesia, a esos historiógrafos armonizadores que en las recientes historias de la Iglesia, de la teología o de los concilios (¡el Vaticano II!) silencian lo que no les conviene y endulzan los conflictos» (p. 10). Se le puede seguir la pista a esta confrontación. A esta historia del Vaticano II elaborada por ciertos *historiadores católico-romanos* le reprocha —según una expresión muy querida para Küng— rehuir los «clavos ardiendo», esto es, los conflictos teológicos de envergadura, para ocuparse prolijamente de los «templados» y de los «fríos»: «En 1993 Alberigo no quiere saber nada de clavos ardiendo: en su obra «Hacia el concilio Vaticano II» silencia mi nombre. En los dos primeros volúmenes de «Historia del concilio Vaticano II» (1997-2000), editados por él y Klaus Wittstadt, incluso se ignoran casi por completo mis trabajos impresos sobre el Vaticano II y la reacción pública ante los mismos» (p. 276).

En otras palabras: Küng se manifiesta profundamente enrabiado con la escasa relevancia que le otorga la historia de Alberigo. Prefiere refugiarse en juicios laudatorios, hiperbólicos, más que dudosos, como el que le dispensa P. Hebblethwaite: «Küng habría fijado la agenda real del concilio y marcado las líneas de batalla para la primera sesión del mismo. Nunca un teólogo solo volvería a tener tanta influencia» (p. 415). Está fuera de duda que, efectivamente, el Küng que, tras la primera sesión conciliar recorre Estados Unidos dando conferencias sobre el tema de Iglesia y libertad, pueda jactarse de un éxito multitudinario y que de esta manera se ha convertido en una figura simbólica del concilio. Su triunfal vuelta al mundo entre la tercera y cuarta sesión reduplicará esta gloria. Ahora bien, otra cosa muy distinta es determinar su verdadero influjo en la marcha efectiva del concilio. Lo cual tiene que ver con el hecho de haberse mantenido al margen desde su negativa a participar en las comisiones conciliares.

El mayor reproche a Alberigo y a sus colaboradores cristaliza en torno a la valoración que hacen de Pablo VI, sin dar crédito a la «denigración antimontiniana» que Küng cultiva con gusto en razón de la responsabilidad que le atribuye en la marcha del Vaticano II por su apoyo redoblado a la tendencia curial y su creciente distanciamiento del concilio. Es más que discutible que los acontecimientos de la semana negra, a los que el Küng

ausente de viaje por el mundo otorga tanta relevancia, la hayan tenido en su momento. Resulta que la introducción de la nota explicativa previa no anula las formulaciones de la sacramentalidad y la colegialidad; los *modi* introducidos en el decreto sobre el ecumenismo tampoco significan cambios sustanciales; finalmente, el retraso no impidió la votación y aprobación de la declaración sobre la libertad religiosa en el último periodo de sesiones. El mismo Küng, con mucho menos dogmatismo, ha relativizado esa interpretación personal dejando la puerta abierta a futuras investigaciones: «Si se trata de un verdadero «cambio de sentido», como piensa Martin, o de un ir y venir de Montini a ambos frentes, pretendiendo dar la razón a todos y sucumbiendo al final a la presión más

la segunda característica de estas memorias en una idea muy clara de la tarea del Vaticano II, que Küng había ido formulando en sus publicaciones previas a su celebración

fuerte (que ahora proviene sin duda de la «derecha» de la Curia y del Estado), tengo que dejarlo como una cuestión abierta hasta que se abran los archivos»³³.

La segunda característica de estas *memorias* es una idea muy clara de la tarea del Vaticano II, que Küng había ido formulando en sus publicaciones previas o contemporáneas a su celebración. De manera especial, su valoración del Vaticano II gira en torno a la satisfacción de sus principales propuestas formuladas en su libro *Concilio y reunificación* que es de 1960: 1) Tomarse en serio la Reforma como acontecimiento religioso; 2) gran valoración de la Biblia en la liturgia, la teología y la vida toda de la Iglesia; 3) hacer realidad una auténtica liturgia popular en la predicación y en la eucaristía; 4) tener en cuenta al laicado en la liturgia y en la vida de la comunidad; 5) adaptación de la Iglesia a las diferentes culturas y diálogo con ellas; 6) reforma de la piedad popular; 7) «reforma» de la curia romana. Por ello, y con ello concluimos, no duda en incorporar a su escrito autobiográfico, lo que de él escribiera P. Hebblethwaite en la biografía de Juan XXIII³⁴: «el autor de "Concilio y reunificación" se ha mostrado como un "profeta preciso y de larga visión": "En los documentos aprobados por el Concilio quedan plasmadas sus siete exigencias, aunque de otra forma"». ■

³³ *Ibid.*, p. 495.

³⁴ *Ibid.*, p. 571.