

El concilio ecuménico Vaticano II: características de la recepción de un concilio singular



JOAQUÍN PEREA GONZÁLEZ

(Presbítero de la diócesis de Bilbao. Exdirector del Instituto de Teología y Pastoral del Bilbao)

1. En qué consiste la recepción de un concilio

Características de la recepción

¿Qué queremos decir con este término de recepción? Se entiende por recepción en su sentido técnico teológico el proceso de explicitación y aclaración que los textos de un concilio encuentran en la vida de la Iglesia. Se trata del desarrollo por el cual el sujeto eclesial, normalmente y ante todo las Iglesias locales, se apropian, asimilan e integran un bien espiritual que él mismo no ha producido y que le es ofrecido, hasta reconocer en él un bien propio suyo y hacer de él un determinante de su vida.

Para tener un concepto claro de lo que es la recepción conciliar es preciso hacer una distinción fundamental entre dos formas de entenderla: la pura aplicación y ejecución, aunque sea fiel, de las decisiones conciliares y una interpretación evolutiva de las mismas por el simple hecho de la amplificación histórica que se verifica en el curso de su cumplimiento. En efecto, existe la posibilidad de que poco a poco, sin traicionar la letra, sino más bien para su mejor interpretación, se verifique un acrecentamiento de su valor literal por efecto de interpretaciones constructivas que son homogéneas con aquella letra.

Este es el sentido que nosotros damos al término recepción cuando hablamos del Vaticano II.

Hay una distancia cualitativa entre ambas posiciones: la segunda de ellas intenta llevar a su plenitud la experiencia de búsqueda de nuevas fronteras de la fe que se vivió en el último concilio. Es una recepción acrecentadora,¹ en el sentido de valorizar y llevar a cumplimiento la experiencia de búsqueda de nuevas fronteras que realizó el concilio, coherente con sus principios inspiradores, que permite asumir hoy decisiones que el Vaticano II no pudo tomar en consideración al clima histórico del momento. El proceso de asimilación de las decisiones y del significado histórico del Vaticano II exige una recepción activa más que una aplicación sufrida pasivamente.

Tal recepción es asimismo creativa y diferenciada, según las condiciones históricas en las que viven las comunidades eclesiales. La recepción debe ser creativa: porque intentar reproponer hoy sin ninguna atención crítica la enseñanza del Vaticano II es olvidar la intención misma de los documentos, que han asumido y mediado una visión «histórica» de la doctrina y de las formas concretas de la Iglesia y de su misión.²

Obra de la comunidad eclesial

Por esa razón la recepción es una obra de todos. No puede tener más que una pluralidad de sujetos, como exige la eclesiología de comunión. Sabemos que la eficacia operativa de los concilios depende de su intrínseca fuerza evangélica, verificada en su confrontación con los compromisos de la comunidad eclesial. Por ello, para lograr una recepción auténtica, es preciso lograr la sintonía de las decisiones conciliares con la conciencia eclesial, poniendo en movimiento fuerzas latentes y energías dormidas en el pueblo de Dios.

Históricamente los períodos posteriores a los grandes concilios han sido la ocasión de que la experiencia conciliar se dilate a toda la realidad eclesial. Ello sucede como sucedió en la propia asamblea: no en sentido único, sino según una dinámica circular y cruzada en la cual cada fiel y cada comunidad es sujeto y objeto al mismo tiempo.

La experiencia histórica de los concilios nos enseña que el proceso de su recepción es uno de los elementos fundamentales para establecer el peso de cada concilio y de todas sus decisiones. La recepción está influenciada por las expectativas de la Iglesia y por las condiciones culturales y espirituales de cada época. Pero, si la recepción es un proceso activo, como hemos dicho, requiere por parte de todos los miembros de la Iglesia (pastores, teólogos, fieles) la capacidad de confrontarse con las diversas dimensiones de su ser. La fuerza intrínseca de un concilio, tanto del acontecimiento como de las decisiones, no implica automatismos en cuanto a su capacidad de echar raíces en la historia de la Iglesia y de los cristianos.

El posconcilio se juega esencialmente en el vigor profundo y en el dinamismo que tenga el núcleo del Vaticano II para implicar y arrastrar a la comunidad eclesial. El concilio formuló sus decisiones de manera vinculante, pero su significado histórico solo se despliega en el proceso de su recepción. La Iglesia recibió entonces un encargo: llevar a la práctica las decisiones de reforma. Cumplir ese encargo exige una conversión. Se trata de una especie de retorno sobre sí de la conciencia eclesial que se enfrenta con la modernidad, de un proceso ciertamente inacabado, pero fundado en el evangelio mismo. Lo que está en juego es la capacidad del catolicismo posconciliar de discernir aquella fuerza, separando la sustancia viva de los accidentes faltos de vitalidad, que distraen y obstruyen el paso. Estos cincuenta años han mostrado que no se trata de un discernimiento fácil ni rápido y que, sobre todo,

es un dis­cerni­mien­to exi­gen­te, que im­plica dis­poni­bi­li­dad y com­pro­mi­so para la con­ver­sión y la bús­que­da.

Solo el *sensus fidei*, el sen­ti­do de la fe de la Ig­le­sia en­te­ra puede ser el su­je­to ade­cu­ado de la re­cep­ción in­ter­pre­ta­ti­va de un gran con­ci­lio. Un *sensus fidei* que ma­dura len­ta­men­te con el con­cur­so de todo el pue­blo de Dios, del con­jun­to de los cre­yen­tes y que no puede ser sus­ti­tu­ido por ac­tos de la sola je­rar­quía.

La re­cep­ción, con­di­ci­o­nan­te de la vida ec­le­sial pre­sen­te

En la re­cep­ción de un con­ci­lio no se trata en pri­mer lu­gar de un pro­ble­ma de co­no­ci­mien­to de algo pa­sa­do –como po­dría ser la re­con­struc­ción ex­ac­ta de lo que se ha de­fi­ni­do pro­pia­men­te en una as­am­blea ec­le­sial– si­no de aque­llo que está su­ce­di­en­do en la Ig­le­sia ca­tó­lica en el pre­sen­te.

Es decir, la re­con­struc­ción his­tó­rica del con­ci­lio Va­ti­ca­no II y de su sig­ni­fi­cado para nues­tro hoy po­see una re­la­ción con el pre­sen­te que no es aque­lla re­la­ción ge­né­rica de toda re­con­struc­ción his­tó­rica, en la me­di­da en la que esta des­ve­la as­pec­tos iné­di­tos que po­nen en cris­is nues­tra va­lo­ra­ción del pa­sa­do, o qui­zá cor­ri­ge deter­mi­na­das op­cio­nes. La re­con­struc­ción de este con­ci­lio, como ele­men­to esen­cial de la re­cep­ción, es fac­tor que con­di­ci­o­na de ma­nera deter­mi­nan­te la vida ec­le­sial de este mo­men­to his­tó­rico, «nues­tra» vida ec­le­sial, no en este o aque­l as­pec­to se­cun­da­rio, si­no en su co­ra­zón, en las orien­ta­cio­nes de fon­do.

La re­flexión y el de­ba­te sobre este pun­to cru­cial para en­ten­der la re­cep­ción de­pen­den de cómo los di­ver­sos au­to­res en­tienden la na­tu­ra­leza pro­fun­da de un con­ci­lio, pre­su­pues­to que ac­túa en ellos a me­nu­do in­con­scien­te­men­te.

Hay dos for­mas di­fe­ren­tes de en­ten­der un con­ci­lio

- Para al­gunos vale como pre­su­pues­to in­dis­cu­ti­do que un con­ci­lio es pri­orita­ria­men­te un ór­ga­no de go­bierno y de en­se­ñan­za do­c­tri­nal obli­ga­to­ria para la Ig­le­sia to­da. Mu­chos teó­lo­gos, aun­que en prin­ci­pio co­noz­can la sus­tan­cia pro­fun­da de los con­ci­lios, tie­nen la cos­tum­bre in­ve­te­ra­da de con­si­de­rarlos por su re­sul­ta­do de con­denación de here­jías, de­fi­ni­cio­nes do­gmá­ti­cas, su­pe­ra­ción de cis­mas, re­for­mas de la Ig­le­sia, etc.³ Tam­bién en la con­ciencia co­mún de los cris­tia­nos con un ni­vel me­dio de in­for­ma­ción im­pe­ra la ten­den­cia a asu­mir el acon­te­ci­mien­to con­ci­liar solo en sus for­mu­la­cio­nes fi­na­les. Esta es ig­ual­men­te por des­gra­cia la úni­ca per­spec­ti­va del CIC de 1983 y ella tie­ne una parte in­dis­cu­ti­ble de ver­dad, a la que luego me re­fe­ri­ré.

- Pero un con­ci­lio no es so­la­men­te eso. Si con­si­de­ra­mos su esen­cia en pro­fun­di­dad, si nos atenemos al sen­tir de la Ig­le­sia pri­mi­ti­va, un con­ci­lio es ante todo una «*repraesentatio*», un *hacerse pre­sen­te* en as­am­blea de la Ig­le­sia to­da, un acon­te­ci­mien­to de for­ma­ción del con­sen­so de los cris­tia­nos, de la «*pneumatiké symphonia*» (la sin­fo­nía del Es­pí­ri­tu), una ce­le­bra­ción del mis­te­rio de la co­mu­ni­ón, que tie­ne va­li­dez por sí mis­ma más allá de las de­ci­sio­nes que emanen de él. Un con­ci­lio cada vez que se reúne es, como di­jo Juan XXIII, «la ac­tuación so­lem­ne de la unión de

Cristo y de su Iglesia»,⁴ una de las modalidades a través de las cuales se manifiesta el misterio de la Iglesia como «*concordantia*» entre los diversos carismas, las diversas funciones, las diversas sensibilidades espirituales de la Iglesia.⁵

El resultado de ese dinamismo en el Vaticano II fue un concilio «nuevo», diverso de los precedentes (no como respuesta a desviaciones heréticas, no para reorganizar la cristiandad, no para responder a emergencias), sino como respuesta positiva a los problemas de la humanidad presente.

El Vaticano II ha manifestado un modo diverso de ser Iglesia respecto a lo experimentado en los concilios del pasado inmediato, sobre todo en el Vaticano II:

- Los obispos manifestaron ser libres e incluso rechazaron algunos deseos del papa.
- El conflicto de opiniones fue abierto y considerado legítimo. El pluralismo, no solo de las opiniones individuales, sino también de las Iglesias con sus doctrinas y sus liturgias en el interior de la única *communio* no solo fue reconocido, sino que surgió antes incluso de que cristalizara en los textos de LG, AG y UR. La Iglesia católica se mostró según una modalidad inédita, como *communio* cimentada por la presencia de la cabeza siempre influyente de Jesucristo.
- Por primera vez en la historia los «herejes» y los «cismáticos» —es decir, los llamados «observadores»— no solo han estado presentes, sino que han podido influir de alguna manera manifestando sus opiniones.
- «El otro» ha entrado así en nuestra casa.

Pues bien, esta aclaración sobre la esencia de los concilios y lo que ha significado el Vaticano II conlleva una decisiva consecuencia para comprender mejor en que consiste la recepción y, por tanto, para enfocar adecuadamente el conjunto de los trabajos de estas Jornadas.

Analizando lo que ha sucedido en el posconcilio no es exagerado decir que lo que ha sido transmitido, junto al corpus de los documentos conciliares, ha sido sobre todo esa vivencia. Las Iglesias locales han aprendido a «hacer concilio», sea de manera informal en el cambio estructural de su vida (en el nivel parroquial y diocesano), sea de manera formal a través de los varios sínodos o asambleas en los diversos niveles de su celebración diocesana o nacional.

Todo ello significa que el problema de la recepción del Vaticano II es primariamente el de la sinodalidad de la Iglesia toda. Podríamos decir que con diversa intensidad y, no obstante las contradicciones y los retrasos, «el concilio se ha transmitido a sí mismo». En este sentido la nueva eclesiología no es fruto solo de la *Lumen Gentium* y de los otros textos eclesiológicos presentes en los diversos documentos conciliares, sino de la celebración conciliar en cuanto tal. Ello ha sido posible porque el Vaticano II ha sido una *repraesentatio Ecclesiae*, un hacerse presente de la comunión de la Iglesia toda, comunión obrada por el Espíritu del Resucitado.

La trans­misión de esta mo­dalidad de con­ci­lio como *repraesentatio Ecclesiae* ha te­ni­do una fuer­za ruptu­ri­sta por­que no ha­bía si­do ex­pe­ri­men­ta­da du­ran­te si­glos, por­que su­ce­dió a es­pal­das de la ex­tre­ma ex­as­pe­ra­ción mo­ná­r­qui­ca de la es­truc­tu­ra ec­le­si­al que se ha­bía vi­vi­do du­ran­te la lla­ma­da é­po­ca «piana» (la de los pa­pas lla­ma­dos «Pío»).

La re­cep­ción del acon­te­ci­mi­en­to con­ci­liar en­ten­di­da des­de esta per­spec­ti­va im­pli­ca so­bre to­do que la Igle­sia hoy no pue­de ser di­ver­sa, no ya y en pri­mer lu­gar de lo que *ha di­cho* el con­ci­lio Va­ti­ca­no II, si­no de lo que ella *ha si­do* en con­ci­lio. Por eso el pa­so de la me­mo­ria del pa­sa­do a la his­to­ria, y de esta a la me­mo­ria ac­tual es un mo­men­to cru­cial de su re­cep­ción.

Lo di­cho has­ta aquí nos con­duce a plan­tear­nos una cues­ti­ón muy dis­cu­ti­da du­ran­te los pa­sa­dos años, que con­si­ste en si es po­si­ble ca­li­fi­car al Va­ti­ca­no II de «acon­te­ci­mi­en­to» y qué im­pli­ca­cio­nes con­lle­va esta con­si­de­ra­ción.

2. El de­ba­te en to­rno a lo que de­ter­mi­na el pro­ce­so de re­cep­ción⁶

Dos po­si­cio­nes en li­za

La cues­ti­ón cen­tral en to­rno al pro­ce­so de re­cep­ción es la de si tal pro­ce­so está de­ter­mi­na­do por el *acon­te­ci­mi­en­to con­ci­liar* (y su nar­ra­ción his­tó­rica más fiel) o de­be ha­cer­se en to­rno a *los do­cumen­tos* y su in­ter­pre­ta­ción, ilu­mi­na­da esta por su gé­ne­sis.

El con­ci­lio como acon­te­ci­mi­en­to

Un gru­po no­table de au­to­res con­si­de­ra que el cri­te­rio cla­ve para la in­ter­pre­ta­ción del Va­ti­ca­no II es com­pren­de­lo como «acon­te­ci­mi­en­to» y no so­lo como cor­pus do­cumen­tal.

Pues­to que el Va­ti­ca­no II es e­vi­den­te­men­te un nue­vo ti­po de con­ci­lio, no se le ha­ce jus­ti­cia con la clásica «re­cep­ción» en el sen­ti­do de una me­ra acep­ta­ción de sus do­cumen­tos y con­clu­sio­nes. El con­ci­lio como tal en cuan­to he­cho de co­mu­ni­ón, de con­fron­ta­ción y de in­ter­can­bio, es el men­sa­je fun­da­men­tal que con­sti­tuye el nú­cleo de la re­cep­ción y su mar­co ex­pli­ca­ti­vo. Las de­ci­sio­nes con­ci­lia­res, los do­cumen­tos pro­du­ci­dos han de ser in­ter­pre­ta­dos a esa luz, son las pie­zas de un mo­saico com­ple­jo y abigarrado que no pue­den ser leídas cor­rec­ta­men­te más que como un con­jun­to. El acon­te­ci­mi­en­to es la ma­triz del cor­pus do­cumen­tal, de mo­do que los pun­tos cru­cia­les de la a­por­ta­ción con­ci­liar so­lo se com­pren­den des­de el exa­men glo­bal del acon­te­ci­mi­en­to con­ci­liar. La nor­ma­ti­vi­dad del con­ci­lio para no­so­tro­so ha de bus­car­se, por tan­to, en la re­la­ción en­tre el *corpus* do­cumen­tal y la his­to­ria del *pro­ce­so con­ci­liar* que lo des­bor­da por to­das par­tes.

Defen­sor fun­da­men­tal de este cri­te­rio ha si­do Giu­se­ppe Al­berigo, di­rec­tor de la mo­nu­men­tal «His­to­ria del con­ci­lio Va­ti­ca­no II».⁷ En la con­clu­sión final⁸ in­si­ste en lo que ha si­do idea cen­tral de mu­chas de sus pu­bli­ca­cio­nes an­te­rio­res: la de­signa­ción del con­ci­lio Va­ti­ca­no II como acon­te­ci­mi­en­to es la cate­go­ría fun­da­men­tal que

debe utilizarse para la comprensión de este concilio y de sus conclusiones. Esta categoría ofrece la posibilidad de tener en cuenta de forma adecuada todos los actores y todas las fuentes disponibles.

Este criterio rompe con la actitud de quienes tanto insisten unilateralmente en la continuidad del Vaticano II con la tradición, sobre todo con la inmediatamente precedente. Negar que haya acontecido verdaderamente algo, procede de un prejuicio: en definitiva la retórica de la continuidad es un fruto típico del catolicismo postridentino; esta fue la respuesta católica a los protestantes que acusaban a la Iglesia católica de haberse desviado de la tradición primitiva. Despiezar el Vaticano II en sus documentos y reducirse a una interpretación detallada de cada uno está en contradicción con su naturaleza profunda. No se puede imaginar «normalización» políticamente más hábil y más eficaz del concilio que negar su significación histórica como acontecimiento. Es enterrar el Vaticano II en la normalidad postridentina.⁹

La potente repercusión del acontecimiento conciliar sobre la Iglesia y el influjo que la experiencia de la vida conciliar ha ejercido sobre todos los que tomaron parte en él son indiscutibles. Ellos configuran el contexto de los documentos aprobados, contexto del cual no se puede prescindir. Imaginarse el corpus documental separado de dicho contexto conduce a una interpretación recortada. Esto vale tanto más cuando se actualiza la naturaleza de las conclusiones de este concilio que proponen una línea de orientación y que no quisieron dar prescripciones. Su comprensión, y mucho más su recepción, solamente son posibles a la luz del hecho de que están vinculadas de una manera insuprimible como por un cordón umbilical con el concilio como acontecimiento.¹⁰

Lo dicho hasta aquí en el presente epígrafe, exige detenernos un momento en el sentido del término «acontecimiento».

«Acontecimiento» en el lenguaje de los historiadores y de los teólogos¹¹

El término acontecimiento en el lenguaje de los historiadores subraya la especificidad de aquellos sucesos históricos que «cambian» el equilibrio de los horizontes de larga duración.¹² Para el historiador despierto hay en este concilio elementos de discontinuidad evidentes, como algunos de los que antes hemos indicado.

Ahora bien, el teólogo distingue entre las formas históricas contingentes que aparentan discontinuidad y los principios fundamentales que subsisten. Esa distinción experimenta variantes: hay afirmaciones que en una época determinada son consideradas esenciales y necesarias a la fe, y en un contexto distinto y cambiado se «descubren» como secundarias.

El teólogo frente a esos datos es justo que reflexione y ayude a reflexionar sobre cómo las discontinuidades no destruyen, sino que al contrario enaltecen la fidelidad de Dios que mantiene una continuidad más profunda y radical del único sujeto Iglesia. El don de Dios se manifiesta en la historia, con sus cambios y sus altera-

ciones y no en contra de ellos. Comprender la continuidad de la historia de Dios a través de la historia de las grandezas y de las miserias de los humanos es tarea de los creyentes. Pero la consideración de fe profundiza y no contradice la consideración del historiador.¹³

En consecuencia: ¿por qué tener miedo al análisis histórico del acontecimiento conciliar como tal, a la *narración* de las cosas que sucedieron en el concilio, con sus novedades que abrieron una nueva estación de la Iglesia, al igual que otros acontecimientos han abierto en el pasado nuevas estaciones? Somos capaces de contar acontecimientos lejanos. Por ejemplo: ¿quién negaría hoy el recodo gregoriano del siglo XI, subrayando su ruptura con la tradición precedente? Contar ese recodo del pasado no plantea problemas. Contar los recodos de un acontecimiento «próximo» a nuestro tiempo, hacer presente ese pasado suscita temores a cuantos prefieren olvidar.

La asimilación del acontecimiento

El impulso para la reforma —que constituía el alma del concilio— y su inserción en la vida eclesial mediante una recepción activa y creativa, era y es el desafío para la Iglesia de hoy y de mañana. Para ello la primera gran tarea es trabajar en la asimilación profunda y fiel del gran acontecimiento que fue el concilio.

El proceso de recepción del concilio no consiste en condensarlo en un pasado concluso e inmutable, sino que implica el incesante descubrimiento de riquezas antiguas y nuevas en él latentes. Por eso decimos que la base más sólida de la recepción está en un conocimiento correcto de lo que ha sido el concilio como acontecimiento en su significado de momento crucial de transición histórica.

Lo cual significa que dicho proceso ha de estar siempre guiado por una interpretación que no reduzca el mensaje conciliar solo a captar esta o aquella formulación aprobada, las aportaciones más fecundas, las líneas de fuerza del pensamiento y las indicaciones operativas que contienen los documentos, sino que reconozca la importancia global del acontecimiento, el cual comprende junto con lo anterior, experiencias y decisiones, impulsos y esperanzas. Un acontecimiento compuesto tanto de continuidad como de novedad y discontinuidad respecto del pasado, que se ha colocado en fidelidad respecto a la gran Tradición y que ha puesto en movimiento la búsqueda de nuevas expresiones de fe.

Una imagen estática del Vaticano II, como la que está implícita en los defensores a ultranza de la literalidad de sus documentos, limitarlo a texto y doctrina traiciona la esencia misma del concilio que ha querido mostrar a la Iglesia un camino hacia el futuro.

Los documentos promulgados no agotaron el dinamismo que perteneció al acontecimiento. La historia del acontecimiento nos permite conocer toda una serie de impulsos que no emergen de cada uno de los documentos aprobados, pero que se han manifestado en la vida del concilio, en su atmósfera complejiva y que no pueden ser arrancados de la imagen global del mismo.

Esto significa tomar conciencia de que un dato previo, que la Iglesia no está en condición de establecida, sino que es itinerante a través de la historia y preguntarse cómo realizar la centralidad del compromiso misionero del anuncio del evangelio, un anuncio que sabe que no es auténtico sin una confrontación leal con la persona humana y su patrimonio cultural, rico de valores e incluso de «vestigios del evangelio».

3. La pastoralidad, principio de interpretación del acontecimiento conciliar¹⁴

Para precisar la profundidad teológica del «acontecimiento» que ha engendrado el corpus conciliar, hay que recurrir a un punto clave que, por ello, se convierte en su principio de interpretación: la pastoralidad.

El carácter pastoral del concilio es lo que designa mejor su identidad; el síntoma claro de un concilio nuevo y, por tanto, lo que le distingue de los concilios precedentes, aquello que representa claramente la ruptura en relación con el clima en el que se desenvolvía el catolicismo en el momento histórico de la convocatoria del concilio, el argumento que funda el conjunto de sus enseñanzas y, por consiguiente, el criterio hermenéutico por excelencia para comprender el acontecimiento mismo del concilio y no solo sus textos.

El impulso de Juan XXIII

En el debate actual sobre si la experiencia cristiana, tal como se ha ido desarrollando a lo largo de las etapas históricas, se puede interpretar adecuadamente solo en términos «doctrinales», el concilio Vaticano II ha adoptado un punto de vista nuevo que no anula la pertinencia de lo «doctrinal», pero lo engloba en una perspectiva que desde el discurso de apertura de Juan XXIII es designado con el término de «pastoralidad».¹⁵

Este principio de pastoralidad ha marcado efectivamente el conjunto del corpus textual. Más aun, la aclaración de este punto ilumina singularmente los azares de la recepción del concilio a lo largo de cincuenta años hasta hoy día.

El contenido del texto de ese discurso, citado en varias ocasiones por el propio papa¹⁶ y por el mismo Concilio,¹⁷ no solo afirma por primera vez la diferencia fundamental entre el depósito de la fe, tomado como un «todo» –sin referencia a una pluralidad interna de verdades que la misma expresión ya señala–, y *la forma histórica* de exponer la doctrina que asume en tal o cual época; sino que insiste también, como consecuencia de esta concepción hermenéutica de la fe, en la función fundamentalmente pastoral del magisterio eclesial que consiste en velar por la «receptibilidad» o la credibilidad de lo que propone.

Tal principio fue recibido por la asamblea muy lentamente, sobre todo porque la lógica general de los Padres conciliares y de los documentos preparatorios para el concilio estaba basada sobre la distinción entre doctrina y disciplina, que era la lógica de los programas conciliares de Trento y del Vaticano I.

En qué consiste ese principio de pastoralidad según el propio Concilio¹⁸

Tal principio podría, siguiendo los términos del citado discurso de apertura del concilio de Juan XXIII, enunciarse así de manera sencilla: presentar la doctrina de manera que responda a las exigencias de nuestra época. No hay anuncio del evangelio sin tener en cuenta al destinatario y «eso» de lo que trata el anuncio ya está actuando en el interlocutor, de suerte que puede adherirse a ello con plena libertad.

Todo el trabajo de los Padres estaba determinado por este objetivo que marcaba la orientación del concilio y definía su programa. Esta actividad, que necesita un largo aprendizaje y muchos tanteos, requería dos lecturas simultáneas: una lectura de la situación del mundo actual, que se hacía presente en el aula conciliar a través de los obispos venidos del mundo entero, y una lectura de la Escritura, el libro de los evangelios llevado cada mañana en procesión y colocado sobre un trono, presidiendo la propia asamblea conciliar. Todo el esfuerzo del concilio Vaticano II ha sido, por tanto el de buscar un *modus loquendi* apropiado para permitir una presentación adecuada y adaptada del Evangelio al mundo actual, mundo en el que el Espíritu está ya actuando anticipándose a la Iglesia.

El documento conciliar principal donde se percibe la asunción dentro de la asamblea de este principio y se explica en profundidad es la constitución dogmática *Dei Verbum*. Su prólogo (n.º 1) que, según explicaron los relatores es como una auténtica introducción del conjunto del *corpus* conciliar, sitúa todo el trabajo doctrinal del concilio de forma clara y rotunda en la línea de la escucha de la Palabra y de su proclamación según la frase de 1 Jn 1, 2-3. En el último voto sobre la constitución *Dei Verbum* (29.10.65) el relator sitúa el lugar de este texto en toda la obra conciliar afirmando que es «el vínculo entre todas las cuestiones tratadas en el concilio. Nos sitúa en el corazón mismo del misterio de la Iglesia [...]». Ya lo había anticipado la Comisión Teológica en el otoño anterior, afirmando que esta era «la primera de todas las constituciones del concilio, ya que su preámbulo las introduce a todas de una cierta manera».¹⁹

Más adelante (nn. 2 y 7) reconoce que la Palabra oída por los sucesores de los apóstoles no puede ser proclamada por ellos sin un acto de interpretación que tiene en cuenta la situación de los oyentes. Es decir, la relación pastoral es radicalmente histórica o cultural, siempre está situada entre quienes, tras escuchar la Palabra de Dios, la anuncian, y otros –potencialmente el mundo entero– que la reciben según un proceso ininterrumpido de recepción-tradición. Según DV 8, el esquema de comunicación propio de la Revelación implica la simetría entre todos los actores de ese proceso de evangelización y rechaza toda separación entre el Evangelio y su interpretación, de una parte, y sus portadores o intérpretes –la Iglesia–, de otra; por utilizar el lenguaje de Y. Congar, entre *traditum* y *tradentes*, entre lo entregado y los entregantes.

Y en el cap. VI, el último de la Constitución DV, que se titula «La Sagrada Escritura en la vida de la Iglesia», aparece con toda claridad su vínculo íntimo con

la pastoralidad, precisamente cuando este texto orienta la tarea doctrinal hacia su interpretación para el anuncio, cuidando en particular de que el ministerio pastoral de la Palabra permanezca enraizado en «el estudio de la Escritura que ha de ser el alma de toda teología» (n.º 24). Aquí estamos en presencia de los dos niveles del principio de pastoralidad, el nivel doctrinal o de interpretación de la Escritura y su nivel de proclamación o de anuncio.

En consecuencia, el principio de pastoralidad introduce un doble diálogo en el corpus conciliar: supone por una parte la experiencia de escucha de la novedad imprevisible del evangelio y, al mismo tiempo, una conciencia aguda de la enorme diversidad de sus destinatarios. O, explicando este doble diálogo con mayor profundidad, el principio de pastoralidad supone la experiencia de la proximidad de Dios en la Iglesia y, más allá de sus fronteras, en el mundo de este tiempo, «*in mundo huius temporis*» (del título de la Constitución Pastoral *Gaudium et Spes*).

Hasta aquí, un resumen de lo que puede deducirse de la DV acerca del principio de pastoralidad. Hagamos ahora una breve reflexión sobre lo dicho.

Un principio vivido en la propia asamblea

Notemos para empezar que la búsqueda de esa regulación conciliar del principio de pastoralidad que hemos visto expresarse en la Constitución DV presupone la experiencia de la escucha y del anuncio vivido por los Padres en el seno mismo del concilio, en el momento de su celebración. Ese acontecimiento de escucha o de recepción y de anuncio o de tradición del evangelio es el que el concilio quiere hacer posible en el mundo bajo sus múltiples formas, el que quiere que sea objeto de recepción.

Los documentos del corpus conciliar están de algún modo en tensión crítica entre dos polos: la Escritura (que los atraviesa de arriba abajo) y la referencia a la pluralidad de contextos culturales en un mundo en vías de globalización.

Debe, pues, quedar claro (cosa que siempre tenemos el peligro de olvidar) que el corpus conciliar, en cuanto texto regulador, está enraizado en la historia: lo indica en muchos documentos el posicionamiento positivo ante el fenómeno moderno de la conciencia personal y de la libertad, así como la sensibilización ante todos los dramas del siglo XX. Al mismo tiempo se precisa que tener en cuenta el condicionamiento histórico de los receptores proviene del discernimiento de los signos de los tiempos y de un trabajo de interpretación de los mismos que simultáneamente toca al corazón de la Revelación.

Así pues, la originalidad del corpus del Vaticano II resulta del estrecho vínculo entre dos niveles de los textos: un primer nivel regula el papel eventualmente crítico de la Escritura para con la misma tradición interpretativa de la Iglesia (es decir, en la recepción); un segundo nivel señala la disposición cultural y el enraizamiento histórico de los destinatarios del evangelio.

Una tarea solo iniciada

Sin embargo, hay que reconocer el carácter inacabado y provisional del trabajo realizado. Se constata la dificultad de los Padres para dar una formulación unificada de la complejidad histórico-cultural del mundo actual y para tratar de las muchas cuestiones planteadas al concilio. Pero también el corpus conciliar manifiesta la huella de un gigantesco proceso de aprendizaje individual y colectivo de los Padres, de una suerte de vuelta sobre sí misma de la conciencia eclesial en confrontación con la modernidad, de una verdadera «reforma» o «conversión», ciertamente inacabada, pero fundada en el Evangelio mismo.

En el seno del debate conciliar ampliamente dominado por cuestiones eclesiológicas retorna la preocupación fundamental de muchos Padres acerca del contexto histórico y cultural de los destinatarios del anuncio evangélico. Ello se manifestó sobre todo en la última sesión, especialmente durante los debates sobre la GS, cuando se percibió una complejidad que no había sido captada al comienzo del concilio. La dificultad se encontraba en cómo distinguir entre las cuestiones de *contenido* doctrinal y el problema de la *forma* de transmisión de la doctrina. En efecto, ellos descubrieron que la aceptación de la historicidad en la transmisión del anuncio produce un pluralismo que inevitablemente toca a todas las relaciones de la Iglesia católica *ad extra*: con las culturas, con las confesiones y religiones, es decir, en general con los destinatarios del evangelio. ¿Cómo compaginar este pluralismo con la identidad de la doctrina transmitida por la Tradición?

No son pocos los exégetas del concilio que consideran que las diferentes aproximaciones a esos problemas en los diversos documentos más bien se juxtaponen, sin que haya articulación entre ellas. Es obvio que el concilio ha evolucionado hacia una interpretación cultural del evangelio, pero también se constata la extrema dificultad que tienen los Padres conciliares para acceder a una conciencia histórica que *englobe y articule* la interpretación del contexto histórico y cultural con la hermenéutica del evangelio.

Ahora bien, estos cincuenta años que hemos vivido de recepción del concilio nos llevan a la conclusión de que la apuesta que se hizo al asumir el principio de pastoralidad, las decisiones que ella implicó y el cuño que imprimió sobre el conjunto de los textos son suficientemente claras como para ser asumidas hoy y transmitidas a una nueva etapa de recepción. Lo cual supone que el conjunto de la obra conciliar se inscribe en una historia larga aun sin concluir.

En definitiva la Iglesia nacida del concilio es una Iglesia expuesta a la historia, continuamente en búsqueda de su forma concreta. De ahí el uso, cada vez más habitual entre los eclesiólogos, de la categoría «aprendizaje»: si la Iglesia se abre a la historia, entonces se percibe a sí misma en continua renovación, en la cual todos los fieles son llamados a participar. Se puede decir que después del Vaticano II y gracias a él, ya nada es igual a lo anterior, e incluso que nada deberá quedar como antes en la actuación de la misión de la Iglesia.

Este nuevo subrayado de la «relacionalidad» del evangelio de Dios y su transmisión (*parádoxis*) complejiza y pluraliza su presencia histórica cultural, pero le da también un último criterio de credibilidad: la coherencia evangélica entre el fondo y la forma, entre la visión y la práctica, entre *aquello que* es transmitido y *la manera de* entregarlo como presencia del Dios santo en la historia.

Este es el sentido de la pastoralidad de los documentos conciliares: la atención al destinatario del anuncio es parte del propio anuncio, el cual lleva en sí mismo la valencia salvífica a la que tiende la pastoral. Se evidencia de tal forma una apertura al cambio sin que por otra parte haya temor de que con ello se pierda el contenido del anuncio. Por tanto no puede decirse, como lo hacen algunos, que el concilio ya ha quedado en un pasado superado. Es una fuerza renovadora de la capacidad de hacer llegar el evangelio a los hombres y mujeres de nuestro tiempo. El foso entre la humanidad y la Iglesia no debe existir: la Iglesia ha de dejarse modelar por el destinatario de la misión con quien comparte su existencia.

El término de renovación, utilizado por el concilio, da a entender que existe una figura fundamental de la Iglesia que debe permanecer idéntica en todo lugar y en todo tiempo, pero que tal figura conoce *aggiornamenti* con vistas a la misión. Se evidencia así el problema teológico fundamental de la relación entre historia y verdad normativa.

Una nueva forma de presencia y de actuación de la Iglesia en el mundo

El concilio fue perfectamente consciente de que no solo se plantearían de inmediato nuevas cuestiones, sino de que, justo en razón del nuevo método abierto, habría que buscar y encontrar modelos nuevos y nuevas maneras de proceder.

¿En qué consiste esta transformación del «dogmatismo» de la doctrina cristiana, dándole un nuevo marco? Se trata, en primer lugar, de una lectura «sapiencial» de la historia humana, confiando en la capacidad de aprendizaje de los hombres y situando más modestamente el papel de la Iglesia en la historia, cuya autonomía es respetada. En segundo lugar, se trata de mostrar que el evangelio concierne a la persona humana entera y a su humanización, se inscribe en el momento presente de la historia y se transmite para su felicidad. Con lo cual se pasa del contenido de la doctrina a su recepción fundada sobre su fuerza de transformación espiritual.

Por consiguiente, para el concilio conservar en su integridad la Tradición cristiana no debe confundirse con un inmovilismo vuelto hacia el pasado o un desarrollo doctrinal bajo la forma de la reiteración. Se trata de una nueva forma de relacionarse con la Tradición de la Iglesia, la cual es histórica y tiene necesidad no de ser repetida, sino de ser reinterpretada pues constituye la proposición del depósito de la fe en circunstancias culturales diferentes. La Tradición es un acto de *traditio-receptio* en diversos contextos y en épocas distintas. La relación entre doctrina e historia –cosa que se encontraba en el núcleo de la crisis modernista a comienzos del siglo XX– es así repensada, más aun, redefinida.

Todo lo dicho nos lleva a la atención a prestar a la situación histórica y cultural de los destinatarios del evangelio. Precisamente la pastoralidad exige tomar en consideración al receptor en el momento de la elaboración del discurso, pues no hay anuncio del evangelio sin tenerle en cuenta a él. Con otras palabras: la pastoralidad inscribe el *traditum* en los lugares y los espacios propios de aquellos que reciben el evangelio.

Por consiguiente, la pastoralidad descentra a la Iglesia de sí misma a través de esas dos escuchas complementarias de las que hemos hablado: la escucha del evangelio y de su tradición, para reinterpretarlo y transmitirlo en un contexto cultural nuevo. Esto introduce un cambio de paradigma: se pasa del contenido de la doctrina a su recepción, basada en una atención nueva a las condiciones espirituales en las que evoluciona la humanidad y a su interpretación con vistas a una reexpresión.

La historia de este posconcilio está construida del flujo y reflujo del principio de pastoralidad. Estos cincuenta años han conocido momentos, lugares, circunstancias de adhesión a tal principio, lo cual ha conducido a nuevos aprendizajes. Y han conocido también otros programas que se han separado de ese principio.

Es verdad que la recepción del Vaticano II se ha extendido al conjunto del pueblo cristiano y ha favorecido la emergencia de una nueva imagen del catolicismo. El concilio ha tocado profundamente la vida de la Iglesia, modelando las mentalidades y las espiritualidades.

Pero al mismo tiempo se debe reconocer que dicha recepción no ha alcanzado su cumplimiento pleno y que la herencia del concilio en ciertos aspectos es frágil y está amenazada. Se trata de un hecho paradójico, pero hay que tenerlo presente cuando pasados cincuenta años queremos no ya hacer un primer balance del mismo, sino favorecer una nueva profundización de su realidad y de su enseñanza.

La entrada progresiva en el proceso histórico de gran aliento de la recepción de este concilio, proceso consistente en insertarse en todas las culturas del mundo, ha provocado fuertes resistencias y reacciones en la Iglesia. Ella está viviendo un parto doloroso que estamos aun lejos de haber completado. Está muy vivo el sentimiento de que tal renovación no puede realizarse sin una conversión en profundidad.

La recepción del concilio debe continuar porque nada está nunca totalmente adquirido, a pesar de las declaraciones que consideran ciertas costumbres o prácticas como irreversibles. La recepción del Vaticano II no afecta solo a algunas personas, sino que interesa a toda la Iglesia, al entero pueblo de Dios; y concierne tanto a las espiritualidades como a las normativas, tanto a las instituciones como a las prácticas de piedad, tanto a los discursos teológicos como al derecho, en resumen, a todo lo que se pretendía renovar en profundidad con el concilio. En ello está hoy en juego el futuro próximo de la Iglesia.

Los destinatarios actuales del concilio hemos de preguntarnos si estamos dispuestos a adherirnos al principio de pastoralidad y a hacer los aprendizajes que le están vinculados, o preferimos los otros programas.

Considerado de esta manera, el concilio Vaticano II no puede ser entendido sólo como un cuerpo cerrado, un conjunto de conclusiones sobre las que se puede en adelante descansar, enseñanzas que se repiten y transmiten, enunciados que se comentan sin fin. Lo que el Vaticano II transmite a la Iglesia es una práctica de acogida, de escucha y de lectura de la Escritura y una práctica de lectura de la vida del mundo. La enseñanza principal que nos entrega a través del acontecimiento y su gesto, es la de indicarnos cómo pensar evangélicamente las cuestiones actuales de la familia humana y cómo hablar cristianamente en el mundo. Ahí radica todo el trabajo y toda la labor de los Padres conciliares y es eso lo que se nos da en los textos conciliares, lo que ha pasado al concilio expresándose en su producción o en sus textos.

En la estela del concilio, la Iglesia, a través de todos sus miembros, debe desarrollar las competencias necesarias para leer a la vez la Escritura y el mundo en el que vivimos, lectura conjunta y no paralela, y, a partir de ahí, «atreverse a decir una palabra en el mundo».

La travesía de este concilio ha sido para la Iglesia, podríamos decir, un modo de aprender a hablar, un aprendizaje. Este aprendizaje fundamental de la lectura conjunta del Evangelio y del mundo actual realizado en el concilio no parece todavía realmente asimilado en la vida de la Iglesia, y, en este sentido, nos queda mucho por recibir y el concilio está lejos de haber dado todos sus frutos. Se trata sin embargo, en este caso, de algo más que una enseñanza entre otras puesto que nos enfrentamos aquí al principio que sostiene el conjunto de la obra conciliar.

El concilio Vaticano II enseña a la Iglesia no sólo a leer, le enseña igualmente a hablar, y a hablar cristianamente, a hablar igualmente para ser comprendida por nuestros contemporáneos y en todas las culturas, a hablar evangélicamente en un mundo pluralista, a hablar a creyentes y no creyentes, a ateos y a personas religiosas.

4. La recepción del corpus conciliar como tal

Lo dicho sobre el acontecimiento conciliar no significa, como algunos teólogos o historiadores han criticado, que nos olvidamos de la recepción de los 16 documentos firmados por los Padres conciliares. Nadie discute el deber de interpretar de manera coherente y orgánica el conjunto de dichos documentos. No solo deben estudiarse los documentos individuales singularmente, sino en su conjunto, en la totalidad de un corpus con una realidad cuantitativa y un espíritu. Y esto en función de la interpretación evolutiva de las mismas actas del concilio.

Pero la cuestión que entonces se plantea es: ¿existe un principio interno de interpretación de todo el corpus documental, que respete su singularidad y que permita una recepción no solo fiel, sino sobre todo constructiva, capaz de hacer fermentar ulteriormente el mensaje conciliar?

Es incuestionable que el Vaticano II contiene en sí mismo una exigencia de interpretación. Su concepción de la revelación como autocomunicación de Dios a los

hombres dentro de su historia, la presenta como un acontecimiento relacional entre la escucha de la Palabra de Dios y los hombres interpelados por ella. Ahora bien, el corpus que el Vaticano II elaboró fue un momento privilegiado de esa experiencia relacional entre el evangelio vivo y el hombre actual, es decir, el de hace cincuenta años. Esta afirmación quiere decir que tal experiencia relacional no pretende ser definitiva y concluyente, sino que traza el camino a encuentros siempre nuevos. Este criterio impone que sea recogido el corazón delicado que ha nutrido el corpus entero de los documentos conciliares.

Cómo entender el conjunto del corpus conciliar de manera unitaria

La pregunta intenta discernir cómo es la arquitectura que transmita la realidad del corpus conciliar para su recepción.

Personalmente me inclino al modelo que defienden autores como Ch. Theobald,²⁰ R. Fédou,²¹ G. Routhier,²² G. Ruggieri,²³ entre otros. A saber: todo el corpus conciliar debe considerarse desde dos ejes, uno horizontal o transversal a todos los documentos; otro vertical a ellos. Ambos se entrecruzan en la vida de la Iglesia.

a) El eje horizontal consiste en la reflexión y la propuesta de la presencia y la actuación de la Iglesia en tensión entre el interior (LG) y el exterior de la misma (GS). Esta idea corresponde a una propuesta de los cardenales Suenens y Montini en 1962; tal fue posteriormente también la intención de Pablo VI.

b) El eje vertical es la enseñanza sobre la revelación divina y su transmisión, que se concibe como experiencia de encuentro y comunicación entre Dios, misterio absoluto, y la libertad de la conciencia humana. Esta enseñanza se encuentra en uno de los últimos documentos aprobados por el concilio, la constitución dogmática *Dei Verbum* cap. II,²⁴ donde la revelación es presentada no como un conjunto de verdades a creer, sino como el evento de la comunicación de Dios a la persona humana. El concilio nos invita a identificar la experiencia de la cercanía de Dios en el hoy del mundo. El manantial de esta experiencia es el tesoro escondido que puede ser hallado en la Escritura y en la Tradición.

c) El lugar de cruce de ambos ejes no es un punto material, sino la conciencia que la Iglesia tiene de sí misma, de su envío al mundo, ya que la comunicación con Dios se produce en la comunicación de los humanos entre sí. Esa realidad con la que se topa la Iglesia es muy extensa: los cristianos no católicos, los hebreos y musulmanes, la cultura moderna, las principales instituciones y problemáticas que ella comporta. Así se inaugura por primera vez la que ha sido llamada «conversión de la Iglesia».

El corpus conciliar es complejo y a veces oscilante

Evidentemente lo dicho es un esquema que puede parecer un tanto geométrico, que interpreta en algunos casos de manera forzada la naturaleza de determinados textos. Por eso, dentro de tal esquema hay que tener en cuenta la complejidad, e

incluso las contradicciones entre algunos textos conciliares, cosa que se logra con un análisis concreto que tenga en cuenta la historia de cada documento, sus adquisiciones propias, el recorrido gradual, en resumen, las oscilaciones de un acontecimiento tan complejo como el concilio Vaticano II. Pero como esquema interpretativo del conjunto del contenido del corpus, como criterio interno, es sugestivo y coherente. Su principal servicio es no tanto colocar sistemáticamente de forma cuadrícula todos los documentos del corpus conciliar, cuanto haber individuado el nudo central del corpus en la dimensión sobre todo teológica, más que eclesiológica del Vaticano II, es decir, en la relación entre el anuncio de la salvación de Dios (el evangelio) y la historia.

Efectivamente, en esta interpretación sale a la luz el verdadero objeto de la enseñanza conciliar. Es erróneo decir que el Vaticano II se ha centrado sobre todo en la Iglesia. Tal era ciertamente la intención de Pablo VI, pero ella no traduce el alcance efectivo del conjunto de las decisiones conciliares. El primer eje interpretativo de los textos es la respuesta que el concilio da al problema teológico: la comunicación de Dios en la historia. Solo secundariamente, en el equilibrio global del corpus conciliar, se encuentra la consideración de la Iglesia como vehículo y concreción de esta comunicación de Dios que sin embargo trasciende a la Iglesia y a toda persona humana.²⁵

Sin embargo esta idea ha quedado en letra muerta en razón de un hecho de recepción, a saber que la Constitución sobre la Iglesia prácticamente ha ocupado el primer lugar entre todos los textos conciliares. Durante el período posconciliar los debates han estado centrados en temas eclesiológicos. Este hecho ha sido favorecido por la manera cómo Pablo VI presentó los objetivos pretendidos por el concilio.

Cuando se sobrevuelan los cincuenta años que nos separan del fin del concilio, no puede uno por menos de sorprenderse del papel marginal jugado por la Constitución sobre la Revelación en el proceso de recepción. No digamos nada de cómo la recepción oficial propuesta desde el Sínodo episcopal extraordinario de 1985 (el sínodo que se califica como el del comienzo de la marcha atrás de la Iglesia en el posconcilio) se centra sobre todo en los ministerios y los estados de vida: laicos, presbíteros, obispos, religiosos. Y ello incluso si el cardenal Ratzinger, autor de la *«Carta a los obispos de la Iglesia Católica sobre ciertos aspectos de la Iglesia como comunión»* (28.6.1992) recuerda el año 2000 que «el concilio Vaticano II quiso a todo trance subordinar e incluir el tema de la Iglesia en el tema de Dios» y reprocha a la recepción haber «omitido este presupuesto determinante de las afirmaciones eclesiológicas particulares».²⁶

5. La re­cep­ción como re­creación o el falso di­lema entre con­ti­nui­dad y rup­tura

Dos her­me­néu­ti­cas con­tra­pues­tas

Los cono­ce­do­res del de­sar­rol­lo in­ter­no del pos­con­ci­lio es­tán al tan­to de la con­tro­ver­sia re­co­gi­da por el fa­mo­so dis­cur­so del papa Be­ne­dic­to XVI (22.12.2005) a la curia ro­ma­na acer­ca de las dos her­me­néu­ti­cas con­tra­pues­tas en to­rno al con­ci­lio: la in­ter­pre­ta­ción de la con­ti­nui­dad y la de la rup­tura res­pec­to de la in­te­gridad de la do­c­tri­na tra­di­ci­o­nal. No me voy a de­te­ner en este pun­to, al que ya de­di­qué un lar­go ar­tí­cu­lo en la re­vista *Iglesia Viva*.²⁷ Solo voy a re­co­ger un par de ideas que in­te­resan a la pre­sen­te charla.

El pro­ce­so de re­cep­ción es más com­ple­jo de lo que puede de­scri­bir­se con la al­ter­na­tiva con­cep­tual de «con­ti­nui­dad o rup­tura». Am­bas cor­rien­tes in­te­nan man­te­ner el equi­li­brio y no debe afir­mar­se pu­ra y sim­ple­men­te que qui­eren im­poner la con­ti­nui­dad ab­so­luta o la rup­tura to­tal.

Por otra parte, los his­to­ria­do­res sa­ben muy bien que, al ha­blar de acon­te­ci­mien­tos his­tó­ri­cos, la teo­ría que opo­ne con­ti­nui­dad a rup­tura es falsa: nin­gún acon­te­ci­miento his­tó­ri­co puede re­caer sin equí­vo­cos en una sola de estas po­laridad­es. Esa teo­ría es ab­so­luta­men­te ajena al ofi­cio del his­to­ria­do­r. Todo acon­te­ci­miento pa­sa­do pre­sen­ta tan­to con­ti­nui­dad como dis­con­ti­nui­dad con lo que le pre­ce­dió. Por eso, al me­nos desde el si­glo XI en la Iglesia se ha­bla de *re­for­ma*, pa­labra tra­di­ci­o­nal que im­plica cam­bio en el con­tex­to de una iden­ti­dad con­ti­nua.

Tres cate­gorías en or­den a la in­ter­pre­ta­ción y a la re­cep­ción

Si co­lo­camos al con­ci­lio en la his­to­ria como su pro­pio lugar in­ter­pre­ta­tivo, él mis­mo nos of­rece al­gunas cate­gorías para leerlo. El sen­ti­do vi­vo de la his­to­ria ope­ró en el con­ci­lio al me­nos me­diante tres cate­gorías no­ta­bles: re­tor­no a las fuentes, *aggiornamento* y de­sar­rol­lo (una es­pecie de en­san­chamien­to, quizá el equi­valen­te de pro­greso o evo­lu­ción). Con otras pa­labras: re­cur­so al ori­gen, aten­ción al pre­sen­te y de­sar­rol­lo ha­cia lo nue­vo. Estas tres pa­labras equi­valen a ha­blar de cam­bio y se­ñalan el aban­dono de aque­llo que se suele lla­mar «sus­tan­cialismo» de la vi­sión his­tó­ri­ca.

El prin­ci­pio de con­ti­nui­dad se re­aliza en la Iglesia de una forma muy pro­fun­da. El en­car­go que ella re­ci­bió en sus ori­genes es en­te­gar el men­sa­je es­cu­cha­do de boca de Cristo y de los apóstoles, no cam­biarlo o adul­te­rarlo. Nin­gún teólogo ni creyente puede es­tar en des­acuer­do con este prin­ci­pio. Desde este pun­to de vi­sta, la Iglesia es por de­fini­ción, si se per­mite la pa­labra, una so­ciedad «con­ti­nuista».

El Va­ti­ca­no II afir­ma una y otra vez su con­ti­nui­dad con la Tra­di­ción ca­tó­lica. Eso es in­con­tes­table. El con­ci­lio no ha cam­biado na­da en lo que po­dríamos lla­mar la «en­se­ñanza sus­tan­ti­va de la Iglesia». Sin em­bar­go, la pre­gunta re­tor­na: ¿Hay un «antes» y un «des­pués» del Va­ti­ca­no II? ¿No hay nin­guna dis­con­ti­nui­dad digna de men­ción entre el con­ci­lio y lo que le pre­ce­dió? Pues bien, aunque de­bemos ac­cep­tar

la afirmación de la profunda continuidad del Vaticano II con la Tradición católica, los historiadores sin embargo creen que ella debe equilibrarse atendiendo a las discontinuidades evidentes.

Resulta patética y obsesiva la insistencia en que el concilio ni ha querido cambiar, ni de hecho ha cambiado la doctrina precedente acerca de la Iglesia. Bajo tal insistencia se quiere ocultar la voluntad de frenar el proceso de recepción del concilio. Desde luego el concilio no ha revolucionado la doctrina sobre la Iglesia, pero sí la ha recontextualizado completamente. Cualquier doctrina, como cualquier frase que pronunciamos, tiene un sentido determinado según el contexto en el que se coloca; por tanto, recontextualizando la doctrina sobre la Iglesia, no se cambia su contenido fundamental, no se la revoluciona, pero ciertamente aquella doctrina ya no es la misma. No se trata solo de «profundizarla y exponerla más ampliamente», como suele decirse en ciertos documentos oficiales, sino de ofrecer un nuevo contexto. Y ofreciendo un nuevo contexto, no se verifica simplemente la repetición del pasado, sino que se ofrece una nueva doctrina que no vuelca del revés la precedente, sino que es precisamente su renovación. Este es el auténtico sentido de la tradición viva, es decir, recreada. Y esto es lo que Juan XXIII entendía por *aggiornamento*.

Más aun. Ahora, cuando se «recibe» el concilio, entendiendo la «recepción» en su sentido eclesiológico más rico, es decir, cuando se traduce la enseñanza conciliar en la red viva de las experiencias de las Iglesias locales en todos los ámbitos y niveles, sucede que se va más allá de la letra estricta del concilio. «Recibiendo» lo que está escrito, hacemos la experiencia de la creación de lo inédito, de lo nuevo, precisamente porque la dinámica de la afirmación conciliar es tal que ella se desarrolla más allá de sí misma, obteniendo resultados que no estaban en la formulación del dictado conciliar en cuanto tal.

A la vez que siempre se ha de mantener en la mente la continuidad fundamental en la gran Tradición (con mayúscula) de la Iglesia, los intérpretes del concilio deben también tener en cuenta cómo es discontinuo con respecto a praxis previas, enseñanzas y tradiciones (con minúscula), es decir, es discontinuo con respecto a concilios previos. Sin tal precaución, el subrayado estará exclusivamente en la continuidad. Insistir en ello es cegarse para el cambio de cualquier clase. Y si aquí no hay cambio, nada ha sucedido. Tal continuidad saca a la Iglesia de la historia y la coloca fuera del contacto con la realidad tal como la conocemos.

La actualidad del Vaticano II está en que quiso entrenar nuestra mirada para comprender que la pretensión de validez permanente del cristianismo consiste en que puede empezar algo nuevo en todas las épocas.

6. La recepción del concilio la verifica una iglesia muy distinta frente a nuevos desafíos

Se puede decir que la recepción del Vaticano II ha comenzado durante el concilio mismo.²⁸ Pero la recepción es un proceso largo y complejo, que para el Vaticano II aun se encuentra en el estadio inicial. Han pasado ya más de cincuenta años desde su conclusión, es decir, casi tanto como el gran historiador de la Iglesia Hubert Jedin estimaba el tiempo necesario para una recepción razonable de un concilio.²⁹

Un déficit decisivo en la obra del concilio

Ahora bien, la cuestión de la recepción de este concilio tiene una característica bien diferente de la que se plantea en la recepción de otros concilios. Según el análisis de bastantes historiadores y comentaristas del concilio, el Vaticano II requería una institucionalización que permitiese la apropiación de las intuiciones conciliares. Pues bien, precisamente este es el punto débil de la época posconciliar.

Como efecto de la falta de institucionalización coherente con las orientaciones del concilio, se fue produciendo una desconexión entre el programa que proponía el gobierno central de la Iglesia como consecuencia del concilio y el sentimiento antiinstitucional que es un rasgo determinante de ese período.

Por consiguiente, la cuestión de la recepción no es solo la simple asunción del concilio, sino la distancia entre las reformas para su aplicación y su resultado efectivo, su capacidad de inscribirse en la realidad vivida de las Iglesias locales.

Otro aspecto histórico importante conviene considerar. El clima de los años posteriores a «la primavera del 68» ha incidido fuertemente en las nuevas generaciones de creyentes. Algunos opinan que el único defecto del concilio Vaticano II fue que sucedió demasiado tarde. Porque tres años después de su clausura, en 1968, tenía comienzo la mayor revolución cultural de occidente. Su impacto fue grande también en la Iglesia. Los detractores del concilio lo acusaron de todos los problemas surgidos de esta revolución cultural y con ello le dieron una puñalada.

Características del momento histórico actual

Si, de acuerdo con lo dicho en el epígrafe primero, la recepción del concilio como acontecimiento y de sus documentos, así como la del proceso de su recepción están obviamente influidos por las circunstancias y el ambiente en el que se encuentran quienes lo acogen y reflexionan sobre él, resulta que el momento actual presenta unas características que no pueden ser ignoradas por quien se propone elaborar una reflexión sobre el Vaticano II a los cincuenta años de su clausura. Cincuenta años en los que las coordenadas históricas, culturales, sociales y políticas han cambiado profundamente, tocando inevitablemente el trasfondo sobre el cual se plantea la cuestión de la actualidad y de la recepción del último concilio.

Naturalmente la atmósfera cultural de los años sesenta ha pasado y mucho ha cambiado desde entonces. Nos encontramos en un periodo histórico nuevo en el que los interrogantes y las cuestiones abiertas, tanto en la Iglesia católica como en

el ámbito mundial, recaen sobre la herencia que ha dejado el Vaticano II para la Iglesia del siglo XXI.

Elementos de ese cambio cultural, que tiene una influencia decisiva en la Iglesia, son el descubrimiento de la democracia y del valor de la participación, de la representatividad y de la codecisión, también en el interior de la Iglesia, como expresión del redescubrimiento del *sensus fidelium*; la valoración de la libertad moderna, un siglo después del *Syllabus* de Pío IX; el aprecio absoluto de la relación entre historicidad e Iglesia y no solo su tolerancia penosa; el control de la relación entre autoridad del magisterio de la Iglesia y de las ideologías (tanto del anticomunismo como del antiliberalismo); el valor decisivo para la propia Iglesia del diálogo ecuménico, interreligioso y con el mundo.³⁰

Esa crisis cultural agudizó la crisis religiosa, con un descenso vertical de la práctica religiosa en toda Europa. La cultura del mercado, de los medios de comunicación, el consumo como ideología, la globalización, etc., todos estos fenómenos condujeron a una situación de verdadera crisis religiosa.³¹ Y, por otra parte, los que buscaban un nuevo camino no encontraron en la posición oficial de la Iglesia católica una respuesta creíble a sus preocupaciones.

Todo eso condujo a lo que una socióloga francesa de la religión llamó «excultura del catolicismo»,³² o que también se denominó «secularización interna del cristianismo».³³ El distanciamiento de la vida religiosa en general se hizo creciente en el catolicismo. Lo cual no fue el resultado o la consecuencia de la reforma conciliar, como algunos opinaron y opinan, sino que era un fenómeno fundamentalmente de carácter cultural, en cuyo interior sucedía la recepción del concilio.

La recepción sigue en marcha

Pero no por ello, no por la sensación de una crisis del sistema global, ha cesado el concilio de hablar a la Iglesia y a los hombres y mujeres de nuestro tiempo. La historia de los concilios da testimonio de la fecundidad de estos grandes acontecimientos de la historia de la Iglesia; pero sobre tiempos históricos que se calculan en generaciones, en épocas históricas. Con el Vaticano II la Iglesia ha cambiado; la época postridentina se ha cerrado y ya nada será como antes. Se trata en conjunto de que en el concilio se ha producido la despedida de *una figura de la fe y de la vida eclesial* históricamente perfilada y se han adelantado los rasgos de un perfil nuevo de la fe y de las formas y relaciones de vida eclesial.

La crisis actual se hilvana en la lista de crisis que han azotado a la Iglesia desde el final del siglo XVIII, prácticamente desde los disturbios napoleónicos. Síntomas externos fueron entonces la secularización de los principados, la derogación de los estados confesionales en Europa, la disolución del catolicismo ambiente. Pero el alcance interno de la crisis presente, que solo en forma de insinuación se manifestó en los primeros síntomas, alcanza mucho más profundamente y es más abarcante de lo que hasta ahora somos conscientes y de lo que se verificará.

En este proceso complejo que se mide en generaciones más que en años, el Vaticano II debe recibir una atención particular. Ha sido un concilio de *aggiornamento*, lo que hace compleja la tarea de trazar un balance a cincuenta años de su comienzo. No es posible verificar, como en una ecuación matemática, si los documentos conciliares han sido aplicados o si, por el contrario, esperan todavía a ser puestos en práctica. Para este concilio el juicio sobre su recepción debe comprender muchos otros factores.

El vuelco propuesto por el concilio Vaticano II es muy complejo. No puede realizarse más que gradualmente; se necesita tiempo para asimilar esa experiencia de actualización y de reforma de la Iglesia.

La recepción del Vaticano II está todavía en marcha. Cincuenta años no han podido realizar una recepción plena porque los cambios introducidos y las reformas solicitadas eran muy numerosas y algunas demasiado radicales para ser acogidas en breve tiempo en su totalidad e íntegramente. Además se encontraban presentes en el interior del concilio numerosas resistencias que confiaban en que la interpretación posterior de los textos ofreciera la posibilidad de subvertirlos o relativizar sus indicaciones. Los juristas embridarían los movimientos reformadores. En buena parte ha sucedido lo que algunos pensaban.

7. Reflexiones conclusivas

Las dos miradas del concilio

El concilio Vaticano II fue un Jano bifronte con una mirada al evangelio y con otra mirada puesta en el mundo de hoy. En primer lugar, por tanto, el evangelio. Esto vincula al Vaticano II con todos sus predecesores. Sin embargo, a diferencia de los concilios anteriores, el Vaticano II puso su mirada también en la experiencia humana, o sea, en la evolución de la sociedad, las cuestiones, esperanzas y problemas del presente y, con la mirada puesta ahí, se preguntó qué debía reformarse y renovarse en la Iglesia para que ella pudiera testimoniar y anunciar el evangelio de manera creíble en nuestra época.

El *aggiornamento* es simultáneamente el esfuerzo para hacer inteligible hoy el anuncio del evangelio y para respetar al destinatario. Ello significa un descubrimiento inaudito que ha hecho la Iglesia conciliar y, sobre todo, posconciliar: condición imprescindible del anuncio es la capacidad de aprendizaje del otro y del mundo, porque la acción divina salvadora está ya actuando en ellos.

En consecuencia la recepción del concilio necesita el corpus documental, leído en función de los géneros literarios y textuales –cosa que nadie discute–, pero tal corpus debe ser orientado por un principio interno de lectura que consiste en el principio pastoral tal como se asumió en el proceso de conversión colectiva de los Padres conciliares y la Iglesia en concilio.

Un proceso inacabado que prosigue hoy

El proceso colectivo de conversión vivido por los Padres conciliares y por la Iglesia entera está íntimamente entrelazado con el principio pastoral, con el acto de Tradición que es el concilio y con el anuncio futuro que el propio concilio quiso hacer posible. La Iglesia conciliar tomó conciencia progresivamente de que la Revelación no existe fuera de su recepción, y de que esta es histórica y cultural. La Tradición viva, el cuerpo de la fe de origen divino es entregado a la interpretación histórica y cultural y ahí se opera su recepción.

Por ello la reforma conciliar no había de ser un acto único cuyos resultados quedaran fijados y prescritos para el futuro de tal modo que tras la ejecución de las conclusiones del concilio se iniciara de nuevo una época en la que ya nada se cambiara. El concilio debía más bien despertar una disposición fundamental para la renovación que tomara buena nota de los desafíos del mundo continuamente cambiante y se metiera en ellos.³⁴

Ese proceso está inacabado. La función reguladora de los documentos se verifica en su puesta en práctica pastoral y misionera que, animada por el Espíritu, continúa integrando perspectivas nuevas. En la situación de recepción del concilio que es la nuestra, es indispensable conjugar el comentario de los textos y la historia del proceso conciliar de recepción.³⁵

El «reencuadramiento» posconciliar del corpus conciliar, es decir, la recepción se apoya, por una parte, sobre el principio pastoral mismo, las investigaciones teológicas posconciliares, la evolución de la exégesis bíblica y nuestra relación con Jesús de Nazaret, relación fundante de la postura mesiánica y pastoral de la Iglesia. Y por otra parte, *y al mismo tiempo*, se apoya sobre la percepción de lo que sucede a los destinatarios y registra por tanto la mutación histórica verificada desde hace cincuenta años de la que antes hemos hablado.

Por tanto, lo que permanece de los documentos del concilio es el principio pastoral, la lógica teológico-pastoral con la que los textos fueron elaborados. El saber hereditario acerca de Dios y del mundo fue entonces recuperado en diálogo con la época. El mundo moderno fue asumido con todo respeto e interpretado desde la perspectiva del evangelio.

Precisamente lo mismo debemos volver a hacerlo hoy. La recepción fiel del concilio significa utilizar sus textos no como una cantera eternamente válida para extraer citas, sino como un manantial en cuya lógica teológico-pastoral buscar siempre de nuevo el diálogo creyente con el mundo de hoy. Más aun, para aspirar a ayudar a configurar desde el interior del mundo su evolución, la de sus culturas, la de sus sociedades a partir de la fuerza del evangelio. Todas esas consideraciones no son otra cosa que un indicativo de que la historia del mundo como historia de la salvación marcha hacia delante de forma incontenible y la Iglesia, que es una dimensión de ella, es siempre una discípula: una *ecclesia semper reformanda*.³⁶

El desafío de la inculturación

En estos cincuenta años transcurridos desde el comienzo del concilio han cambiado muchas cosas. Una compleja realidad nueva se abre a nuestros ojos. Ella desafía a la Iglesia exigiéndole una nueva iniciativa misionera. En efecto, en el contexto de la secularización creciente y de la ruptura en la transferencia del saber cultural, la misma pregunta sobre Dios está en crisis.³⁷ Lo sucedido ha sido algo absolutamente nuevo en la historia de la Iglesia (y de los concilios): que la interpretación del Vaticano II, o sea, su reconstrucción histórica y la conciencia de la Iglesia actual, coinciden con la pregunta que desde fuera se le hace acerca de su ser y su misión en esta nuestra época. Mientras ella se esfuerza en suscitar y mantener el vínculo entre el evangelio y sus múltiples destinatarios, no cesa de ser interrogada acerca de la credibilidad de su propia figura y de ser reenviada, sin duda más que en el momento del concilio, a su capacidad de *renovatio* y de *reformatio*. La gran pregunta que tenemos que hacernos es si no vivimos en una mutación análoga a la del primer tránsito del evangelio al mundo helenista,³⁸ acontecimiento que toca a la revelación en sí misma.

En conclusión, la recepción del concilio Vaticano II apela no a una simple aplicación de la doctrina, como muchos malentendieron en nuestro país en el inmediato posconcilio. Se trata de un verdadero aprendizaje que consiste, en primer lugar, en la capacidad para registrar las transformaciones que se están produciendo en el seno de la relación constitutiva entre quienes anuncian el evangelio y quienes lo reciben. Y, en segundo lugar, en dejar que dichas transformaciones repercutan sobre el conjunto del mensaje, encaminándolo así hacia un nuevo equilibrio «doctrinal». La normatividad del corpus conciliar no consiste, pues, ni en su literalidad teológica o jurídica, ni en una especie de «espíritu conciliar» que ya no tuviera nada que recibir de dicho corpus. Esa normatividad se manifiesta más bien concretamente en una puesta en práctica evangelizadora o misionera instruida e impulsada por el Espíritu que lleva a una recepción auténticamente creativa capaz de reformular tal o cual enseñanza conciliar.

Cincuenta años después de finalizar el Vaticano II recibimos una herencia espiritual que queremos arrebatarse a la desmemoria de nuestra sociedad apresurada y acoger de nuevo con agradecimiento. Tal recuerdo nos guía de nuevo a través de barreras de todo tipo a las fuentes inagotadas de la vida cristiana. Así el recuerdo puede desatar nuevas fuerzas creadoras que son más audaces que las modas modernas del espíritu de la época, que mañana son ya de ayer. En este sentido la recepción del concilio es una aventura desafiante que pone a prueba la vigilancia y la disponibilidad, la capacidad de conversión y la sensibilidad de nuestra fe.³⁹

Las celebraciones del 50 aniversario de la conclusión del concilio hace un año no han marcado el término de su recepción y puesta en práctica, sino más bien la apertura de un nuevo período de recepción susceptible de conducirnos aún más lejos. El Vaticano II se presenta como el porvenir que nos precede en este siglo XXI.

Cincuenta años son solo las primeras horas del día, es solo la aurora. Para llegar a la hora en que la *Lumen gentium*, la luz para todos los pueblos proclamada por la Iglesia en el concilio alcance a todos los rincones del mundo, es necesario el concurso de todos, discípulos, doctores, pastores y maestros. La Iglesia toda, cabeza y miembros, tenemos la misión irrenunciable de asimilar con fidelidad y creatividad el gran regalo del Espíritu que fue el concilio. Ese don sigue siendo hoy, como siempre que se trata del Espíritu, un impulso creativo para la Iglesia. Cada uno según los propios carismas e interpretando su propia partitura. Por eso nosotros, los más ancianos, os decimos a vosotros, la Iglesia más joven, a cada uno en cuanto le compete: «el concilio está en vuestras manos».

NOTAS

1. Esta expresión está tomada de A. Melloni en FAT-TORI, M. y MELLONI, A. (dir.) (1997), pp. 51-62. Cf. ANGELLINI, G. (2008), pp. 297-303.
- 2.
3. RUGGIERI, G. (2007), pp. 381-406 (393) da una lista amplia y concreta de concilios entendidos de esa manera.
4. AAS 54 (1962) 786: *Discorsi-Messaggi-Colloqui del Santo Padre Giovanni XXIII*, vol. IV, pp. 578-590 (*Gaudet Mater Ecclesia*, n.º 5).
5. RUGGIERI, G. (2006a), pp. 365-392.
6. KLEIN, N. (2009), pp. 261-263.
7. ALBERIGO, G. (ed.) (1997-2008).
8. ALBERIGO, G. (ed.) (2008), pp. 509-569 (568-569).
9. *Ibíd.*, p. 569.
10. Como una prueba *ex negativo* de esta afirmación Alberigo recuerda que la primera sesión del concilio terminó sin aparentes resultados, sin que se firmara ningún documento. Pero ese periodo fue una ruptura, un «momento mágico» que puso la base decisiva de los resultados, éxitos y fracasos de los tres periodos posteriores.
11. RUGGIERI, G. (2007), pp. 381-406 (388).
12. Cf. FOUILLOUX, E. (1997), pp. 51-62; HÜ-NERMANN, P. (1997), pp. 63-92; KOMON-CHAK, J. A. (1997), pp. 417-439.
13. Una consideración teológica perspicua de la historia del concilio en esa línea es la que ofrece LASH, N. (2005), pp. 14-19.
14. THEOBALD, CH. (2013), pp. 481-517.
15. «Esta doctrina es, sin duda, verdadera e inmutable, y el fiel debe prestarle obediencia, pero hay que investigarla y exponerla según las exigencias de nuestro tiempo. Una cosa, en efecto, es el depósito de la fe o las verdades que contiene nuestra venerable doctrina y otra distinta es el modo como se enuncian estas verdades, conservando, sin embargo, el mismo sentido y significado. Hay que darle mucha importancia a la elaboración de ese modo de exponerlas y trabajar pacientemente si fuera necesario. Hay que presentar un modo de exponer las cosas que esté más de acuerdo con el Magisterio que tiene, sobre todo, un carácter pastoral.» AAS 54 (1962) 786: *Discorsi-Messaggi-Colloqui del Santo Padre Giovanni XXIII*, vol. IV, pp. 578-590 (*Gaudet Mater Ecclesia*, n.º 14).
16. Véase, por ejemplo, la respuesta de Juan XXIII a la felicitación navideña del Sacro Colegio del 23 de diciembre de 1962.
17. Cf. CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Decreto *Unitatis Redintegratio*, 6.
18. ROUTHIER, G. (2010), pp. 525-537.
19. Cf. THEOBALD, CH. (2002a), pp. 341.
20. Cf. THEOBALD, CH. (2007), pp. 359-380.
21. En THEOBALD, CH. (dir.) (2006), p. 145 y FÉ-DOU, M. (2012).
22. Cf. ROUTHIER, G. (1993); VV.AA. (2012) y la serie de estudios promovidos por Routhier acerca de la recepción del Vaticano II en el nivel local.
23. RUGGIERI, G. (2007), l.c.
24. Véase también CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Constitución pastoral *Gaudium et Spes* 12, 22.
25. Así LG cap. II; la comunicación de Dios no se agota en la Iglesia (véase el famoso «subsistit in»), sino que se reencuentra en otras Iglesias y aun fuera, en la humanidad entera, GS 12; 22.
26. CARDENAL RATZINGER J. (2000), pp. 539-561 (541).
27. PEREA, J. (2006), pp. 45-72.
28. TORRESIN, A. (2010), pp. 248-250.
29. FAGGIOLI, M. (2005).
30. JEDIN, H. (1966), pp. 591.
31. FAGGIOLI, M. (2009), pp. 153-175. [Redacción ampliada y completada del artículo: «Il Vaticano II come 'Costituzione' e la 'recezione politica' del Concilio», en *Rassegna di teologia* 1/2009, 107-122].
32. Cf. PEREA, J. (2008), pp. 3-42.
33. HERVIEUX-LÉGER, D. (2003), pp. 54-89.
34. ISAMBERT, F.A. (1976), pp. 573-589.
35. SEIBEL, W. (2016).
36. Cf. ROUTHIER, G. (2007), pp. 315-319.
37. ZULEHNER, P.M. (2006), pp. 407-417.
38. WIEDERKEHR, D. (1992), pp. 251-267.
39. En este punto hay que citar sobre todo los dos artículos de K. Rahner acerca de «una interpretación teológica fundamental del concilio Vaticano II» (*Theologische Grundinterpretation des II. Vatikanischen Konzils*) RAHNER, K. (1979), pp. 290-299 y sobre «la significación permanente del concilio Vaticano II» (*Die bleibende Bedeutung des II. Vatikanischen Konzils*) RAHNER, K. (1980), pp. 303-318.
40. LEHMANN, K. (2004), pp. 71-89 (85-89).

BIBLIOGRAFÍA

- AAS 54 (1962) 786: Discorsi-Messaggi-Colloqui del Santo Padre Giovanni XXIII, vol. IV, pp. 578-590 (Gaudet Mater Ecclesia, n.º 5).
- (1962) 786: Discorsi-Messaggi-Colloqui del Santo Padre Giovanni XXIII, vol. IV, pp. 578-590 (Gaudet Mater Ecclesia, n.º 14).
- ALBERIGO, G. (ed.) (1997-2008): *Historia del Concilio Vaticano II. 1959-1965*, 5 vol., Salamanca-Leuven, Sígueme-Peters.
- (ed.) (2008): *Historia del Concilio Vaticano II. Vol. V: Un concilio de transición: el cuarto periodo y la conclusión del concilio*, Salamanca-Leuven, Sígueme-Peters, pp. 509-569 (568-569).
- ANGELLINI, G. (2008): «La recezione del Concilio» en *Il Regno*, 53, n.º 10, pp. 297-303.
- CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Decreto *Unitatis Redintegratio*, 6.
- CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Constitución pastoral *Gaudium et Spes* 12, 22.
- FAGGIOLI, M. (2005): *La recezione del Vaticano II: un bilancio a 40 anni dalla conclusione del concilio*, Bilbao (Instituto Diocesano de Teología Pastoral), Desclée de Brouwer.
- (2009): «Die kulturelle und politische Relevanz des II. Vatikanischen Konzils als konstitutiver Faktor der Interpretation» en HÜNERMANN, P. (ed.): *Exkommunikation oder Kommunikation? Der Weg der Kirche nach dem II. Vatikanum und die Pius-Brüder*, Friburgo, Herder (Quaestiones Disputatae 236), pp.153-175. [Redacción ampliada y completada del artículo: «Il Vaticano II come ‘Costituzione’ e la ‘recezione politica’ del Concilio» en *Rassegna di teologia* 1/2009, pp. 107-122].
- FATTORI, M.T. y MELLONI, A. (1997): *L'evento e le decisioni. Studi sulle dinamiche del Concilio Vaticano II*, Bosnia, Il Mulino.
- FÉDOU, M. (2012): *L'Église catholique dans le monde: entre unité et diversité*, Paris (Média sèvres).
- FOUILLOUX, E. (1997): «La categoria di evento nella storiografia francese recente» en FATTORI, M. y MELLONI, A. (dir.) (1997): *L'evento e le decisioni. Studi sulle dinamiche del concilio Vaticano II*, Bologna, Il Mulino, pp. 51-62.
- HERVIEUX-LÉGER, D. (2003): *Catolicisme, la fin d'un monde*, Paris, Bayard, pp. 54-89.
- HÜNERMANN, P. (1997): «Il concilio Vaticano II come evento» en FATTORI, M. y MELLONI, A. (dir.): *L'evento e le decisioni. Studi sulle dinamiche del concilio Vaticano II*, Bologna, Il Mulino, pp. 63-92.
- ISAMBERT, F.A. (1976): «La sécularisation interne du christianisme» en *Revue française de sociologie*, 7, pp. 573-589.
- JEDIN, H. (1966): *Kirche des Glaubens, Kirche der Geschichte*, Friburgo, Herder.
- KLEIN, N. (2009): «Die Kirche in der Geschichte» en *Orientierung* 73, n.º 24, pp. 261-263.
- KOMONCHAK, J. A. (1997): «Riflessioni storiografiche sul Vaticano II come evento» en FATTORI, M. y MELLONI, A. (Dir.): *L'evento e le decisioni. Studi sulle dinamiche del concilio Vaticano II*, Bologna, Il Mulino, pp. 417-439.
- LASH, N. (2005): «What happened at Vatican II» en *The Pastoral Review*, november-december 2005, pp. 14-19.
- LEHMANN, K. (2004): «Hermeneutik für einen künftigen Umgang mit dem Konzil» en WASSILOWSKY, G. (ed.): *Zweites Vatikanum-Vergessene Anstöße, gegenwärtige Fortschreibung*, Friburgo, Herder, pp. 71-89 (85-89).

- PEREA, J. (2006): «¿Acontecimiento del Espíritu o corpus documental a aplicar con fidelidad? El conflicto de las interpretaciones del Concilio, manifestación de la crisis eclesial presente» en *Iglesia Viva*, 40, n.º 227, pp. 45-72.
- (2008): «El caminar de la Iglesia en la hora actual» en *Surge*, 66, n.º 645, pp. 3-42.
- RAHNER, K. (1979): «Über eine Theologische Grundinterpretation des II. Vatikanischen Konzils» en *Zeitschrift für katholische Theologie*, vol. 101, n.º 3/4, pp. 290-299.
- (1980): «Die bleibende Bedeutung des II. Vatikanischen Konzils» en *Schriften zur Theologie* XIV, Einsiedeln, Benziger, pp. 303-318.
- RATZINGER J. (2000): «La eclesiología de la constitución *Lumen Gentium*» Congreso Internacional de estudio sobre la puesta en práctica del Vaticano II, Roma, 25-27/2/2000, en Obras completas, VIII/1, *Iglesia signo entre los pueblos*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2015, pp. 539-561.
- ROUTHIER, G. (1993): *La réception d'un concile*, Paris, Cerf.
- (2007): *Il Concilio Vaticano II. Recezione e ermeneutica*, Milán, Vita e Pensiero, pp. 315-319.
- (2010): [Recensión del libro de Christoph Theobald: «La réception du concile Vatican II. Tome I», Paris, Cerf, 2009] en *Études Théologiques et Religieuses*, 85, 4, pp. 525-537.
- RUGGIERI, G. (2006a): «Alcune considerazioni teologiche sulla re-presentatio Christi» en FAGGIOLI, M. y MELLONI, A.: *Re-presentation. Mapping a Keyboard for Churches and Governance*. Proceedings of the San Miniato International Workshop October 13-16, 2004, Berlin, pp. 175-193.
- (2006b): «I Sinodi tra storia e teología» en *Cristianesimo nella storia* 27, pp. 365-392.
- (2007): «Recezione e interpretazioni del Vaticano II. Le ragioni di un dibattito» en *Cristianesimo nella storia* 28, pp. 381-406.
- SEIBEL, W.: Der Anfang vom Anfang – oder das Ende von neuen Lied. Das zweite Vatikanische Konzil und die weitere Entwicklung, en: http://www.wir-sind-kirche.de/?id=124&id_entry=1285 (consulta realizada el 13/9/2016).
- THEOBALD, CH. (2002a): «L'intégrale de Vatican II», IV/1, pp. 341 en FOUILLOUX, E.: *Histoire du concile Vatican II*, Paris, Cerf, 1997 - 2005.
- (2002b): *Vatican II. L'intégrale*, Paris (Bayard), Introduction, I-XXXIV.
- (dir.) (2006): Vatican II sous le regard des historiens. Colloque du 23 septembre 2005. Centre Sèvres – Facultés jésuites de Paris, Paris (Média sèvres) pp. 145.
- (2007): «Enjeux herméneutiques des débats sur l'histoire du Concile Vatican II» en *Cristianesimo nella storia*, 28, pp. 359-380.
- (2013): «La re-composition du catholicisme européen en débat. Prospectives d'un théologien» en *Revue Théologique de Louvain*, 44, pp. 481-517.
- TORRESIN, A. (2010): «Cosa è successo al Vaticano II?» en *Il Regno*, 55, n.º 8, pp. 248-250.
- VV.AA. (2012): *¿Qué ha sido del Concilio?*, Bilbao (Instituto Diocesano de Teología y Pastoral), Desclée de Brouwer, 2012.
- WIEDERKEHR, D. (1992): «Ekklesiologie und Kirchen-Innenpolitik. Protokoll einer Re-lecture der Kirchenkonstitution von Vatikanum II» en POTTMEYER, H.J.; PANNENBERG, W. y KESSLER, M. (eds.), *Fides quaerens intellectum*, Tübinga-Basilea, Francke, pp. 251-267.
- ZULEHNER, P. M. (2006): «Konzilsrezeption. Pastoraltheologische Reflexionen vierzig Jahre danach» en BÖTTIGHEIMER, C. y FILSER, H. (ed.): *Kircheneinheit und Weltverantwortung* (Fest. Peter Neuner), Ratisbona, Pustet, pp. 407-417.

RESUMEN

El texto intenta proponer el punto de mira fundamental del que dependen las demás aportaciones de la jornada: en qué consiste teológicamente hablando la recepción de un concilio, cuáles son sus características. La recepción, condicionante de la vida eclesial presente. Estamos ante un concilio nuevo. Debate actual sobre el proceso de recepción de este concilio. El «acontecimiento» conciliar. Principio de interpretación de dicho «acontecimiento»: la pastoralidad. En qué consiste, según Juan XXIII y según la propia asamblea. La recepción como recreación y el falso dilema entre continuidad y ruptura. Dos hermenéuticas contrapuestas y tres categorías para la interpretación. La recepción se verifica hoy en una Iglesia y un mundo muy distintos de los de 1965. Características. La recepción, un proceso inacabado que sigue en marcha ante el desafío de la inculturación.

Palabras clave: acontecimiento, pastoralidad, continuidad, ruptura, hermenéutica, inculturación.

LABURPENA

Kontzilioak sortutako dinamikak eta Kontzilioaren osteko eztabaidek, identitate krisi sakon bat eragin zuten apaizgoaren eredu tradizionalan. Hasiara batean honen etorkizunari buruzko hausnarketa eta eztabaida prozesuan askatasunez parte hartzeko esparru instituzionalen zabalpenak, aniztasunarekin eta gatazkarekin topo egitea; parte-hartze demokratikorako forma konplexuen ikaskuntza; pastoralgintzaren praktikarako baliabide tekniko eta ideologiko berriak barneratzea; eta elkarren aurka kotzen ziren fronte ideologiko, paastoral eta politikoengan eragina izan zuen fenomeno asanblearioa ekarri zuen berekin. Prozesu guzti hauek, elizbarruti bakoitzeko eliz-errealitatearen eta errealitate sozialaren arabera eta agintaritzan zeuden prelatuen izaerak, jarrerak eta eragin sareek baldintzatuta, jarraibide deseberdinak izan zituzten.

ABSTRACT

The text tries to propose the fundamental point of view on which the other contributions of the day depend: what theologically speaking the reception of a council consist in, which are its characteristics. The reception, conditioning of the present ecclesial life. This is a new council. Current debate on the process of receiving this council. The conciliar «event». Principle of interpretation of that «event»: pastoral. In what it consists, according to John XXIII and according to the assembly. Reception as recreation and the false dilemma between continuity and rupture. Two opposing hermeneutics and three categories for interpretation. The reception is now verified in a Church and a world very different from those of 1965. Characteristics. The reception, an unfinished process that continues in the face of the challenge of enculturation.

Keywords: event, pastoral, continuity, rupture, hermeneutic, inculturation.