

Los teólogos españoles en el Concilio

Álvaro HUERGA

«Ecclesia, non ecclesiae»:
Juan de Torquemada*

Resumen: El autor, perito del Vaticano II, siguió de cerca la marcha del Concilio desde su cátedra romana en el Angelicum. Conocedor del ambiente teológico conciliar, defiende la buena preparación técnica de los teólogos españoles, sobre todo en eclesiología. Discute el criterio historiográfico, muy extendido entre los historiadores, según el cual habría que clasificar a los teólogos conciliares y postconciliares en dos grandes clases: los renovadores (que trabajarían sobre todo desde la experiencia situacional) y los tradicionalistas (que apostarían por la tradición teológica y la atención a las directrices magisteriales).

Palabras clave: Concilio Vaticano II. Juan XXIII. Pablo VI. Eclesiología. Libertad religiosa. Santiago Ramírez. Emilio Sauras. Juan González Arintero. Francisco Marín Sola. Casimiro Morcillo.

Abstract: The author, expert of Vatican II, followed closely the progress of the Council from his roman professorship in Angelicum. Connoisseur of the theological atmosphere of the council, he defends the adequate technical preparation of the Spanish theologians, especially in Ecclesiology. He questions the historiographical criteria, very popular among historians, by which conciliar theologians and post-conciliar theologians are classified in two big groups: the renovators (that would work especially from their own situational experience) and the traditionalists (that would depend on traditional theology and pay attention to the magisterial directives).

Key words: Second Vatican Council. John XXIII. Paul VI. Ecclesiology. Religious freedom. Santiago Ramírez. Emilio Sauras. Juan González Arintero. Francisco Marín Sola. Casimiro Morcillo.

1. *En el preconilio*

El papa Juan XXIII anunció el 25 de enero de 1959 la celebración de un concilio ecuménico¹. La noticia, anunciada en la basílica de San Pablo *fuori le mura*,

* *Apparatus super Decretum* (ed. M. Canal, Roma 1942, p. 15).

1. Cfr. AAS 49 (1959) 65-69.

se divulgó por el orbe como un relámpago luminoso; o, para decirlo con palabras de Cervantes, como «la más alta ocasión»² eclesial del siglo xx.

La iglesia española recibió el anuncio con sorpresa y lo secundó con júbilo y sumiso talante de manos a la obra. Entre las varias medidas que la jerarquía –los obispos– adoptó, uno fue la elección de un grupo de expertos o peritos, que les ayudasen a su labor en las largas y graves jornadas conciliares. La decisión y nombramiento aconteció en La Granja (Segovia), donde se habían reunido para un retiro preparatorio, el 8 de julio de 1962. Para esa fecha, ya Juan XXIII había convocado el concilio, que se inauguraría el 11 de octubre de ese año en la basílica de San Pedro (Roma)³.

He aquí la lista por razón de simple información, de los peritos seleccionados «por y para el episcopado español»⁴. En ella quedan indicados los que residían en Roma, profesores en universidades pontificias o empleados en dicasterios de la Curia, y se señala entre paréntesis los no «romanos» que asistieron a una o varias etapas del Concilio, y no se hace constar expresamente los que no acudieron a la cita:

Juan Leal, sj (1ª sesión, 2ª)
Lorenzo Turrado (1ª, 2ª)
Serafín de Ausejo (1ª, 2ª, 3ª, 4ª)
Bartolomé Xiberta, oc (Roma)
Juan Alfaro, sj (Roma)
Miguel Roca (Roma)
Joaquín M. Alonso, cmf (Roma)
Bernardo Monsegú, cp (1ª, 2ª)
José Guerra Campos (1ª, 2ª)
Ramiro López Gallego (1ª, 2ª, 3ª)
Joaquín Salaverri, sj (1ª, 2ª, 3ª, 4ª)
Narciso García Garcés, cmf (1ª, 2ª, 3ª)
Antero Hombría (1ª, 2ª)
Emilio Sauras, op (1ª, 2ª)
Teodoro I. Jiménez Urresti (1ª, 2ª, 3ª, 4ª)
Ignacio Iparraguirre, sj (Roma)
Álvaro Huerga, op (Roma)
Ángel Morta (1ª, 2ª, 3ª)

2. Miguel DE CERVANTES, *Don Quijote*, II P, «prólogo».

3. JUAN XXIII, Const. apost. *Humanae salutis*, 25 diciembre 1961: AAS 54 (1962) 5 13.

4. Cfr. la lista completa de los seleccionados en M. GARCÍA, *Concilio Vaticano II*, DHEE I, 533 A.

Los teólogos españoles en el Concilio

Marceliano Llamera, op (1ª, 2ª)
Antonio Peinador, cmf (2ª)
Pedro Abellán, sj (Roma)
Marcelino Zalba, sj (Roma)
Gregorio M. Antoñana, cmf (Roma)
Adalberto Franquesa, osb (1ª, 2ª)
Francisco Sánchez, osb (1ª, 2ª)
Manuel Garrido, osb (1ª, 2ª)
Ignacio Oñatibia (1ª, 2ª)
Ignacio Ortiz de Urbina, sj (Roma)
Antonio Orbe, sj (Roma)
Ursicino Domínguez, osa (1ª, 2ª)
Francisco Rivera (1ª, 2ª)
José Ignacio Tellechea (2ª)
Justo Fernández (Roma)
Luis Sala Balust, od (1ª, 2ª, 3ª)
Tomás Domingo (1ª, 2ª)
Ricardo García Villoslada, sj (Roma)
Y los latinistas José Guillén, od (1ª, 2ª, 3ª, 4ª), Francisco Sánchez Vallejo, sj (Roma) y Miguel Ramos, cmf (1ª).

El hecho del nombramiento de un grupo tan copioso y variado de peritos puede resultar novedoso, pero está de sobra justificado, ya que los obispos, que son los que van a tener voz y voto en el Concilio, están especializados en el ejercicio de sus prerrogativas típicas de ministerio, pero no siempre en el campo de la especialización académica. La importancia de los peritos va a ser grande, como lo puso de relieve el papa Pablo VI en la *epístola apostólica* datada el 30 de abril de 1963, en la que estima y alaba la labor que estaban realizando. Textualmente dijo:

«Concilii pariter peritos, viros animi dotibus ac sapientia praestantes, paterna benevolentia complectimur, qui ad tantum honorem et onus vocati sunt. Officii sui optime conscii, demandatum sibi munus fideliter servent; Concilii utilitatibus, quae uniuscuiusque commodis anteferantur oportet, exemplis vitae, verbis et scriptis si opus est, faveant, ut Concilii primoribus obtemperantes, magni hujus incepti exitum, auxiliatrice praestita opera, pro sua parte promoveant atque deproperent»⁵.

5. PABLO VI, *Epístola apostólica Spiritus Paraclitus*: AAS 56 (1964) 356; *Acta Synodalia*, vol. III, p. 12. Sobre el nombramiento y protagonismo de los peritos y otros teólogos presentes en el Vaticano II, cfr. Karl Heinz NEUFELD, *Au service du Concile. Évêques et théologiens au deuxième Concile du Vatican*, en René LATOURELLE (dir.), *Vatican II. Bilan et perspectives vingt-cinq ans après (1962-1987)*, Éds. du Cerf, Paris 1988, pp. 95-124.

Trabajaron en calidad de peritos tres clases: los nombrados por la Secretaría de Estado de la Santa Sede; el grupo ya reseñado, elegido por el episcopado nacional hispano; y los que servían a algún obispo en particular.

En realidad, los peritos de la primera clase, pertenecientes a la nación hispana, fueron muy pocos, ya que no pasaron de una treintena en las cuatro sesiones conciliares⁶. Y en su mayoría no eran teólogos profesionales. Por ejemplo, de los dominicos, que fueron seis, solo tres eran profesores de teología: Pedro Lumbreras, Santiago Ramírez y Emilio Sauras.

También hay que aludir a la etapa o periodo «preparatorio», que se inició y desarrolló desde el 5 de junio de 1960, fecha en que se instituyen las comisiones que prepararon los *esquemas* o textos que serán propuestos a los padres conciliares como base de trabajo, hasta el 11 de octubre, en que se inauguró el Vaticano II.

Fue un periodo de muy intenso dinamismo. Y de muy escasa participación hispana. Como ya apunté, el «colegio» episcopal español no había seleccionado el grupo de peritos de esa primera clase. Quiere ello decir, que la participación de teólogos españoles en esa etapa fue escasísima. Respecto a esos preparativos, hay que subrayar dos datos: uno, los esquemas preparados por las comisiones; otro, las directrices de Juan XXIII. Curiosamente, según algunos avizores, no coinciden o no riman del todo los *esquemas* con las *directrices*. El papa había dicho reiteradamente que el Concilio iba a ser un concilio «abierto» y dialogante, y los esquemas preparados por las comisiones, amén de muchos, rezumaban savia «cerrada» o «conservadora». En un radiomensaje, dirigido a la cristiandad el 11 de septiembre de 1962, hizo una síntesis luminosa de lo que pretendía ser el concilio, precisando el esbozo, algo genérico, de la constitución apostólica *Humanae salutis*, del 25 de diciembre de 1961. En el radiomensaje precisó: el Concilio quiere escrutar con mirada profunda a la Iglesia de Cristo tal cual es *ad intra* y cual es su mensaje *ad extra*, es decir, al género humano y ayudarle a resolver los innumerables problemas que lo agobian⁷.

2. En el Concilio

a) *Eclesiología*

Un mes más tarde, el 11 de octubre, inauguró el Concilio Vaticano II. *L'Osservatore romano*, periódico oficial, salió aquella mañana otoñal con una foto de

6. La lista en *Acta Synodalia*, «Índices», pp. 937-949 y en DHEE I, 532 B.

7. Texto del radiomensaje: «Ecclesia», 22 (1962) 1183-1185; AAS 54 (1962) 680-683.

Juan XXIII llenando la primera página. Y sobre la foto, la reproducción de un autógrafo del papa, que era todo un programa, su proyecto; *Ecclesia Christi, lumen gentium*, evocando la liturgia de la vigilia pascual.

En el aula del Concilio, la nave de la basílica de San Pedro, repleta de padres conciliares –más de dos mil–, Juan XXIII presidió la augusta ceremonia, y pronunció la alocución *Gaudet Mater Ecclesia*, en la que perfila de mano maestra lo que insistentemente había planificado:

«Lo que principalmente atañe al Concilio ecuménico es esto: que el sagrado depósito de la doctrina cristiana sea custodiado y enseñado en forma cada vez más eficaz»⁸.

Y puntualizó a continuación en qué iba a consistir la nueva forma o estilo más eficaz: «el Concilio ecuménico –que se servirá del importante auxilio de aquellos que sobresalen por su ciencia en las disciplinas sagradas, por su experiencia en el apostolado y en la organización– quiere transmitir la doctrina pura e íntegra sin atenuaciones que durante veinte siglos [...]. Si la tarea principal del Concilio fuera discutir uno u otro artículo de la doctrina fundamental de la Iglesia, repitiendo con mayor difusión la enseñanza de los padres y teólogos antiguos y modernos, [...] para esto no era necesario un Concilio. Sin embargo, de la adhesión renovada, serena y tranquila a todas las enseñanzas de la Iglesia, en su integridad y precisión, como todavía aparecen en las actas conciliares de Trento y del Vaticano [I] sobre todo, el espíritu cristiano, católico y apostólico de todos espera que se dé un paso adelante hacia una penetración doctrinal y una formación de las conciencias que esté en correspondencia más perfecta con la fidelidad a la auténtica doctrina, estudiando ésta y poniéndola en conformidad con los métodos de la investigación y con la expresión literaria que exigen los métodos actuales. Una cosa es la sustancia del *depositum fidei*, es decir, de las verdades que contiene nuestra venerada doctrina, y otra la manera como se expresa; y de ello ha de tenerse gran cuenta, con paciencia, si fuere necesario, ateniéndose a las normas y exigencias de un magisterio de carácter prevalentemente pastoral»⁹.

8. JUAN XXIII, Alocución *Gaudet Mater Ecclesia*, 11 octubre 1962: AAS 54 (1962) 786-796; en español: CONCILIO VATICANO II, *Constituciones. Decretos. Declaraciones. Documentos pontificios complementarios*, Madrid 1965, pp. 745-752; pasaje citado, p. 748.

9. *Ibid.*, p. 749. La alusión a los «peritos», es decir, a los teólogos y a los experimentados en el servicio eclesial, está puesta de relieve oportunamente, como las palabras que van a caracterizar las labores del concilio: «aggiornamento», «pastoral». Cfr. Álvaro HUERGA, *Tres calas en torno al concepto de pastoral*, en «Divinitas», 12 (1968) 837-861; ID., *La misión pastoral de los obispos*, en *XXII Semana española de teología: Teología del episcopado* (Madrid, 17-28 sept. 1962), CSIC, Madrid 1963, pp. 451-490; ID., *El laicado, problema vivo de la teología contemporánea*, en «Teología espiritual», 7 (Valencia 1963) 205-230.

Subrayo también los rasgos o estilo peculiar implicado en ese carácter: no hacer hincapié en la condena de errores, sino usar «la medicina de la misericordia» y el recurso al diálogo que ayuda «a los hombres de hoy», y tender un puente a la humanidad entera, para inundarla de luz y verdad, la luz y la verdad de Cristo.

«Esto es lo que se propone el concilio ecuménico Vaticano II, el cual, mientras agrupa las mejores energías de la Iglesia y se esfuerza en hacer que los hombres acojan con mayor solicitud el anuncio de la salvación, prepara y consolida ese camino hacia la unidad del género humano, que constituye el fundamento necesario para que la ciudad terrenal se organice a semejanza de la ciudad celeste, en la que, según san Agustín, reina la verdad, dicta la ley la caridad y cuyas fronteras son la eternidad»¹⁰.

Piedra angular y programática del Vaticano II fue, efectivamente, la alocución de Juan XXIII, conocida con la sigla GME, abreviación de las tres palabras iniciales: *Gaudet Mater Ecclesia*¹¹. No un discurso de protocolo.

Por lo que al asunto de estas páginas –los teólogos españoles en el Concilio Vaticano II– es obvio y obligado decir que ese mismo día, por la tarde, empezó a trabajar el grupo o selección de peritos del episcopado español, previa la promesa de servicio leal, en un sencillo acto presidido por Casimiro Morcillo, subsecretario del Vaticano II. Las reuniones tenían lugar en el Colegio Español, sito en vía Torre Rossa, 2. Y ni que decir tiene que para los peritos, lo mismo que para los padres conciliares españoles, la alocución de Juan XXIII sirvió de programa y de guía.

En algunas crónicas o comentarios paraconciliares se propaló la conseja de que la Iglesia española «no estaba preparada para el concilio en 1962»¹². Dicho así, a carga cerrada y en bloque, es falso. La jerarquía –los obispos españoles– sobresalían más por su labor pastoral, digna y generosa, que por la enseñanza o magisterio teológico. Por ser conscientes de ello, llamaron a una próspera ayuda de los teólogos de profesión, que no estaban descalzos, ni tampoco «desfasados». Buen número de los seleccionados residían en Roma, y ya es una constante histórica que todos los caminos –también los de la teología– van y llegan a Roma, donde está la piedra de toque y el crisol. No militaron, es cierto, en los días romanos del concilio en el alma de la «nouvelle theologie», que soplabla de más allá de los Alpes. Los teólogos españoles, pisaban a fondo en la tradición de la teología en el ámbito hispano. Los que les achacan desfase o anquilosamiento debieran partir, por deber de justicia, del hecho que la teología tradicional en España ha caminado siempre dentro de

10. L.c., p. 751.

11. Un detallado análisis de la GME en Vicente BOTELLA CUBELLS, *El Vaticano II ante el reto del tercer milenio*, San Esteban-EDIBESA, Salamanca-Madrid 1999, pp. 93-142.

12. Jesús ÁLVAREZ GÓMEZ (ed.) et al., *El postconcilio en España*, Encuentro, Madrid 1988, p. 13.

una fidelidad al Papa, de un servicio a la Iglesia. Precisamente –y esto lo olvidan los ultramontanos y aun los epígonos de casa– la teología española ha cultivado con esmero y hondura la eclesiología. No en balde, el «primer tratado» de esta rama del saber teológico¹³ tiene denominación de origen español: la *Summa de Ecclesia*, escrita en Roma por Juan de Torquemada, teólogo de gran fuste en el concilio de Basilea-Ferrara-Florenia¹⁴.

Sin remontarnos a tan lejana época –siglo xv–, hay que aludir al renacimiento de la teología en España en las últimas décadas del siglo xix y en las primeras del siglo xx. A Pío ix, que luchó a la defensiva con el famoso *Syllabus* (1864), de clara clave tomista, y de estimulante acicate para la «tercera escolástica»¹⁵.

A fines del siglo xix, Marie-Joseph Lagrange, fundador de la Escuela Bíblica de Jerusalén y de la *Revue Biblique*, miraba con agudo ojo avizor y con aplauso el renacimiento teológico español, y hasta tomó como guía al filósofo y teólogo español Ceferino González¹⁶ y admiró, aun sin compartir todas sus opiniones, la obra eclesiológica de Juan González Arintero.

Los cronistas que en los aledaños cronológicos del Vaticano II opinan que la teología en España sufría estéril atraso, no suelen conocer estos datos. Lagrange escribe en 1897:

«On est en droit d’attendre beaucoup de l’Espagne... Ses theologiens ont su allier la hardiesse des conceptions à un profond attachement par la foi catholique»¹⁷.

Entrando ya en el siglo xx, la eclesiología fue campo en el que los teólogos españoles, continuando y enriqueciendo la tradición, producen tratados cimeros. ¿Qué teólogo fue a la vez tan genial y tan audaz como Juan González Arintero (1860-1928)? Su eclesiología, en cuatro volúmenes, de epígrafes y contenidos arriesgados –«Evolución orgánica, Evolución doctrinal, Evolución mística, Mecanismo

13. «La *Summa de Ecclesia* [edición incunable, Roma 1485] es “el mejor tratado de Eclesiología de toda la época escolástica”»: Martín GRABMANN, *Historia de la teología católica*, Espasa-Calpe, Madrid 1946, p. 124; cfr. también Antonio PÉREZ GOYENA, *La primera «Summa de Ecclesia»*, en «Estudios eclesiásticos», 2 (1923) 252-269.

14. Cfr. Álvaro HUERGA, *La doctrina del Cuerpo Místico en la Eclesiología del card. Juan de Torquemada (1388-1468)*, en «Divinitas», 27 (1983) 239-261.

15. Cfr. el número monográfico de «Scripta theologica», 11 (1979) 425-877: *La encíclica «Aeterni Patris». I Centenario (1879-1970)*.

16. La profundidad y la modernidad de la doctrina exegética del card. Ceferino González y Díaz Tuñón (1831-1892), en su obra *La Biblia y la ciencia*, Madrid 1891, sirvieron de acicate y de guía a Marie-Joseph Lagrange, según declara en el «Avant-propos» de «Revue Biblique», 1 (1892) 10-16.

17. «Revue Biblique», 6 (1897) 491.

divino de los factores de la evolución eclesiástica»—, que se cobijan bajo el denominador común de *Desenvolvimiento y vitalidad de la Iglesia* (Salamanca, 1908-1911) desencadenó una tormenta de truenos y rayos críticos, pero es, y sigue siendo, una obra de gran envergadura eclesiológica¹⁸.

A zaga de Arintero fue y escribió Francisco Marín-Sola (1873-1931) *La evolución homogénea del dogma católico* (Valencia 1923), «una de las más importantes y vigorosas aportaciones al campo de la dogmática en los últimos tiempos», a juicio de Martin Grabmann¹⁹. La ha reeditado Emilio Sauras²⁰, autor de otra obra importante de Eclesiología: *El Cuerpo Místico de Cristo* (BAC, Madrid 1952, 921 páginas; 2ª edición, Madrid 1956).

He querido enhebrar este apunte para poner sobre el tapete que los teólogos españoles contaban con un bagaje eclesiológico sólido para su participación sin miedo y sin tacha, y también sin complejos, como «peritos» o ayudas de los obispos en la brega, dura y estelar, del Vaticano II. Que, como era de suponer, y así fue, tuvo su epicentro en la eclesiología, completando las «definiciones» del Vaticano I²¹, abordando nuevos problemas y abriendo perspectivas de futuro.

El Vaticano II acometió casi de entrada el esquema sobre el *ser* y el *hacer* de la Iglesia. El esquema era un monolito, amasado y horneado por la comisión doctrinal, en la que la participación de teólogos fue casi ninguna, porque quizá entonces, de haber contado con ellos, otro gallo hubiese cantado. El esquema suscitó innumerables reservas y objeciones, incluso del entonces cardenal Montini y del episcopado español (que tuvo a mano los informes secretos del equipo): el esquema fue rechazado, reenviándolo a la comisión doctrinal para su reelaboración a fondo. En la segunda redacción, y aun en la definitiva, se notaban los reajustes y tampoco superó la segunda sesión conciliar. Pero sí a la tercera: el 21 de noviem-

18. Cfr. Álvaro HUERGA, *La evolución: clave y riesgo de la aventura arinteriana*, en «Studium», 7 (Madrid 1967) 127-153.

19. Martin GRABMANN, *Historia de la teología católica*, cit. en nota 13, p. 345.

20. Cfr. Emilio SAURAS, «Introducción general» a: Francisco MARÍN-SOLA, *La evolución homogénea del dogma católico*, Madrid-Valencia 1952, pp. 3-125. Además de la semblanza biográfica de F. Marín-Sola (1873-1931), Sauras incluye un primoroso ensayo sobre «El actual problema teológico y *La evolución homogénea del dogma católico*» (pp. 56-125).

21. Cfr. Jesús MARTÍN TEJEDOR, *Concilio Vaticano I, 1870*, en DHEE I, 497-515; Justo COLLANTES, *La cara oculta del Vaticano I*, BAC, Madrid 1970. Que el Vaticano II era continuación y culminación del Vaticano I, lo dijo expresamente Pablo VI el 14 de septiembre de 1964 en el discurso de apertura de la tercera sesión: EL VATICANO II completará «la doctrina que el Concilio VATICANO I tenía el propósito de enunciar, pero que, interrumpido por obstáculos exteriores, no pudo definir sino en su primera parte [...]. Queda por completar el conjunto de esta doctrina, por explicar el pensamiento de Cristo sobre toda su Iglesia, y en especial sobre la naturaleza y función de los sucesores de los apóstoles, es decir, del episcopado»: ed. citada (*supra*, nota 8), pp. 781-782.

bre de 1964 lo promulgó Pablo VI. La constitución *Lumen gentium* (Sobre la Iglesia) fue el eje radial del que arrancan casi todos los demás documentos conciliares. El esquema más importante, el más difícil y también el más fértil. Un documento doctrinal «aere perennius», diciéndolo con un verso de Horacio²². Sin embargo, para que los padres del concilio –y por supuesto, los teólogos que lo redactaron– no se envaneciesen, el Papa, suprema autoridad que lo promulgó, le puso no un parche, sino una «nota previa» para la interpretación correcta del capítulo relativo al «colegio episcopal», con el propósito de evitar exageraciones o mal uso del texto, sobre el que habían discutido larga y tendidamente, y también acaloradamente, los padres conciliares; y al parecer no quedó del todo perfilado. Ni que decir tiene que la «nota explicativa previa», cuyo autor fue el mismo Sumo Pontífice que la promulgó, sirvió de tranquilizante para los teólogos españoles, y de comezón y menos agrado para el ala más progresista ultramontana*. Pablo VI le añadió además un broche de oro, que evidentemente le faltaba a la constitución *Lumen gentium*: proclamar a la Virgen María «Madre de la Iglesia»:

«Para gloria de la Virgen y consuelo nuestro, Nos proclamamos a María Santísima *Madre de la Iglesia*, es decir, de todo el pueblo de Dios, tanto de los fieles como de los pastores que la llaman Madre amorosa, y queremos que de ahora en adelante sea honrada e invocada por todo el pueblo cristiano con este gratísimo título»²³.

Curiosamente, el mismo Pablo VI había sugerido, en el discurso de clausura de la tercera sesión (4 de diciembre de 1963) que en la constitución sobre la Iglesia se reconociese y proclamase «unánime y devotamente» ese título a la Virgen²⁴. El ala conciliar progresista no acató la sugerencia, y por eso algún teólogo ultramontano dijo que ese título, exclusivamente acreditable a Pablo VI, era un «jarro de agua fría», no un broche de oro, a la *Lumen gentium*. Por la otra banda, por la espa-

22. HORACIO, *Carminum, liber III*, oda 30, verso 1.

* El autor se va a referir con este término a los teólogos que laboraban habitualmente al norte de los Alpes (o quizá de los Pirineos). N. de la R.

23. Discurso de clausura de la tercera sesión, 21 de noviembre de 1964: ed. cit. en nota 8, p. 793.

24. En el discurso de clausura de la segunda sesión, 4 de diciembre de 1963, dijo: «De igual manera esperamos en este Concilio la mejor y más conveniente solución a la cuestión relativa al esquema de la santísima Virgen María: el reconocimiento unánime y devotísimo del puesto enteramente privilegiado que la Madre de Dios ocupa en la santa Iglesia: después de Cristo, el más alto y a nosotros el más cercano, de forma que con el título *Mater Ecclesiae* podremos venerarla para gloria suya y consuelo nuestro»: *ibid.*, p. 778.

Es realmente extraño, aunque a la vez significativo, que la asamblea conciliar no secundase la sugerencia esperanzada de Pablo VI. A pesar de la vistosa laguna, la Iglesia venera ya a la Virgen María como *Madre* de la Iglesia. Así en la oración después de la comunión de la misa en la fiesta (solemnidad) de Santa María: «proclamamos a María Madre de tu Hijo y Madre de la Iglesia»: *Misal Romano*, Coeditores litúrgicos, Barcelona 2001, p. 172.

ñola, un arzobispo me comentó, gozoso, que el episcopado español se sentía aliviado. Y no menos ufanos quedaron los teólogos de la selección, que habían propuesto un esquema especial sobre el culto mariano. El que no progresase, fue una ventaja, ya que dentro de la *Lumen gentium* resultaba más hermoso el papel de la Virgen María en la Iglesia. Precisamente, el esquema preparado y presentado por los teólogos españoles llevaba en el epígrafe el título de «Madre de la Iglesia»: *De beata Virgine Maria, Ecclesiae Matre*.

Reseñar capítulo por capítulo y número por número las distintas partes de la *Lumen gentium*, analizando y exponiendo lo que los teólogos españoles «pensaban», sería cosa de nunca acabar. Me limito a poner en relieve que aceptaron de buen grado el nombre o figura de la Iglesia como «pueblo de Dios», que se introdujo en el reajuste del esquema y no se opone, mas bien complementa, sin eclipsarlo, el de *Cuerpo místico*²⁵. Sobre los demás capítulos de la *Lumen gentium* (el episcopado como «colegio», el laicado, la vocación común a la santidad y la *unidad* de esa santidad²⁶,

25. Cfr. *Lumen gentium*, 7 y 33. Al exponer la índole escatológica de la Iglesia peregrinante y su unión con la Iglesia celestial retoma con fuerza la figura del Cuerpo místico, y no la de «Pueblo de Dios», que tampoco figuraba en el primer esquema *De Ecclesia* y luego entro a epigrafiar el capítulo II. La figura tradicional y de más calado teológico es la de Cuerpo místico, lo que no obsta para que el Concilio optase por la de Pueblo de Dios, que ha cobrado relieve en los tiempos modernos, merced a la recuperación de M. Dominikus Koster, en su ensayo *Ekklesiologie im Werden* (Paderborn, 1940), y de Lucien Cerfaux, en *La theologie de l'Eglise suivant saint Paul* (París, 1942). En estos ensayos hay una «marcada preterición» de la eclesiología del Cuerpo místico, y es un fallo grave de los mentados autores, a juicio de Emilio Sauras. La figura del Cuerpo místico no es opuesta a la de Pueblo de Dios, aunque Koster y Cerfaux no lograron «concordarlas». Para Santo Tomás, la doctrina de San Pablo «est tota de gratia Christi, quae quidem potest tripliciter considerari: uno modo, secundum quod est in ipso capite, scilicet Christo [...]; alio modo, secundum quod est in membris principalibus Corporis Mystici; tertio modo, secundum quod (est) in ipso Corpore Mystico, quod est Ecclesia» (S. THOMAE AQUINATIS, *Super epistolas s. Pauli lectura*, ed. R. Cai, Marietti, Taurini-Romae 1953, p. 3). En la *Summa theologiae* bosqueja una eclesiología en síntesis, a base de la figura de Cuerpo místico. Con su habitual precisión advierte que «in metaphoricis locutionibus non oportet attendi similitudinem quantum ad omnia; sic enim non esset similitudo, sed rei veritas» (III, q. 8, a. 1 ad 2). Ahí mismo habla de «multitudo ordinata», que equivaldría a «Pueblo de Dios», pero la equivalencia no es muy explícita. Por lo demás, el Concilio extiende la figura o nombre de «Pueblo de Dios» a toda la familia humana, que es lo mismo que hace Santo Tomás al exponer su síntesis del Cuerpo místico: STh III, q. 8, a. 3. La expresión «Pueblo de Dios», aplicada a Israel, no era reducida o exclusiva de los hebreos, que a los que no lo eran les llamaban gentiles, no *laos*, sino *ethne*.

26. El capítulo V de la *Lumen gentium* es uno de los logros más bellos de esta constitución, y el espaldarazo a la doctrina señera de la mística española. En el esquema se puso «in variis vitae generibus et officii una eademque sanctitas excolitur ab omnibus que a Spiritu Dei aguntur» (o sea: «una y la misma es la santidad que cultivan en cualquier clase de vida y de profesión los que son guiados por el espíritu de Dios», n. 45). Luego se quitó el calificativo «eademque» porque era una redundancia de «una». Ese capítulo resuelve el problema de las especies diversificantes de espiritualidad cristiana, que se puso de moda en el auge de los ensayos sobre la espiritualidad del laicado. Contra la diversidad específica sostuvo yo, pluma en ristre, una sonada polémica. Cfr. Álvaro HUERGA, *La espiritualidad seglar*, Herder, Barcelona 1964, librito redactado en Roma, otoño 1962.

los institutos de vida consagrada como estructura *en* la Iglesia, la escatología) no es menester insistir.

b) *Libertad religiosa y ecumenismo*

Queda, sin embargo, un tema tenso, en el que los teólogos españoles, al igual que el episcopado, no estuvieron exentos de preocupación al principio: el de la *libertad religiosa* y su próximo pariente: el del *diálogo ecuménico*.

También aquí conviene echar una ojeada a la historia del catolicismo español de base, es decir al estatuto del estado español como católico. Desde los tiempos de Recaredo y del concilio III de Toledo (589) España se constituyó Estado confesional católico²⁷. Esa ejecutoria o trayectoria ha perdurado hasta la época del Vaticano II. Dados los antecedentes históricos, jurídicos y fácticos, era natural que el asunto de la libertad religiosa preocupase al episcopado español y a sus teólogos al abordarlo el Vaticano II.

España había defendido a capa y espada su confesionalidad católica y ha cercenado los insistentes intentos de instalación de religiones no católicas en sus territorios (el peninsular y los de sus dominios). Pero hay que reconocer y distinguir entre religión oficial del Estado (la católica) y el respeto o tolerancia de religiones no católicas. Resulta que España fue durante la reconquista el país de las tres religiones monoteístas: cristianos, moros y judíos. Nada lo expresa mejor que un pasaje del libro *De los estados*, del infante D. Juan Manuel, que data de 1330. Dice así:

«Ha[y] guerra entre los cristiano et los moros, et habrá fasta que hayan cobrado los cristianos las tierras que los moros les tienen forzadas, ca quanto por la ley nin por la secta que ellos tienen non habría guerra entre ellos, ca Jesucristo nunca mandó que matasen nin apremiasen a ninguno porque tomase su ley, ca él non quiere servicio forzado, sino el que se face de buen talante et de grado»²⁸.

La convivencia, pues, de cristianos, moros y judíos era una realidad como expresión palmaria de la libertad religiosa, aunque el estado fue católico. El infante Don Juan Manuel se ha instalado en el tomismo de mejor ley, por su devoción familiar a los dominicos. Santo Tomás, en efecto, defiende la libertad religiosa, porque la fe es acto de la voluntad, y la voluntad es libre²⁹. En la época del infante

27. Cfr. DHE II, 1117-1188: *Iglesia y Estado*.

28. Infante DON JUAN MANUEL, *Libro de los estados*, I, cap. 30, en *Escritores en prosa anteriores al siglo XV*, ed. Pascual de Gayangos, Atlas (BAE 51), Madrid 1952, p. 294.

29. STh, II-II, q. 10, aa. 2, 7 y 11.

Don Juan Manuel, y aun antes, los dominicos españoles habían promovido y practicado el «diálogo ecuménico» como consta en la fundación y funcionamiento de los *Studia linguarum* que abren en varios lugares en la península, precisamente para fomentar el diálogo religioso; san Raimundo de Penyafort auspició esos encuentros, y fijó su postulado doctrinal en la *Summa de paenitentia*:

«Tam judaei quam sarraceni auctoritatibus, rationibus et blandimentis, potius quam asperitatibus, ad fidem christianam de novo suscipiendam provocari, non autem compelli, quia coacta servitia non placent Deo»³⁰.

La pacífica convivencia y tolerancia se fue agriando con el correr de la historia y los problemas que ocasionaron los «falsos conversos», motivo de la tardía implantación de la Inquisición. Ya santo Tomás comparaba a los «herejes» a los falsificadores de moneda: estos desestabilizan la economía del estado; aquellos, corrompen la religión cristiana³¹.

La aparición del protestantismo, fenómeno religioso crucial en la historia de la Iglesia católica y en la estabilidad católica del estado español (en tiempo de Carlos V), amargó la convivencia, sobre todo por las medidas drásticas del inquisidor general Fernando de Valdés, que se obstinó en procesar por «herejes» a personajes tan proclives al ecumenismo como el malhadado arzobispo de Toledo, fray Bartolomé Carranza. El país europeo más propicio a la libertad religiosa y al diálogo ecuménico se tornó intolerante, intransigente y coco de judíos y de luteranos. El caso es que también pesó en el tema de la libertad religiosa, al abordarlo el Vaticano II, la presión normativa del *Syllabus* de Pío IX (1864). Pero bien mirado y analizado el problema, los teólogos españoles no ofrecieron resistencia a la Declaración sobre la libertad religiosa y al Decreto sobre el ecumenismo. Como dijo en el aula conciliar Casimiro Morcillo, el diálogo era posible, y la libertad religiosa también³².

3. En el postconcilio

Pablo VI clausuró el Vaticano II el 8 de diciembre de 1965. La Iglesia ofreció a «todos los hombres» un legado de primerísima categoría, distribuido en cuatro

30. S. RAIMUNDO DE PENYAFORT, *Summa de paenitentia*, ed. X. Ochoa-A. Díez, Roma 1976, p. 309. Cfr. Álvaro HUERGA, *Los criterios metodológicos del diálogo ecuménico según S. Ramón de Penyafort*, en «*Angelicum*», 5 (1981) 367-388.

31. «Multo enim gravior est corrumpere fidem, per quam est animae vita, quam falsare pecuniam, per quam temporali vitae subvenitur» (STh, II-II, q. 11, a. 3).

32. Casimiro MORCILLO, *El diálogo es posible*, en *Discursos conciliares*, edición antológica preparada por Y. Congar, H. Küng y D. O'Hannon (New York, 1964) versión española, Eds. Cristiandad, Madrid 1964, pp. 158-162.

constituciones, nueve decretos y tres declaraciones. El documento capital y fontal: la *Lumen gentium*. Los demás son radiales. Al clausurarse, el Concilio dirigió un mensaje a la humanidad, a la que tendió un puente de luz y esperanza con el texto de la *Gaudium et spes*. La Iglesia reflexionó *ad intra*, hizo examen de conciencia, se declaró santa y pecadora, y luz de las gentes, y auspició un retorno a las fuentes –a la Sagrada Escritura sobre todo– y reformó la liturgia y abrió caminos de comprensión y de paz.

Ese mismo día, el episcopado español lanzó al país una declaración colectiva, aseverando que llegaba ahora «el momento de la acción», es decir, «el de asimilar la doctrina» del Vaticano II y ponerla en práctica. Ponía en guardia sobre dos peligros: la inercia del inmovilismo o apego cerrado a los usos y costumbres antiguos y al afán de novedades, o sea, la puerta ancha para pensar y obrar por cuenta propia, aparentemente al socaire del Concilio, pero al margen de sus enseñanzas y normas. «Nadie que de verdad quiera sentir con el Concilio debe» actuar arbitrariamente o interpretar a su antojo³³.

En general, se puede y debe reconocer y agradecer con el episcopado español que el Vaticano II es un «don de Dios» a la Iglesia y al mundo. Y que ese reconocimiento y agradecimiento han sido las constantes más generalizadas. Pero como era de temer, también han surgido hermenéuticas desmarcadas, y críticas mordaces, y penosas defecciones.

Por lo que a los teólogos atañe, la mayoría de los que integraron la selección y otros muchos que no pertenecieron, pero pudieron serlo por su calidad intelectual, fueron los autores de sabrosos comentarios sobre los documentos conciliares; así, ya en 1965 salió a luz un grueso volumen de 1125 páginas de *Comentarios a la constitución sobre la Iglesia**. Y otros «peritos» publicaron glosas a este o aquel documento por propia cuenta y propio marte. Cito sólo una que está en la línea de las clásicas eclesiologías hispanas: la de Santiago Ramírez, *De episcopatu ut sacramento deque episcoporum collegio* (San Esteban, Salamanca 1966)³⁴.

33. *Declaración colectiva del episcopado español para la etapa postconciliar*, inserta en CONCILIO VATICANO II, *Constituciones, Decretos, Declaraciones*, ed. prologada por Casimiro Morcillo, BAC, Madrid 1965, pp. 851-859.

* El autor se refiere a una voluminosa obra colectiva dirigida por Mons. Casimiro Morcillo González, en la que intervinieron un buen número de teólogos españoles, encabezados por José Antonio Aldama (BAC, Madrid 1966).

34. Cfr. Álvaro HUERGA, *Sacramentalidad y colegialidad del episcopado*, en «Angelicum», 45 (1968) 328-344. Luigi CIAPPI, comentando la obra de Santiago Ramírez, concluye con un positivo juicio de valor: «Siamo, dunque, di fronte ad un lavoro che si raccomanda all'attenzione degli studiosi per l'importanza dell'argomento, la competenza scientifica e la lealtà dell'Autore, il quale intende con la sua opera promuovere il dialogo fraterno fra i teologi» (Mario-Luigi CIAPPI, *Sacramentalità e collegialità dell'Episcopato nel Magistero Ordinario e in San Tommaso*, en «L'Osservatore Romano», [22/1/1967] 2).

Sobre la candente cuestión –o, mejor, sobre las dos, porque dos son en realidad–, ningún teólogo del Concilio ha hecho unas aportaciones tan sólidas, tan luminosas, tan sabias como Ramírez. Cabría incluso decir que pone en solfa y descalifica a teólogos tan brillantes y beneméritos como fueron Pietro Parente, Yves-Marie Congar y Joseph Lecuyer. No empece que escriba en latín, lengua hoy poco usada, aunque casi siempre la teología hablaba esa lengua. Y mal que le pese a algunos teólogos-mariposa, que van de flor en flor y de tema en tema, Ramírez pisa a fondo y clava su pluma como los teólogos-abeja, y extrae miel de verdad, siguiendo el consejo del cordobés pensador estoico, Lucio Anneo Séneca, de quien he tomado el símil³⁵.

De Ramírez, una de las figuras señeras de la teología española en el siglo XX, y teólogo por supuesto del Vaticano II, sólo a través del mentado libro podemos atisbar su aportación. En general, el trabajo de los teólogos fue auxiliar, y ha quedado anónimo, esparcido en los miles y miles de folios que fueron presentados por obispos colegial o personalmente, y están silenciosos, esperando un estudio, muy difícil, en los gruesos volúmenes de los *Acta synodalia*.

Al lado de los comentarios que pudiéramos llamar ortodoxos, o fieles a las directrices del Magisterio, en el aluvión de comentarios a los textos del Vaticano II, hay que poner también los que se salen de madre o de cauce. No los voy a mentar. Sí, en cambio, voy a indicar el rumbo de los que se desmarcan de las normas del mismo Concilio y heraldean, insatisfechos, la necesidad de un tercer Concilio Vaticano, o fomentan la discordia y la confusión. Algunos, por ejemplo, arremeten contra el señero método escolástico, y hacen caso omiso de las preceptivas normas conciliares. Y menosprecian no sólo al «Doctor común», recomendado en sendos documentos conciliares, sino al mismo magisterio de la Iglesia, olvidando que en *Lumen gentium* asevera.

«Con ese sentido de la fe que el Espíritu Santo mueve y sostiene, el pueblo de Dios, bajo la dirección del magisterio, al que sigue fidelísimamente, recibe no ya la palabra de los hombres, sino la verdadera palabra de Dios, se adhiere indefectiblemente a la fe dada de una vez para siempre a los santos, penetra más profundamente en ella con rectitud de juicio y la aplica con mayor amplitud en la vida» (*Lumen gentium*, 12).

Cabría inferir, leyendo los escritos de algunos comentaristas, si lo que les falta es precisamente el «sensus fidei» para ir por él al «sensus theologiae»³⁶.

35. Lucio Anneo SÉNECA, *Epistola* 84, sobre el modo de leer y escribir.

36. Cfr. Álvaro HUERGA, *Del «sensus fidei» al «sensus theologiae»*, en Horacio SANTIAGO-OTERO, *Panorama actual de la teología española*, FUE, Madrid 1974, pp. 262-269.

Ya la Congregación para la doctrina de la fe se vio precisada a poner en guardia sobre los abusos en la interpretación de los documentos del Vaticano II³⁷. Y no han menudeado casos en que ha tenido que intervenir para llamar al orden a algunos teólogos, e incluso para quitarles la *licentia docendi* en instituciones académicas católicas. Extraña que salgan algunos en defensa de los teólogos puestos en cuarentena por sus presuntas «desviaciones» doctrinales. Algunos son españoles.

Lo más grave es que, ya sin rebozo, se haya llegado a admitir que hoy la teología en España va por un camino propio, marginal al magisterio de Roma. En una obra tan valiosa y erudita como la *Historia de la teología cristiana*, de Evangelista Vilanova, se da por legítimo no sólo que ya no se pueda «hacer teología como se hacía antes» del Vaticano II, sino que la «teología tiende a elaborarse más en una existencia eclesial y menos en una pertenencia institucional»³⁸.

Esta hipótesis trasluce cierto desapego con relación al magisterio de la Iglesia. Quién sabe si no equivaldría a defender una vía paralela. En tal contexto se han escrito ataques al magisterio de Juan Pablo II³⁹. Se trata, en resumidas cuentas, no de teología alimentada por el «sensus fidei», sino por una tendencia, muy nociva, de iglesias pequeñas, de iglesias fuera de la Iglesia. Y en parte se deben a seguidores de corrientes ideológicas ultramontanas, y a la moda de acarrear y traducir, a veces «sin suficiente discernimiento»⁴⁰. En un balance calibrado del ambiente libresco español del postconcilio, anota Melquíades Andrés:

37. S. CONGREGATIO PRO DOCTRINA FIDEI, *Epistula ad praesules conferentiarum episcopaliū*, 24 de julio de 1966, en AAS 58 (1966) 659-661. Pablo VI, al aprobar y promulgar la constitución *Lumen gentium* el 21 de noviembre de 1964 hizo hincapié en una hermenéutica de los textos del Vaticano II ceñida y fiel a la «nota explicativa previa». Refiriéndose a la doctrina propuesta por el Concilio sobre el episcopado, dijo: «Estamos satisfechos de que esta doctrina haya sido tratada con amplitud suficiente de estudio y discusiones, y también con claridad en las conclusiones. Era un deber hacerlo, como complemento del concilio ecuménico Vaticano I. Era el momento de hacerlo, por el desarrollo que han asumido los estudios teológicos actuales, por la difusión de la Iglesia en el mundo, por los problemas con que el gobierno eclesiástico se enfrenta en la experiencia diaria de su actividad pastoral, por la esperanza que muchos obispos alimentaban sobre el esclarecimiento de la doctrina a ellos referente. Era también el modo de hacerlo. Por ello no dudamos, *teniendo en cuenta las explicaciones presentadas* tanto sobre la interpretación de los términos empleados como por la calificación teológica que este Concilio pretende dar a la doctrina tratada, Nos no dudamos, con la ayuda de Dios, promulgar la actual constitución *De Ecclesia*» (PABLO VI, ed. cit. nota 8, p. 789).

38. Evangelista VILANOVA, *Historia de la teología cristiana*, Herder, Barcelona 1998, III, p. 957.

39. Cfr. Casiano FLORISTÁN, Juan José TAMAYO, *El Vaticano II, veinte años después*, Cristiandad, Madrid 1985, p. 96.

40. Ricardo BLÁZQUEZ, *Postconcilio y Eclesiología en España*, en Jesús ÁLVAREZ GÓMEZ (ed.) et al., *El postconcilio en España*, cit. en nota 12, p. 188: «Se ha traducido con demasiada frecuencia sin suficiente discernimiento, la mayor parte de lo que en Eclesiología se ha escrito fuera».

Álvaro Huerga

«Los años conciliares e inmediatamente posteriores a ellos fueron la época de oro de las traducciones de libros teológicos. Unos esclarecían, otros enturbiaban más el ambiente. Especialmente se tradujo con rapidez todo lo relativo a teologías más o menos fronterizas, muerte de Dios, teología de la esperanza, política de la liberación. Algunos profesores, formados en Innsbruck, Munich, Lovaina y París han traído y metido la problemática centro y norteeuropea, cosa que ha costado menos que analizar y enriquecer la de dentro. Ello ha aumentado la inseguridad ambiental. En esta decantación fluida estamos ahora. Óptimas circunstancias para profesores de garra, para teólogos que proyectan la luz de la revelación sobre los problemas de nuestro presente y futuro»⁴¹.

Me place acabar la presente glosa con el augurio de un teólogo alemán, Arthur Fridolin Utz, profesor de la Universidad de Friburgo (Suiza):

«España, el país de los grandes teólogos especulativos, la nación a la que nuestro tiempo y en el futuro inmediato resta aún una alta tarea teológica por realizar: la responsabilidad de salvaguardar la tradición teológica en toda su pureza. No se trata de salvar cosas de poca monta; se trata de salvar el *sensus theologicus*».

Álvaro Huerga OP
c/ Juan de Urbieto
E-28007 Madrid

41. Melquíades ANDRÉS, *Historia de la teología española*, FUE, Madrid 1987, II, p. 350. Una bibliografía abastadísima ha agavillado Isacio RODRÍGUEZ en ese tomo, pp. 738-912.