



FACULTAD DE TEOLOGÍA  
SAN VICENTE FERRER

# ANNALES VALENTINOS

REVISTA DE FILOSOFÍA Y TEOLOGÍA  
Nueva Serie. Año II 2015 Núm. 4

## ÍNDICE

	Pág.
José Ramón López de la Osa González: <b>Presentación</b> .....	213
Vicente Botella Cubells: <b>El Vaticano II como reto permanente</b> .....	215
Martín Gelabert Ballester: <b>De la fe como encuentro a la fe como problema</b> .....	235
José Francisco Castelló Colomer: <b>¿Los poderes públicos respetan el libre ejercicio del <i>munus docendi</i> de la Iglesia?</b> .....	253
Andrés Valencia Pérez: <b>Una Iglesia comprometida con el diálogo. <i>Nostra Aetate</i>, 50 años</b> .....	267
Alfonso Esponera Cerdán: <b>Pasaron ya cincuenta años del Vaticano II</b> .....	283
Fernando Chica Arellano: <b>Ecología y cristianismo. Esbozo de algunas reflexiones de estos 50 años a la luz del magisterio del papa Francisco</b> .....	305
Juan Miguel Díaz Rodelas: <b>Leer la Escritura: De la <i>Dei Verbum</i> a la <i>Verbum Domini</i></b> .....	329
<b>Memoria Académica del Curso 2014-2015</b> .....	357
<b>Recensiones</b> .....	385
<b>Publicaciones recibidas</b> .....	411
<b>Índice del Volumen II (2015)</b> .....	413

ESCRITOS  
DEL VEDAT

## EL VATICANO II COMO RETO PERMANENTE

*Vicente Botella Cubells, O.P.\**

### RESUMEN

El artículo intenta mostrar que el desafío de futuro más grande que plantea el Vaticano II es el mismo hecho conciliar. Un concilio es la máxima expresión autorizada, en el seno de la una eclesiología de comunión, de la necesaria actualización del depósito de la fe; por tanto, signo elocuente de la vitalidad de la Tradición de la que es portadora. Esta comprensión de la figura conciliar es la que explica el sentido y la labor del Vaticano II y, además, dice su originalidad en la continuidad de la historia conciliar precedente.

### PALABRAS CLAVE

Concilio Vaticano II, Eclesiología, Hermenéutica, Tradición.

### ABSTRACT

The author, trays to show that the most important challenge of the Second Vatican it is the Council in itself. A Council is the most authorized expression in an ecclesiology of communion, and of the needed dating of the faith deposit. It is moreover a sing of the Tradition's vitality that it carries on. That understanding of the Council image, is what explains the meaning and task of the Second Vatican Council, and, furthermore, it tells us about the original continuity with the previous Council history.

---

\* Facultad de Teología SanVicente Ferrer de Valencia (España).

## KEY WORDS

Second Vatican Council, Ecclesiology, Hermeneutics, Tradition.

Han pasado 50 años desde la clausura del último Concilio. Durante el período de su recepción han sucedido muchas cosas. Entre otras, los movimientos pendulares en torno a su hermenéutica. Y es que el Vaticano II, a pesar de su indiscutible continuidad con la serie conciliar precedente, tiene algo “singular” que lo hace “especial”.

Como diagnóstico general se podría decir que el Vaticano II fue un concilio de reforma a partir de la consideración expresa de la vitalidad de la Tradición cristiana en el contexto contemporáneo.<sup>1</sup> Es verdad que todos los concilios, de un modo u otro, han sido reformadores. No obstante, lo propio del último es haberse convocado y celebrado, de modo consciente, teniendo en cuenta la clave que explica la entraña misma de todo cambio en la Iglesia; nos referimos a la historicidad de la fe y su vivencia que, en el tiempo y el espacio, reclaman siempre actualización. Desde esta óptica, también cabe hablar del Vaticano II como de un “concilio de transición”:<sup>2</sup> con él algo quedaba atrás y, al mismo tiempo, algo nuevo nacía.

Esta transición, en nuestro caso, se relaciona directamente con la capacidad de la Tradición para penetrar en las nuevas condiciones culturales y humanas del siglo XX. Y es que, como su propio convocante dijo en el discurso inaugural, la novedad de los tiempos reclamaba “un paso” hacia una nueva manera de expresar el depósito inalterable de la fe.<sup>3</sup> El Vaticano II, bajo la inspiración de Juan XXIII y el impulso coherente del pontificado de Pablo VI, marcó los tiempos de esta dinámica de tránsito que, para nada, rompía con la Tradición precedente; al contrario, la reforzaba al hacer patente su vitalidad.

---

<sup>1</sup> Ver BOTELLA, V., “La vitalidad de la Tradición, germen de la reforma propuesta por el Vaticano II”, en *Ecclesia semper reformanda. Actas del XV Simposio de Teología Histórica*, Valencia 2012, 97-129.

<sup>2</sup> ROVIRA BELLOSO, J.Mª., *Vaticano II: un Concilio para el Tercer Milenio*, Madrid 1997, 20-21.

<sup>3</sup> “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 esta y poniéndola en conformidad con los métodos actuales” (*Gaudet Mater ecclesia*, 14; en adelante en el texto: GME).

Haciendo esto, el Vaticano II se convertía en un desafío tanto para sí como para el devenir eclesial. Con frecuencia preocupan en el Pueblo de Dios las cuestiones de la aplicación y de la vigencia del Concilio. Por debajo de estas subyace el tema de los retos que tiene por delante; en suma, el de su futuro (¿sigue siendo actual?). De hecho, es lo que nos han pedido que meditemos en el presente artículo.

Quizás no somos del todo conscientes que, centrados en esa perspectiva, se olvida que el desafío fundamental que propone el Vaticano II, más allá de cuestiones y de problemas relevantes que renovó, es lo que significó y enseña como acontecimiento eclesial autorizado de esa renovación. Y es que, a nuestro parecer, el Concilio es un reto permanente porque reúne dos grandes verdades: a) la necesidad de *aggiornamento* que acompaña constantemente a la misión de la Iglesia y b) la forma solemne, institucional y comunal de hacerlo.

Sobre la tesis de que el Vaticano II es un reto abierto y permanente vamos a reflexionar en el presente artículo, que discurrirá por los siguientes apartados: 1. La singularidad matizada del Vaticano II; 2. Recepción y hermenéutica conciliar y 3. El Vaticano II como reto permanente.

## 1. LA SINGULARIDAD MATIZADA DEL VATICANO II

Con frecuencia se repite que el último Concilio es un concilio diferente. Es cierto. Como hemos dicho, hay algo singular en el Vaticano II que lo hace especial. Este juicio nace, claro, de una mirada comparativa con la secuencia de concilios precedentes. No obstante, esta diferencia se ha de entender en sus términos justos. La diferencia aquí no significa “ruptura” con la Tradición antecedente, sino, más bien, “continuidad en la discontinuidad”. Dada esta “continuidad discontinua” hablamos de la “singularidad matizada del Vaticano II”. ¿Qué queremos decir? Sencillamente que la originalidad del Concilio ha de ser comprendida dentro del mismo horizonte de sentido que ha orientado todos y cada uno de los concilios ecuménicos celebrados.

Fuera de este fondo común no se entiende bien su aportación específica. Este horizonte de sentido, en consecuencia, ha garantizado la continuidad de la serie conciliar de un modo real, aunque lo ha hecho, a nuestro entender, de una manera implícita, no refleja. Este mismo presupuesto, convertido en clave explícita de su razón de ser, lo hizo suyo el

Vaticano II, logrando de esta manera un punto de discontinuidad (singularidad) en el interior del mismo suelo sustentador. Vamos a intentar dar razón de estas afirmaciones.

El Concilio Vaticano II es distinto por diferentes capítulos: a) por su envergadura en cuanto evento y en cuanto a su producción; b) por la variedad de los géneros literarios empleados; c) por algunas de sus opciones; y d) por el motivo de su convocatoria.

### *La envergadura conciliar*

Ningún otro concilio de los de veintiuno celebrados anteriormente ha logrado movilizar un mayor número de Padres, ni de expertos, ni de aparato logístico como el Vaticano II.<sup>4</sup> Este hecho, sin duda, guarda relación con las condiciones y posibilidades que el mundo contemporáneo brindaba a la Iglesia en comparación con otras épocas; pero, no obstante, constituye un dato que hace pensar. Por ejemplo, esta envergadura conciliar, refleja nítidamente su universalidad, su catolicidad.

A esta dimensión gigantesca se añade la perspectiva mediática que lo rodeó y acompañó. La radio, la incipiente televisión y los medios escritos le dieron una cobertura sin precedentes. De nuevo, la modernidad ofrecía al Sínodo Ecuménico la posibilidad de una repercusión planetaria impensable en otros tiempos; y esto, no solo en el terreno de la Catolicidad o del Cristianismo.

La expectativa sobre el Concilio, antes y durante su celebración, también fue extraordinariamente grande entre gentes muy lejanas a la fe en Jesucristo. Los entendidos dicen<sup>5</sup> que este dato, por su peso real, ha de ser ponderado a la hora de la comprensión o interpretación del hecho conciliar y del significado concreto del Vaticano II.

Por último, la obra producida por el Vaticano II es grandiosa. No solo pensamos en la extensión real de sus documentos finales, que no tiene parangón, sino igualmente en el abundantísimo material relacionado con su preparación y celebración, conservado en sus actas (57 gruesos volúmenes).

---

<sup>4</sup> BOTELLA, V., *El Vaticano II ante el reto del tercer milenio. Hermenéutica y teología*, Salamanca-Madrid 1999, 22ss.

<sup>5</sup> Así lo manifiesta G. Routhier en su interesante libro *Vatican II. Herméneutique et réception*, Canadá 2006, 109ss.

### *La variedad de géneros literarios*

El Vaticano II es el concilio que ha generado una mayor variedad (género) de documentos. Así, hallamos entre sus textos: cuatro constituciones (una sin calificación, SC, dos dogmáticas, LG y DV y una pastoral, GS); nueve Decretos (CD, PO, OT, PC, AA, OE, AG, UR, e IM) y tres Declaraciones (DH, GE y NA). A estos 16 textos mayores se unen los Mensajes.<sup>6</sup>

### *Algunas de sus opciones*

Son célebres algunas de las decisiones pontificias que rodearon y caracterizaron la celebración del Concilio. Por ejemplo: no a los anatemas y sí a la “medicina de la misericordia”<sup>7</sup> para enseñar y corregir; el carácter pastoral de su magisterio<sup>8</sup> (cuestión siempre controvertida sobre la que diremos una palabra); el talante decididamente ecuménico de la asamblea conciliar<sup>9</sup> tras un largo período de lejanía o tímida presencia de la Iglesia Católica Romana en ese asunto.

Probablemente la opción más significativa del Concilio sea su propia convocatoria, de la que Juan XXIII, bajo la moción del Espíritu, fue responsable. En ella está presente una cuestión que, después, se ha popularizado: los signos de los tiempos.<sup>10</sup>

### *El motivo de la convocatoria*<sup>11</sup>

Como juicio general se podría afirmar que la razón que motivó la convocatoria de los concilios anteriores al Vaticano II fue “la fidelidad reactiva”. En cada ocasión, fue un movimiento de fidelidad a la Tradición, frente a presentaciones desviadas de la doctrina o comportamientos

---

<sup>6</sup> “Mensaje *ad omnes* de los Padres del Concilio” (20-X-1962) y “Mensajes del Concilio a la Humanidad al final del Concilio”.

<sup>7</sup> GME, 15.

<sup>8</sup> GME, 14.

<sup>9</sup> GME, 17.

<sup>10</sup> La expresión fue usada por Juan XXIII en la Constitución de convocatoria del Concilio, *Humanae Salutis*, 3. Posteriormente, iba a hallar eco en la GS 4 (sobre todo), 11 y 44.

<sup>11</sup> Nos inspiramos en BOTELLA, V., *El Vaticano II ante el reto...*, 24-26.

disciplinarios indebidos, los que condujeron a la Iglesia a llamar a Concilio a sus pastores. Se trataba de precisar la verdad y fijar la disciplina frente al error o las actitudes contrarias a la comunión en la fe. En coherencia con estas convocatorias se derivó siempre un magisterio conciliar dogmático y disciplinar.

El Vaticano II, sin embargo, respondió a una dinámica de acento diverso. En efecto, cuando fue convocado el último Sínodo ecuménico no había doctrina que precisar con sello dogmático-normativo; tampoco cuestiones disciplinarias que dirimir. Juan XXIII pidió al Concilio que afrontara el reto de hacer significativo al mundo contemporáneo el depósito de la fe custodiado por la Iglesia; para ello, indicó, era preciso tener en cuenta las posibilidades y lenguajes de aquel mundo. En otros términos, el Pontífice solicitaba al Concilio un esfuerzo para que la Iglesia actualizara la doctrina de la que era portadora a fin de que, así, dejara manifiesta la vitalidad de la Tradición, camino indispensable para reformar la expresión de la verdad cristiana y las cosas sujetas a cambio en el Cuerpo de Cristo y, por esta vía, augurarle significatividad en un nuevo contexto. Esta dinámica de fidelidad, como puede apreciarse, poseía un tenor creativo, renovador. De ahí la legitimidad de afirmar que la convocatoria del Vaticano II obedeció a un impulso de fidelidad creativa. Impulso que, de hecho, trajo consigo cambios “visibles” en muchos terrenos de la vida eclesial.<sup>12</sup>

Por aquí despunta una cuestión de hondo calado. La figura de la fidelidad creativa correlaciona directamente con el estatuto de la verdad cristiana, derivado, a su vez, del realismo de la encarnación: su historicidad. La historicidad es rasgo inherente a la economía de la salvación en el tiempo presente. Y es que la verdad encarnada en la historia posee un rostro humano concreto (Jesús de Nazaret) que ha de ser interpretado, tal y como la hermenéutica recuerda. Sobre esto volveremos en el siguiente apartado.

Llegados a este punto se abre una discusión apasionante: ¿qué relación existe entre la fidelidad reactiva y la fidelidad creativa citadas?; más concretamente, más allá de las divergencias, ¿hay puntos de contacto entre lo reactivo y lo creativo en la fidelidad que explica el origen de los concilios anteriores al Vaticano II y nuestro Concilio? La respuesta es afirmativa. La explicación de esta respuesta permitirá comprender el

---

<sup>12</sup> Basta pensar, por ejemplo, en los cambios en la liturgia orientados por la SC.

matiz desde el que interpretar la singularidad del Concilio y, por ende, su original continuidad en la historia conciliar.

Los concilios precedentes al Vaticano II estuvieron motivados por el deseo eclesial de preservar la fidelidad de la fe ante el error. Este, en cada caso y como no podía ser de otro modo, era portador, en su expresión o formulación, del sello de la cultura a la que pertenecía. En otros términos, la argumentación desviada de la verdad de fe poseía los rasgos propios del tiempo en el que esa verdad de fe se vivía y se intentó explicar. Este ejercicio, por tanto, fue un esfuerzo, no satisfactorio, de inculturación (de expresión adaptada de la fe a la cultura). Como consecuencia, el Magisterio eclesial, por medio de un concilio, salió al paso de estas desviaciones y definió autorizadamente la verdad. Y, al hacerlo, como no podía ser de otro modo, se valió también de las posibilidades culturales que, el tiempo en el que se hallaba, le proporcionaba. En este proceso, los concilios también inculturaron la fe; es decir, la formularon legítimamente y en coherencia formal con la verdad recibida, pero, como es comprensible, con unos términos “ajenos” (aunque consecuentes con él) al evangelio y cercanos al mundo en el que la buena noticia se hacía presente. Este hecho, a las claras, suponía poner a la Iglesia en una disposición creadora y hermenéutica. Finalmente, la fidelidad reactiva que animaba los concilios, aquella que quería corregir el error y perfilar la verdad, por medio de un proceso muy particular y algo sorprendente, debía crear una expresión creyente nueva. Pensemos, por poner un ejemplo, en la noción de *homoousios* de Nicea, con la que se aseguró normativamente en el símbolo de la fe la condición divina de Jesucristo.<sup>13</sup> Fijémonos, el empeño correctivo, lo primero en la mente y en el espíritu de los concilios, necesitaba, como condición necesaria de su realización, la capacidad de apertura a nuevas expresiones. Por esta senda, la reacción eclesial, sin planteárselo, se hizo igualmente creativa. En comparación con esta dinámica, el Vaticano II, queriendo ser creativo *ex profeso* para hacer más comprensible el depósito de la fe a la gente del mundo contemporáneo, sin mediar error alguno, fue ciertamente singular y original. No obstante, esa singularidad, en último término, no estaba tan lejos de lo acontecido en la his-

---

<sup>13</sup> B. Sesboué llama este proceso *deshelenización* de la fe en el seno de un proceso en el que la fe se estaba helenizando. La helenización (inculturación en el mundo griego) de la confesión de fe llevada a cabo por Arrio no era compatible con la fe cristológica y trinitaria. El término *homoousios*, desconocido por la Escritura, representó una helenización que permitía una lectura creyente pertinente (*Jésus-Christ dans la Tradition de la l'Église*, París 1990, 100ss).

toria conciliar precedente.<sup>14</sup> La diferencia: la fidelidad que reclamó el Vaticano II era directamente creativa, sin pasar por la “presión” de la reacción ante el error. La continuidad: no es posible vivir y presentar fielmente la fe en la historia sin una dinámica de apertura creadora; y, esto, sucede, incluso, cuando se corrigen los errores.

Por consiguiente, la “continuidad discontinua” del Vaticano II con respecto a la historia conciliar justifica su singularidad matizada. También emparenta con su carácter “transicional” al que aludimos más arriba. Indiscutiblemente, este hecho ha influido en el proceso de su recepción y comprensión.

## 2. RECEPCIÓN Y HERMENÉUTICA CONCILIAR

La recepción del Vaticano II ha estado marcada por un movimiento de vaivén ajustado a la interpretación del mismo, o bien todo se ha visto desde la continuidad o desde la discontinuidad en relación con la Tradición anterior.<sup>15</sup> Este movimiento pendular se aferraba unilateralmente a una parte de la verdad del significado del Vaticano II (la novedad o la continuidad) difuminando la óptica integral e integradora desde la que hay que comprenderlo. Una óptica integral e integradora que pone en tensión la novedad y la continuidad del Concilio para llegar al fondo de la cuestión de su comprensión.<sup>16</sup>

La recepción y la hermenéutica, pues, son dos conceptos complicados que, en relación al Vaticano II, hay que conocer y ponderar.<sup>17</sup> Es lo que en este apartado vamos a hacer.

---

<sup>14</sup> Aquí las sabias reflexiones de W. Kasper son más que pertinentes: “el último Concilio entiende la continuidad de la católico como unidad compuesta por la tradición y por la interpretación que es una actualización con vistas a la situación concreta. Este principio había influido, si bien de una forma no refleja, en los concilios precedentes, cuando éstos articulaban y precisaban la tradición con la mirada puesta en un error determinado. Lo que sucedió de forma particular en ellos, ha sido reflejado y universalizado expresamente por el Vaticano II” (*Teología e Iglesia*, Barcelona 1989, 410).

<sup>15</sup> POTTMEYER, H., “Hacia una nueva fase de recepción del Vaticano II. Veinte años de hermenéutica del Concilio”, en *La recepción del Vaticano II*, G. Alberigo y J.P. Jossua (ed.), Madrid 1987, 56-57.

<sup>16</sup> A este propósito es pertinente recordar la apuesta de Benedicto XVI por una hermenéutica de la reforma a la hora de interpretar el Vaticano II. Hermenéutica que subraya en el Concilio la renovación dentro de la continuidad de la Iglesia (*AAS* 98 [2006] 45ss).

<sup>17</sup> Un preciso y conciso balance sobre esta temática lo hallamos en PIÉ, S., “Ecclesia semper reformanda. La recepción del Vaticano II: Balance y perspectivas”, en *Ecclesia semper reformanda. Actas del XV Simposio de Teología Histórica*, Valencia 2012, 175-201.

### *Recepción del Vaticano II*

Un concilio ha de ser recibido por el conjunto de la Iglesia, representada en él a través de sus pastores y a la que, además, se dirige abiertamente para hacerle partícipe de sus conclusiones. La recepción, por tanto, abarca todo el proceso de apropiación o asimilación del espíritu que hizo posible el hecho conciliar, que se vivió en su desarrollo y que, a su vez, quedó plasmado en los documentos que, siendo su producto acabado, han de llegar a penetrar la vida de toda Iglesia.

El proceso de la recepción nunca es simple. Son múltiples los factores que intervienen en ella. La recepción de un concilio nos ubica en el ámbito de la comunicación, un ámbito relacional.<sup>18</sup> Por una parte, tenemos un emisor, un mensaje a transmitir y un receptor del mismo. En principio, la cuestión parece fácil: el emisor es la Iglesia representada en sus máximos representantes (los obispos), el mensaje son los textos emanados del concilio y el receptor es el conjunto de la Iglesia, del Pueblo de Dios, al que ha de llegar el mensaje. Pero el proceso se complica cuando se analiza un poco más de cerca:

1. En el caso de un concilio, emisor y receptor forman parte de una misma realidad, aunque se distingan. El pastor ha de recibir también el mensaje que ha emitido junto con el resto de los pastores y, de este modo, guiar la recepción de su propia emisión en medio de su grey y en el conjunto de la Iglesia. Aquí, la teoría de la comunicación receptiva, claramente, se hace eclesiología.
2. El mensaje a transmitir no es solo un texto, que lo es. Detrás hay un acontecimiento y un espíritu. Además, la comunicación implicada aquí, no es una comunicación inmediata, no es un mensaje simple. Una buena recepción es la que consigue actualizar el acontecimiento conciliar en los distintos contextos donde se ha de hacer presente, facilitando la conexión con el espíritu del evento por medio de la letra de sus documentos. De ahí que el fenómeno de la recepción ensanche y extienda las redes comunicativas; la recepción, como proceso de comunicación, se hace hermenéutica y esta, a su vez, impulsa el estudio de los contextos de la emisión y de la recepción del mensaje,

---

<sup>18</sup> Nos inspiramos en ROUTHIER, G., *Vatican II. Herméneutique...*, 59ss.

que no son necesariamente los mismos. Desde estos planteamientos, el hecho de la recepción no es una aplicación pasiva, en una Iglesia determinada, de lo que se hizo y dijo activamente en el concilio.

3. La elaboración del mensaje de un concilio también es compleja: convocatoria, convocados, metodología, historia de la redacción y de las votaciones, contextos etc. Desconocer esta historia o no tener en cuenta esta historia, entorpece la buena comunicación y, por tanto, la interpretación y recepción del mensaje.
4. Igualmente, es preciso considerar el hecho de que algunos de los documentos conciliares emitidos piden desarrollos, nuevas aplicaciones y cambios que dan origen a actos de interpretación normativos que orientan la recepción. Esta circunstancia se ha dado, por ejemplo, en el posconcilio que siguió al Tridentino con la Bula *Benedictus Deus* y, cómo no, en la recepción del Vaticano II. En relación con este no olvidemos actos de recepción-interpretación como los nuevos rituales en torno a los sacramentos, el *CIC* (1983), el Sínodo Extraordinario de Obispos de 1985 o el *Catecismo de la Iglesia Católica* (1992).<sup>19</sup>

No podemos ni queremos entretenernos en el intrincado proceso de la recepción. Pero hemos de ser rigurosos. Como ya se deja ver en esta breve presentación, llega un momento en el que la recepción precisa necesariamente de la hermenéutica para hacer comprensible el significado del hecho conciliar y, de esta manera, facilitar su cabal acogida. Por ello, hemos de analizar someramente la cuestión de la hermenéutica en relación con el Vaticano II.

### *La hermenéutica del Concilio*

La hermenéutica es la ciencia de la interpretación ordenada a una correcta comprensión de los textos que nos vienen del pasado. En la medida en que el Vaticano II produjo unos textos que han de ser recibidos, el proceso de la recepción se hace también interpretación, hermenéutica. Según venimos enseñando, sostenemos que para hacer una correcta

---

<sup>19</sup> ROUTHIER, G., "L'assemblée extraordinaire de 1985 du Synode des évêques: moment charnière de relecture de Vatican II dans l'Église Catholique", en *Vatican II et la théologie*, Paris 2006, 61-88.

interpretación del significado del Vaticano II y de sus documentos se deberá tener en cuenta, entre otros datos, su identidad, el motivo de su convocatoria, su estilo o modalidad. Esto es lo que ahora deseamos explicar con mayor detalle.

Juan XXIII dio al Vaticano II un perfil identitario: un Concilio que, animado por la fidelidad creativa, lograra una presentación del mensaje evangélico de siempre conforme a las condiciones del mundo contemporáneo; condiciones, por otra parte, cambiantes y que parecían anunciar la gestación de una nueva realidad. El papa Juan juzgó que esta identidad era la más eficaz para conectar su Concilio con el celo pastoral que tuvieron todos los anteriores. Por este motivo, presentó el Vaticano II en la GME como un concilio pastoral, o mejor dicho, estableció con sagacidad que las normas y las exigencias a las que se atendería el Concilio serían las de *un magisterio prevalentemente pastoral*. Por ende, en el pensamiento del Papa, la tipología del Vaticano II define igualmente su modalidad magisterial. Pero ¿qué es un magisterio pastoral?

Creemos que no hay que especular demasiado para responder a esta pregunta. De las mismas palabras del papa Roncalli se deduce con bastante coherencia que un ejercicio pastoral del magisterio es el que se ajusta a la identidad y a la tarea asignada al Vaticano II. La actualización del mensaje, la vitalización de la Tradición, por consiguiente, constituyen las exigencias propias de un magisterio pastoral, que no busca definir dogmáticamente ningún punto doctrinal, sino lograr una presentación renovada y autorizada del depósito de la fe para facilitar la adhesión de las gentes a Jesucristo.

En la mente de Juan XXIII esta exigencia magisterial, incluso, tenía su principio metodológico que, a guisa de instrumento operativo, ofreció abiertamente a los Padres conciliares en la GME: la distinción entre el depósito de la fe y su expresión. Sus palabras fueron:

“Una cosa es el depósito mismo de la fe, es decir, las verdades que contiene nuestra venerada doctrina, y otra la manera como se expresa;<sup>20</sup> y de ello ha de tenerse en cuenta, con paciencia, si fuese necesario, ateniéndose

---

<sup>20</sup> N. 14. El texto oficial latino de la GME añade a la cita que hemos reproducido (que se corresponde con el texto manuscrito en italiano que se conserva) parte de la cita del *Commonitorium* que hizo suya el Vaticano I: “*eodem tamen sensu eademque sententia*”. Sobre este particular hay una discusión abierta: ALBERIGO, G., “Formazione, contenuto et fortuna dell’allocuzione”, en *Fede, Tradizione, Profetia*, 212 (sobre todo en nota 52); THEOBALD, C., *La réception du concile Vatican II I. Accéder à la source*, Paris 2009, 254.

a las normas y exigencias de un magisterio de carácter prevalentemente pastoral".<sup>21</sup>

Esta distinción entre el depósito de la fe y su expresión posee una enorme importancia bajo todo punto de vista. No solo se trata de la explicitación de la manera práctica de hacer posible la pastoralidad del magisterio del Vaticano II sino, sobre todo, se trata de la orientación criteriológica favorecedora de la interpretación de su significado y aportación.

Y es que el Papa, en tan breves palabras, estaba reconociendo la historicidad que caracteriza al hecho cristiano y, junto a ello, extraía, para ofrecerlas, algunas consecuencias de largo alcance. Una de las más notables e interesantes era que el cristianismo ha de ser constantemente sometido al proceso de la interpretación. No se ha de olvidar que Juan XXIII, con su distinción, declaraba que la historicidad de las fórmulas de fe no solo está del lado del receptor que, en un momento dado, quiere comprenderlas, sino también del lado de quien las emitió o enunció para que pudieran ser comprendidas y recibidas entonces. Por consiguiente, la historia recorre todo el proceso que explica la formulación, la transmisión y la comprensión de la doctrina y de la Tradición. Un Papa, por primera vez y de una forma explícita, manifestaba poseer una conciencia hermenéutica en relación con la Tradición cristiana.<sup>22</sup> Y este hecho es capital a todas luces.

Si entendemos bien y no nos equivocamos, la conciencia hermenéutica de la que hizo gala Juan XXIII y que ofreciese al Concilio, era la traducción metodológica y epistemológica coherente con su comprensión pastoral de la actividad misionera de la Iglesia e, igualmente, con la identidad del Concilio que había convocado. El pastoreo eclesial, su acción transmisora de la fe y de la verdad evangélica, se explican, desde luego, a partir de la Palabra del Señor y del impulso del Espíritu Santo, pero esta realidad, por las características mismas de la verdad a transmitir (verdad encarnada), supone una rigurosa llamada a la actualización de esa verdad a través de un proceso hermenéutico. El Vaticano II, convocado para llevar a cabo esta tarea pastoral y misionera, debía emprender con cuidado una correcta hermenéutica del depósito de la fe en el horizonte del mundo contemporáneo. Tarea ardua y grandiosa. Tarea

---

<sup>21</sup> GME, 14.

<sup>22</sup> Es la tesis de THEOBALD, C., *La réception du concile...*, 233ss.

ciertamente novedosa dentro de una línea de continuidad que ya hemos explicado.

Siendo esto así, para comprender el Concilio se ha de ser consciente de estos supuestos. La correcta interpretación del Vaticano II pasa por entender que él mismo fue diseñado como un hecho hermenéutico de la Tradición al servicio de la transmisión de la fe (fidelidad creativa); dicho con otras palabras: la hermenéutica es clave de la hermenéutica conciliar. Por eso, expresiones como *aggiornamento*, *Tradición viva*, *actualización*, *reforma* manifiestan el ser del concilio y abren la puerta a su verdadera comprensión. También, como queda señalado, expresan perfectamente lo que es un magisterio pastoral.

### 3. EL VATICANO II COMO RETO PERMANENTE

Alcanzamos el punto principal y final de la reflexión. Punto que da título al artículo y quiere responder a la pregunta por los desafíos o retos que el Vaticano II plantea después del tiempo transcurrido desde su finalización.

La tesis que vamos a exponer es la anunciada en la introducción. El mayor desafío que sigue lanzando el Vaticano II es el propio hecho conciliar entendido en el sentido que hemos presentado en los apartados anteriores: el concilio como medio eclesial para afrontar de un modo autorizado la siempre necesaria actualización (hermenéutica) de la Tradición, una Tradición viva.

Un concilio, desde el Vaticano II queda mucho más claro, no solo responde a una situación de desviación doctrinal o disciplinar, sino a la implementación de la tarea eclesial de puesta al día del depósito de la fe con el objeto de facilitar su comprensión y asimilación a la gente de un período de la historia dado. En cualquier caso, se trata del ejercicio de un magisterio pastoral que, según los casos (como ha ocurrido), podrá también tener un tenor explícitamente dogmático, modo de actualizar con sentido la Tradición en un contexto de presentación unilateral del mensaje revelado o de la vida eclesial.

No necesitamos adentrarnos mucho en el terreno perfilado por el *aggiornamento* como clave nuclear y de sentido del Vaticano II. Una clave que, aplicada en su momento, sin embargo mira igualmente al futuro: la tarea actualizadora de la Tradición, a causa de su historicidad, nunca está

concluida. Con todo, si nos gustaría señalar algunos detalles en los que se detecta cómo el mismo Concilio fue consciente de esta circunstancia y, por ello, dejó la puerta abierta a futuras acciones eclesiales de la misma índole. Nos referimos, en concreto, a lo que se podría denominar *la humildad* con la que el Vaticano II aborda ciertos temas. Humildad que, por un lado, se relaciona con las *aportaciones que, desde otras ciencias y disciplinas, se pueden hacer a la reflexión eclesial* en el horizonte de lo que sería un verdadero y riguroso ejercicio de *interdisciplinariedad*. En este sentido, son muy reveladoras las indicaciones de la *Optatam Totius* sobre la renovación de los estudios eclesiásticos de quienes se prepararan al sacerdocio;<sup>23</sup> o las jugosas reflexiones en torno al encuentro entre la cultura humana y la educación cristiana que entrega la GS.<sup>24</sup> Humildad, que por otro lado, supone también *el reconocimiento de los límites de las enseñanzas de la Iglesia*, sin que eso signifique una negación de la doctrina recibida y custodiada.<sup>25</sup> A veces, esto implica admitir que hay cuestiones, que aunque clásicas, todavía están abiertas a la investigación;<sup>26</sup> en

---

<sup>23</sup> “Las disciplinas filosóficas hay que enseñarlas de suerte que los alumnos se vean como llevados de la mano ante todo a un conocimiento sólido y coherente del hombre, del mundo y de Dios apoyados en el patrimonio filosófico siempre válido, teniendo también en cuenta las investigaciones filosóficas de los tiempos modernos sobre todo las que influyen más en la propia nación, y del progreso más reciente de las ciencias, de forma que los alumnos, bien conocida la índole de la época presente, se preparen oportunamente para el diálogo con los hombres de su tiempo” (n. 15).

<sup>24</sup> “Estas dificultades no dañan necesariamente a la vida de fe; por el contrario, pueden estimular la mente a una más cuidadosa y profunda inteligencia de aquélla. Puesto que los más recientes estudios y los nuevos hallazgos de las ciencias, de la historia y de la filosofía suscitan problemas nuevos que traen consigo consecuencias prácticas e incluso reclaman nuevas investigaciones teológicas. Por otra parte, los teólogos, guardando los métodos y las exigencias propias de la ciencia sagrada, están invitados a buscar siempre un modo más apropiado de comunicar la doctrina a los hombres de su época; porque una cosa es el depósito mismo de la fe, o sea, sus verdades, y otra cosa es el modo de formularlas conservando el mismo sentido y el mismo significado. Hay que reconocer y emplear suficientemente en el trabajo pastoral no sólo los principios teológicos, sino también los descubrimientos de las ciencias profanas, sobre todo en psicología y en sociología, llevando así a los fieles y una más pura y madura vida de fe” (n. 62).

<sup>25</sup> Estas hermosas reflexiones de B. Forte van en esta línea de humildad; humildad que no solo es de la teología, sino antes de la Revelación de Dios y de la fe acogedora: “*el Dios del advenimiento no es el Dios de las respuestas preparadas a todas las preguntas, no es el Dios ideológico de las certezas a bajo precio que debe venderse en la feria del consumismo de las ideas, sino el Dios exigente, que, amándonos y dándose a nosotros, se esconde y nos llama a salir de nuestro yo en un éxodo sin retorno que nos lleve a los abismos de su Silencio, último y primero*” (*La transmisión de la fe*, Santander 215, 176).

<sup>26</sup> “El sagrado Concilio [...] se propone explicar cuidadosamente tanto la función de la Santísima Virgen en el misterio del Verbo encarnado y del Cuerpo místico cuanto los deberes de los hombres redimidos para con la Madre de Dios, Madre de Cristo y Madre de los hombres, especialmente de los fieles, sin tener la intención de proponer una doctrina completa sobre María ni resolver las cuestiones que aún no ha dilucidado plenamente la investigación de los teólogos” (LG 54).

otros casos, como en la GS, conlleva la confesión de la ausencia o de la provisionalidad de enseñanza sólida en referencia a cuestiones pastorales de actualidad.<sup>27</sup>

Pero el desafío del *aggiornamento* no se puede separar de la potestad de quien lo solicita y lo orienta. Un concilio es la figura en la que se expresa con mayor fuerza y claridad la autoridad eclesial. Una autoridad que no solo es personal sino colegial. Una autoridad que busca y está al servicio de la comunión de todo el Pueblo de Dios con Cristo y, por este medio, de la comunión de Cristo con el mundo. Y es que la comunión es la verdad del Dios Trinitario, la expresión de la identidad de la Iglesia y el futuro de la salvación cristiana.

Se ha repetido con profusión desde el Sínodo Extraordinario de 1985 que la *eclesiología de comunión* es la que mejor explica la reflexión sobre la Iglesia del Concilio.<sup>28</sup> Precisamente, uno de los temas capitales de esta eclesiología es el de la colegialidad episcopal que, como se sabe, ya tuvo sus dificultades para ser comprendida y recibida por todos en la misma aula conciliar.<sup>29</sup> A su vez, el ejercicio concreto de esa colegialidad, desde el final del Vaticano II, ha sido objeto de reflexión y, por parte de los Pontífices, motivo de preocupación, pues no es fácil su articulación concreta. Hervé Legrand,<sup>30</sup> señalando los valores positivos de la colegialidad planteada por la LG y saludando la creación o restauración de instituciones en las que el Concilio desea implementarla (LG 23, CD 36), no duda en indicar los límites de esta colegialidad que, por ende, la hacen poco operativa. Estos límites, a su modo de ver, provienen de un concepto de colegio que mira el poder de un grupo de personas en el seno de la Iglesia universal, sin articularlo claramente a la comunión de las Iglesias (personas al cuidado de la comunión de las Iglesias). Esta comprensión no ha favorecido, nos dice, el desarrollo de la colegialidad, ni el

---

<sup>27</sup> “La Iglesia [...]. sin que siempre tenga a mano respuesta adecuada a cada cuestión” (GS 33); “Ante la inmensa diversidad de situaciones y de formas culturales que existen hoy en el mundo, esta exposición, en la mayoría de sus partes, presenta deliberadamente una forma genérica; más aún, aunque reitera la doctrina recibida en la Iglesia, como más de una vez trata de materias sometidas a incesante evolución, deberá ser continuada y aplicada en el futuro. Confiamos, sin embargo, que muchas de las cosas que hemos dicho, apoyados en la palabra de Dios y en el espíritu del Evangelio, podrán prestar a todos valiosa ayuda” (GS 91).

<sup>28</sup> Ver ideas sobre esta cuestión en MADRIGAL, S., *Vaticano II: remembranza y actualización. Esquemas para una eclesiología*, Santander 2002, 226-232.

<sup>29</sup> Estas dificultades llevaron a la inclusión en el texto de la LG la famosa *Nota explicativa previa*.

<sup>30</sup> “Collégialité des évêques et comunión des Églises dans la réception de Vatican II”, *RSPT* 75 (1991) 548ss.

que se haya repensado eficazmente el perfil centralizado de la Iglesia. El eclesiólogo dominico acaba afirmando que, dadas las circunstancias, el ejercicio de la colegialidad queda reducido *de facto* a la figura del concilio ecuménico.

Precisamente por este hecho, la figura conciliar, como expresión autorizada del gobierno eclesial, constituye un reto. Un reto que, desde la entraña del ser y de la aportación del Concilio, reclama constantemente la búsqueda de un consenso eclesial. Se trata de una búsqueda, bajo la guía del Espíritu, que logre alcanzar la unanimidad en el colegio apostólico presidido por Pedro y tenga en cuenta el sentido de la fe del conjunto del Pueblo de Dios.<sup>31</sup> En consecuencia, este caminar juntos (*sinodalidad*) desafía hoy a la Iglesia como fruto no solo del acontecimiento Vaticano II<sup>32</sup> sino también de su aportación eclesiológica comunal. Por así decirlo, el Vaticano II, expresión autorizada de la comunión eclesial, pide a la Iglesia que esta avance legítimamente en esa comunión a la hora de vivir y abordar las cuestiones en las que se juega su ser y su misión. En esta dirección, el Vaticano II es un desafío en sí mismo que deja la puerta abierta a la tradición conciliar dotándola de enseñanzas muy provechosas. A esto nos referimos cuando afirmamos que el Vaticano II es un reto permanente para la Iglesia contemporánea.

En este sentido cabría entender tanto la preocupación expresada por el desaparecido cardinal Martini, como algunas de las indicaciones más recientes del Papa Francisco.

El 7 de octubre de 1999, el cardenal Martini tuvo una intervención en el II Asamblea Especial para Europa del Sínodo de los Obispos.<sup>33</sup> En ella descollaron sus reflexiones en torno a la conveniencia de un nuevo Concilio. La polémica que desató esta insinuación creemos que ocultó el fondo de su propuesta. La intervención se basó en una lectura actualizada del texto de Emaús en el contexto de la temática del Sínodo (*El Evangelio de la esperanza en Europa*). Dicha lectura brindó al arzobispo de Milán la posibilidad de soñar en voz alta. El sueño o, mejor, los tres sueños

---

<sup>31</sup> LG 12.

<sup>32</sup> Tal es la tesis del prestigioso historiador del Concilio G. Alberigo, quien en una de sus últimas obras escribía: “La prioridad que aparece como más fuerte, por encima de sus decisiones –que no pueden ser leídas como normas abstractas y frías, sino como expresión y prolongación del acontecimiento en sí– es precisamente el hecho del mismo concilio, es decir, el acontecimiento que ha reunido una asamblea deliberativa de más de dos mil obispos”, (*Breve historia del Concilio Vaticano II*, Salamanca 2015, 15).

<sup>33</sup> Se puede ver en *Razón y Fe* 240 (1999) 356-358.

que compartió con el Sínodo, versaban sobre los tres momentos señeros de la enseñanza del texto lucano: la Palabra, la fracción del pan y la reunión de los discípulos en Jerusalén. El primero fue el más ponderado y destacado por el propio cardenal. Sin embargo, el que captó la atención de todos fue el último. Este fue presentado como “el sueño de una experiencia de confrontación episcopal de índole universal sobre alguno de los temas disciplinares y doctrinales candentes en las iglesias europeas y no europeas”. En el corazón de esta indicación estaba la preocupación por una vivencia real de la comunión en la Iglesia canalizada por la colegialidad, tal y como aconteció en el Vaticano II. El Vaticano II, pues, se presentaba en el discurso del cardenal como el referente que retaba a la Iglesia a volverse a poner en situación conciliar en aras de la comunión en torno a nuevas cuestiones<sup>34</sup> que, únicamente, podrían ser solucionadas en clave de colegialidad y unanimidad autorizada.<sup>35</sup> Su reflexión, pretendía ser una sugerencia que provocara la reflexión y despertara conciencias en un plazo no muy lejano:

“nos sentimos llevados a interrogarnos si, cuarenta años después del comienzo del Vaticano II, no está madurando poco a poco para el próximo decenio, la conciencia de la utilidad y casi la necesidad de una confrontación colegial y autorizada de todos los obispos [...] Aumenta la sensación de hasta qué punto sería hermoso y útil [...] repetir aquella experiencia de comunión, colegialidad y de Espíritu Santo”.

Por su parte, el papa Francisco ha manifestado en varias ocasiones sus deseos de que la Iglesia progrese en el espíritu del Vaticano II. En la *Misericordiae Vultus* conecta la necesidad de que la Iglesia actual vuelva

---

<sup>34</sup> Las cuestiones que enumeró son algunas de las que siempre preocupan a las gentes del momento y que, por ejemplo, han estado de actualidad en el último Sínodo de Obispos sobre el Matrimonio y la Familia: “el desarrollo de la eclesiología de comunión del Vaticano II (¿cómo no!, solo puede crecer equilibradamente la eclesiología de comunión por medio de un acuerdo consensuado emanado de la praxis efectiva de esa eclesiología de comunión); la carencia de ministros ordenados y la creciente dificultad para un obispo de proveer el cuidado de almas en su territorio con suficiente número de ministros del evangelio y la eucaristía; el papel de la mujer en la sociedad y en la Iglesia; la participación de los seglares en algunas cuestiones como la responsabilidad ministerial; la sexualidad; la disciplina del matrimonio, la praxis penitencial; las relaciones con las Iglesias hermanas de la ortodoxia; la necesidad de reavivar la esperanza ecuménica y la relación entre democracia y valores, entre leyes civiles y morales”.

<sup>35</sup> Dijo: “algunos de estos temas han aparecido ya en Sínodos precedentes, pero es importante encontrar lugares e instrumentos adecuados para su atento examen. Ciertamente no son instrumentos válidos ni las investigaciones sociológicas, ni la recogida de firmas. Ni los grupos de presión; pero, tal vez, tampoco sea suficiente un Sínodo. Algunos de estos puntos probablemente necesitan de un instrumento colegial más universal y autorizado”.

a su “ser misericordioso” a la luz novedosa que supuso el Concilio, que, entre otras cosas, propuso *la medicina de la misericordia* a la hora de corregir los errores (Juan XXIII) o que hizo suya *la espiritualidad del samaritano* (Pablo VI).<sup>36</sup> Además, señala que, gracias a este Concilio, en una etapa nueva, se expuso la fe y se evangelizó de un modo nuevo y más comprensible (*aggiornamento*).<sup>37</sup> Por otra parte, en otros lugares ha dejado constancia de su anhelo de avanzar en reformas que reflejen mejor la sinodalidad,<sup>38</sup> la colegialidad y la descentralización en el gobierno eclesial;<sup>39</sup> avance, claro, con implicaciones ecuménicas. Estas preocupa-

---

<sup>36</sup> “Vuelven a la mente las palabras cargadas de significado que san Juan XXIII pronunció en la apertura del Concilio para indicar el camino a seguir: “En nuestro tiempo, la Esposa de Cristo prefiere usar la medicina de la misericordia y no empuñar las armas de la severidad [...] La Iglesia Católica, al elevar por medio de este Concilio Ecuménico la antorcha de la verdad católica, quiere mostrarse madre amable de todos, benigna, paciente, llena de misericordia y de bondad para con los hijos separados de ella”. En el mismo horizonte se colocaba también el beato Pablo VI quien, en la Conclusión del Concilio, se expresaba de esta manera: “Queremos más bien notar cómo la religión de nuestro Concilio ha sido principalmente la caridad [...] La antigua historia del samaritano ha sido la pauta de la espiritualidad del Concilio” (n. 4).

<sup>37</sup> “Para ella iniciaba un nuevo periodo de su historia. Los Padres reunidos en el Concilio habían percibido intensamente, como un verdadero soplo del Espíritu, la exigencia de hablar de Dios a los hombres de su tiempo en un modo más comprensible. Derrumbadas las murallas que por mucho tiempo habían recluso la Iglesia en una ciudadela privilegiada, había llegado el tiempo de anunciar el Evangelio de un modo nuevo. Una nueva etapa en la evangelización de siempre. Un nuevo compromiso para todos los cristianos de testimoniar con mayor entusiasmo y convicción la propia fe. La Iglesia sentía la responsabilidad de ser en el mundo signo vivo del amor del Padre” (n. 4).

<sup>38</sup> “Los signos de división entre los cristianos en países que ya están destrozados por la violencia agregan más motivos de conflicto por parte de quienes deberíamos ser un atractivo fermento de paz. ¡Son tantas y tan valiosas las cosas que nos unen! Y si realmente creemos en la libre y generosa acción del Espíritu, ¡cuántas cosas podemos aprender unos de otros! No se trata sólo de recibir información sobre los demás para conocerlos mejor, sino de recoger lo que el Espíritu ha sembrado en ellos como un don también para nosotros. Sólo para dar un ejemplo, en el diálogo con los hermanos ortodoxos, los católicos tenemos la posibilidad de aprender algo más sobre el sentido de la colegialidad episcopal y sobre su experiencia de la sinodalidad” (*Evangelii Gaudium* [= EG], 246).

<sup>39</sup> “El Concilio Vaticano II expresó que, de modo análogo a las antiguas Iglesias patriarcales, las Conferencias episcopales pueden “desarrollar una obra múltiple y fecunda, a fin de que el afecto colegial tenga una aplicación concreta”. Pero este deseo no se realizó plenamente, por cuanto todavía no se ha explicitado suficientemente un estatuto de las Conferencias episcopales que las conciba como sujetos de atribuciones concretas, incluyendo también alguna auténtica autoridad doctrinal. Una excesiva centralización, más que ayudar, complica la vida de la Iglesia y su dinámica misionera” (EG, 32). A ello hay que añadir todos los intentos por reformar la Curia y buscar figuras que expresen y recojan mejor la catolicidad eclesial (la Comisión de 9 cardenales para asesorar al Papa en el gobierno de la Iglesia universal); sin olvidar que, en su porción, cada obispo ha de buscar también formas más dialogadas y comunionales de gobierno: “El obispo [...] en su misión de fomentar una comunión dinámica, abierta y misionera, tendrá que alentar y procurar la maduración de los mecanismos de participación que propone el Código de Derecho Canónico y otras formas de diálogo pastoral, con el deseo de escuchar a todos y no sólo a algunos que le acaricien los oídos. Pero el objetivo de estos procesos participativos no será principalmente la organización eclesial, sino el sueño misionero de llegar a todos” (EG, 31).

ciones, creemos, refuerzan nuestra tesis: el Vaticano II sigue retando a la Iglesia y, desde luego, siempre lo hará.

Hemos de concluir. ¿Qué desafíos tiene ante sí el concilio Vaticano II a los 50 años de su clausura? A nuestro parecer, y sin despreciar ninguna aportación concreta que pueda venir de la mejor aplicación o prolongación de sus enseñanzas, es el mismo hecho conciliar, como figura eclesial autorizada para actualizar la Tradición, la que reta a la Iglesia del siglo XXI. Un reto con vocación de futuro puesto que explicita no solo la labor que todos los concilios han realizado, de una forma o de otra, sino que pone en consideración la tarea constante que la Iglesia ha de llevar a cabo en la historia. Una tarea, y este matiz es importante, que se ha de realizar en el marco de una comunión, de una búsqueda conjunta y colegial. Juan Pablo II, a su modo, lo decía al terminar el Jubileo del año 2000 en relación con el Vaticano II; con sus palabras terminamos:

“siento más que nunca el deber de indicar el Concilio como la gran gracia de la que la Iglesia se ha beneficiado en el siglo XX. Con el Concilio se nos ha ofrecido una brújula segura para orientarnos en el camino del siglo que comienza”.<sup>40</sup>

---

<sup>40</sup> *Novo Millennio Ineunte*, 57.