

EL CONCILIO VATICANO II: ACONTECIMIENTO Y TEOLOGÍA.

Una aproximación desde los *Diarios* de M.-D. Chenu,
Y. M.-J. Congar y H. De Lubac

RESUMEN

El Concilio Vaticano II ha sido el acontecimiento eclesial más importante del siglo XX, punto de llegada de un esfuerzo de renovación que se fue gestando en el seno de la Iglesia, y que tuvo en los movimientos bíblico, litúrgico y ecuménico su expresión más acabada. La teología que ‘hizo’ el Concilio desempeñó un papel primordial; los teólogos más representativos “paradójicamente” en otro tiempo marginados, llevaron adelante una tarea ejemplar asistiendo a los Padres conciliares. De sus *Diarios* redactados durante aquellos años, el ‘acontecimiento’ conciliar surge con una nueva luz, la cual permite una nueva recepción del Concilio a la par que una revalorización de su teología. El autor del artículo analiza los *Diarios* de tres teólogos: M. -D. Chenu, Y. M.-J. Congar y H. de Lubac, mostrando la importancia que este tipo de escritos tienen no solo como fuentes para la historia del Concilio, sino también como testimonio del “giro” decisivo operado por la teología en el siglo XX.

Palabras clave: Concilio Vaticano II, *Diarios* de teólogos, teología y magisterio.

ABSTRACT

The Second Vatican Council has been the most important ecclesiastic event in the 20th Century. It has been the finish line of an effort of renovation that had been brewing in the heart of the Church, and whose most thorough expression were the biblical, liturgical and ecumenical movements. The theology ‘made’ by the Council played a central role; the most representative theologians who had been until then ‘paradoxically’ excluded carried out an exemplary task assisting the Council Fathers. The Council ‘event’ comes out

renewed from their *Diaries* which had been written in those years. It comes out of a new light, a light that enables a new reception of the Council as well as the appreciation of its theology. The author of the article analyses the *Diaries* of three theologians M. -D. Chenu, Y. M.-J. Congar y H. de Lubac, showing the importance of their writings as valuable sources for the council history and as proof of the decisive ‘turning’ in the 20th century theology.

Key words: Second Vatican Council, Theologian’s Diaries, theology and magisterium.

Pocos meses después de finalizado el gran Jubileo del 2000, Juan Pablo II comenzaba a recoger sus frutos, exponiéndolos en su carta apostólica *Novo Millennio Ineunte*. Desde una “memoria reflexiva” sobre lo vivido, recuerda que la idea del Jubileo había estado presente en él desde el “inicio de su pontificado” (NMI 2), y que aquella convocatoria que sentía como “providencial”, tendría su celebración “treinta y cinco años después del Concilio Ecuménico Vaticano II”; éste “había invitado a toda la Iglesia a interrogarse sobre su renovación para asumir con nuevo ímpetu su misión evangelizadora” (*Ibid.*).¹ En el penúltimo punto del documento, casi como un proemio de su famosa conclusión que tituló *¡Duc in altum!*, el papa señalaba el valor religioso del Concilio, concibiéndolo como *la gran gracia de la que la Iglesia se ha beneficiado en el siglo XX* (NMI 57); “con el Concilio –decía– se le ofrecía a la Iglesia una brújula segura en el siglo que comenzaba”. Ya han pasado doce años desde que la Iglesia, atravesando la puerta santa, ha celebrado el gozo de una fe reconciliada poniéndose en camino del tercer milenio; aquella brújula que sigue guiándola, señala ahora que nos separa medio siglo de aquel magno evento, quizá el que más ha influido sobre la Iglesia en la época contemporánea.² En efecto, el Concilio ha entrado en la historia; muchos de sus actores que lo vivieron como un acontecimiento asombroso y apasio-

1. El lugar determinante que ocupa el Concilio en la biografía de Juan Pablo II ha sido destacado por su secretario; puede verse: S. DZIWIŃSKI, *Una Vida con Karol. Conversación con Gian Franco Svidercorschi*, Madrid, Esfera, 2007, 23-27.

2. Es significativo el testimonio de Lucio Gera: “Si en este año 2000, después de haber vivido la mayor parte de mi vida durante el siglo XX, se me preguntara cuáles han sido los acontecimientos históricos que más me han impactado e influido, no dudaría en nombrar en primer lugar, al Concilio Vaticano II”; V. R. AZCÚY; J. C. CAAMAÑO; C. M. GALLI (Comité Teológico Editorial), *Escritos Teológicos-Pastorales de Lucio Gera 2. De la Conferencia de Puebla a nuestros días (1982-2007)*, Buenos Aires, Ágape-UCA, 2007, 787.

nante ya han desaparecido. Entre tanto, para las nuevas generaciones los textos conciliares resultan muchas veces extraños, y muchos, apenas si los conocen. Se hace pues necesario un renovado ejercicio de memoria –suscitado por el reto permanente de conocer a fondo el Concilio– que permita una “nueva recepción” del mismo.³ En este sentido, puede decirse que la *recepción* del Vaticano II ha pasado por varias fases; desde una fase inicial de *expectativa excesiva* signada por la euforia, se dio lugar al *desencanto*, abonado tal vez por *expectativas no satisfechas*; ahora nos encontramos en la fase de una *nueva acogida*, que reclamará para ello una *interpretación y realización* auténticas e íntegras del Concilio y de su tarea de renovación.⁴ Junto a la enorme riqueza doctrinal desplegada en los dieciséis documentos promulgados por la asamblea conciliar, la Iglesia posee hoy, un *marco interpretativo* más amplio que en las pasadas décadas. No solo porque la doctrina ha cristalizado en el pensamiento y vida de las comunidades cristianas, sino porque también han visto la luz innumerables fuentes hasta hace poco desconocidas.⁵ Basta citar las *Acta Synodalia Concilii Oecumenici Vaticani II* que recogen todas las *intervenciones y debates* del aula conciliar, y que han ayudado en gran medida para que empezara a escribirse la “historia del Concilio Vaticano II”.⁶ Sin embargo –como ha hecho notar el historiador de la Universidad de Lovaina– Roger Aubert:

“Las fuentes oficiales no bastan para escribir la historia de un concilio: muchos aspectos importantes y a veces directamente decisivos acontecen detrás del bastidor, no solo de la asamblea, sino también de las comisiones. Sobre estos hechos los archivos oficiales callan, pero de ellos se encuentran ecos, a veces incluso muy precisos, en las cartas, diarios, apuntes personales. En efecto, son numerosos los

3. Como introducción al ‘acontecimiento conciliar’, las grandes líneas teológicas de sus mayores documentos, su ‘recepción’ e influjo en la teología y el magisterio actual, pueden verse varias ponencias en: SOCIEDAD ARGENTINA DE TEOLOGÍA (SAT), *A Cuarenta Años del Concilio Vaticano II. Recepción y actualidad*, Buenos Aires, San Benito, 2006.

4. Cf. BENEDICTO XVI, “Discurso a los Cardenales, Arzobispos, Obispos y prelados superiores de la Curia romana”, *L’Osservatore Romano*, 2005 (52), 11-12; W. KASPER, “El Desafío permanente del Vaticano II. Hermenéutica de las aseveraciones del Concilio”, en: *Teología e Iglesia*, Barcelona, Herder, 1989, 405.

5. Cf. G. ALBERIGO, “Las fuentes sobre el Concilio Vaticano II”, en Ib (dir.), *Historia del Concilio Vaticano II*, V, Salamanca Sígueme / Peeters 2008, 571-577; M. FAGGIOLI; G. TURBANTI, *Il Concilio Inedito. Fonti del Vaticano II*, Bologna, Il Mulino, 2001, 7-34.

6. Mencionamos especialmente G. ALBERIGO (dir.), *Historia del Concilio Vaticano II (5 vols)*, Salamanca, Sígueme / Peeters, 1999 – 2008.

obispos y teólogos que han redactado sus notas cotidianas sobre el Concilio, y que ya han sido utilizadas como fuentes históricas”.⁷

En las páginas que siguen me propongo una *aproximación* al acontecimiento y teología del Concilio a través de aquellos que con justa razón -puede decirse- han “hecho la teología del Concilio”. Porque si bien es cierto que según la fórmula propuesta en Calcedonia *Concilium episcoporum est*,⁸ y que los teólogos no son la Iglesia docente, no por ello puede negarse su labor necesaria como influyente. La elección que hago de los *testigos* obedece a una intención profunda y es mostrar cómo, el *teologizar del Concilio* se debe a una preparación de años de labor teológica gestada en el seno, o acaso en la *periferia* de la Iglesia. Los nombres de Chenu, Congar, y Lubac son *representativos* de aquella dramática tensión vivida en determinados ámbitos de la teología católica a partir de los años 30.⁹ Todos ellos estuvieron *comprometidos* en los *movimientos* de renovación eclesial que prepararon el Vaticano II, pero fueron *sospechados* en su momento, teniendo que padecer incompreensión, difamación y silencio. La *convocatoria* que el papa Juan XXIII les hizo para que prestaran su servicio como peritos, no sólo significó una *reivindicación* de sus personas sino también un reconocimiento de la *catolicidad* de su teología. Sus *Diarios*¹⁰ son un testimonio vivo de su *pasión* y amor por la Iglesia; con marcado realismo dan prueba de que el Concilio fue una verdadera *primavera del Espíritu*, Quien en todo momento asistió a la asamblea de los Padres y al trabajo de los teólogos; pero muestran también el carácter *histórico* de la fe, descubriendo el *lado humano* de la asamblea, como un componente para nada marginal, a través del cual el Espíritu realizó su obra de renovación.

En el artículo me centro en el Concilio observándolo en su *acon-*

7. R. AUBERT, “Come vedo il Vaticano II”, *Rassegna di Teologia* 36 (1995) 134s.

8. Cf. CALCEDONIA (451), en *Concilium Oecumenicorum Decreta*, Istituto per le Scienze religiose, Bologna, Dehoniane, 1996, 83.

9. Una presentación de sus vidas y obras puede verse en B. MONDIN, *I Grandi teologi del secolo ventesimo. I teologi cattolici, I*, Torino, Borla 1972, 157-194; 195-226 y 227-265 respectivamente.

10. Me he servido de las siguientes ediciones: M.-D. CHENU, *Diario del Vaticano II. Note quotidiane al Concilio 1962-1963*, Bologna, Il Mulino, 1996 (en adelante *DCh*); I. CONGAR, *Diario del Concilio I (1960-1963) II (1964-1966)*, Milano, San Paolo, 2005 (en adelante *DCong*); H. DE LUBAC, *Quaderni del Concilio I y II*, Milano, Jaca Book, 2009 (en adelante *CL*).

tecimiento histórico y en la *teología* desplegada en él. El punto de observación al cual me ciño son los *Diarios*, de los que presento sus características literarias como fuentes para el estudio de la teología conciliar (1); a partir de ellos, intento descubrir la tarea desplegada por los teólogos durante el Concilio (2). Me detengo en la mirada reflexiva que han tenido de la “apertura del Concilio”, en particular sobre el discurso inaugural de Juan XXIII (3). En cuanto a la teología y al teologizar del Concilio, realizo una rápida semblanza del modo en que se trabajaron los *esquemas* mostrando desde el *registro* de los teólogos los diversos aportes de los padres conciliares, así como el servicio de los teólogos al debate de los esquemas (4). Finalmente señalo un ejemplo concreto de interacción entre teólogos y obispos, o sea entre teología y magisterio (5).

1. Los Diarios de los teólogos: una tipología

Yves Marie-Joseph Congar, OP (1904-1995) culmina su *Diario de un teólogo*, signado por las *experiencias del exilio* sufridas a causa de la *incomprensión romana*, dando cuenta de la *enorme sorpresa* que le causó ver su nombre en un periódico que publicaba su nombramiento como consultor de la Comisión teológica preparatoria. Esta designación que fue interpretada por él como una *reparación*, inaugura una nueva etapa en su vida, caracterizada por una colaboración plena a los trabajos del Concilio.¹¹ En 1963 Congar decía que había tenido necesidad de escribir un diario “solo en dos circunstancias particulares: cuando había tenido la posibilidad de hacer una experiencia nueva, de entrar en contacto con un mundo nuevo; y cuando estuvo envuelto en acontecimientos de importancia histórica (guerra, crisis de 1954, Concilio)”.¹² De todos los diarios que nos ha dejado,¹³ el más extenso es su *Journal du Concile* (2002); el hecho de que en su prefacio expresamente haya pedido que no fuese publicado hasta el año 2000 es, por otra parte, un signo de respeto por todos los protagonistas del Concilio.¹⁴ No se trata de un diario íntimo o espiritual, aunque determinados

11. I. CONGAR, *Diario de un teólogo (1946-1956)*, Madrid, Trotta, 2004, 492-493.

12. *DCong*, “Introduzione” 28.

13. El primer diario de Congar fue el *Diario de la guerra 1914-1918* (Parigi, Cerf 1997); el segundo *Diario de un teólogo 1946-1956* (Parigi, Cerf, 2000; versión en español: Madrid, Trotta, 2004).

14. *DCong*. I, 8.

acontecimientos le muevan a hacer *concesiones* en esa dirección; por ejemplo cuando muere su madre estando en Roma en pleno concilio, anota:

“Martes 26 noviembre 1963: escribo este pequeño diario como testimonio. No mezclo jamás las expresiones de mis sentimientos más íntimos. Por esto simplemente anoto que al mediodía he partido hacia Sedan. Ayer por la tarde me he comunicado por teléfono con Sedan a las 20.20. Mi madre estaba todavía viva, pero sin duda no habría de superar la noche. A las 22.40, recibí una llamada: “Está con el buen Dios”. Si debiese escribir la historia mística del Concilio, mi madre tendría un rol importante. Después de años de sufrimientos, no ha dejado jamás de orar por el Concilio, por mi trabajo. El Concilio ha sido sostenido por muchas plegarias y sufrimientos ofrecidos. ¿Pero quién sabe esto, quién podría escribir esta historia?”.¹⁵

Con todo, las impresiones personales o los juicios que se encuentran en el *Diario*, son los del teólogo empeñado en una aventura de la que quiere dejar señales, con el presentimiento de que un día podrán servir de algún modo. Así anota: “¡No escribo más que para la historia!, al menos para que mi testimonio permanezca”.¹⁶ No obstante, aquello que Congar escribe, casi día por día durante las sesiones conciliares –sobre todo durante los trabajos en las comisiones– permite seguir paso a paso la actividad que desarrolla como consultor de la Comisión teológica preparatoria, luego como experto del Concilio participando regularmente en la Comisión doctrinal y en muchas otras comisiones, incluso su asistencia a numerosas Congregaciones generales de los Padres en la basílica de San Pedro. Escrito con naturalidad, con un modo muy libre, a veces al término de jornadas extenuantes, el diario se presenta estilísticamente poco elegante, y el autor –probablemente por una preocupación de fidelidad histórica– no quiso jamás reescribirlo. Pero éste es precisamente su valor: el diario refleja con claridad las pulsaciones espirituales e intelectuales con las que el teólogo vive el Concilio. Congar es muchas veces duro e impetuoso en sus juicios, lee la historia y los acontecimientos desde una mirada de fe orante y reflexiva, que indaga y cuestiona, pero que sabe también hacer justicia, cuando lo merecen las circunstancias, a aquellos con los

15. *DCong.* I, 507-508.

16. *DCong.* II, 44.

que teológicamente no está de acuerdo. Congar empieza a escribir su *Diario del Concilio* en el momento en que es nombrado consultor de la Comisión teológica preparatoria, en julio de 1960.¹⁷ La introducción lleva por título: ‘Camino para que la Iglesia pueda progresar’; años más tarde confesará que tomó la frase modificándola, de Santa Teresa del Niño Jesús, que por obediencia a su enfermera, se imponía caminar por el jardín del Carmelo, a pesar de grandes fatigas: “Camino por un misionero”;¹⁸ Congar sintetizaba en esta frase su compromiso con el Concilio y por ende con la misión de la Iglesia.

De modo similar, como un *juego providencial*, en julio de 1960, también el jesuita Henri de Lubac, SJ (1896-1991) leía por casualidad un periódico por el que tomaba conocimiento de que su nombre se encontraba en la lista de los convocados a la preparación del Concilio;¹⁹ esta fecha señala el inicio de sus *Cahiers du Concile*. Estos ‘cuadernos’ retratan a lo largo de cinco años y medio su participación en la preparación y en las cuatro sesiones del Concilio. Sobre aquellos borradores que llegaron a las mil folias, escribió años más tarde:

“Estas páginas no deben ser publicadas. Son recuerdos personales, simples referencias para uso personal, anotadas día por día y luego corregidas. Reproducen murmuraciones... diversos nombres son desfigurados. A menudo he anotado, no aquello que era más importante, sino lo que he podido entender, tanto durante las Congregaciones generales en San Pedro, como en la Comisión doctrinal, como en encuentros casuales [...] Sobre diversos puntos, en el curso de estos seis años (1960-1965), a veces mis opiniones han cambiado, sea porque algunas situaciones han evolucionado, sea porque, sobre los hombres como sobre las cosas, he podido documentarme mejor. Evidentemente no se trata de una memoria que haya pretendido ser completa y siempre equilibrada. Es una serie de apuntes tomados día por día, de aquello que he podido ver y entender de mi posición. Aún cuando me encontraba siendo un testigo directo, muchas cosas se me han escapado, y me faltaban muchos elementos para formarme un juicio. Cuando por ejemplo, hablo de una Congregación general en San Pedro, se trata solo de aquello que he comprendido desde mi puesto, según mi capacidad de atención en este o aquel momento”.²⁰

17. *DCong.* I, 73.

18. *DCong.* I, 65.

19. *CL.* I, 5.

20. Dice Loïc Figueux en la Introducción a los *Cuadernos*: “Este documento que no está fechado, escrito a mano por el p. de Lubac, forma parte de un dossier «Cahiers du Concile» consul-

Si bien esta nota no debe ser olvidada, en cuanto que relativiza histórica y teológicamente el texto del Padre de Lubac, no puede negarse que los *Cuadernos* nos ofrecen un testimonio particularmente interesante sobre este acontecimiento de la Iglesia. Su investigación en el campo de la teología llevada adelante desde los años 30, contribuyó al igual que en el caso de Congar al *aggiornamento* de la Iglesia con el Vaticano II. Sus *Cuadernos* revelan una gran riqueza para quien pretende alcanzar el corazón de los problemas puestos en discusión, como el juego de los debates, al punto que de Lubac se muestra notablemente preciso, citando a los oradores, e integrando a veces sus intervenciones con breves observaciones y comentarios desarrollados, que permiten al lector compartir su análisis. Las referencias a los debates, los encuentros con obispos y personalidades, la correspondencia y lecturas efectuadas durante aquellos años, todo cuidadosamente anotado, permiten conocer el clima intelectual que circunda al Concilio.

2. *El rol de los teólogos en el Concilio: en búsqueda de un “pluralismo teológico”*

Los teólogos han jugado un importante papel en el Concilio Vaticano II, en su calidad de *periti*, es decir, “expertos” en la materia. Ahora bien, puesto que ellos carecían de voz en el aula, sus iniciativas y sus ideas debían encontrar la vía de expresión que les ofrecía un obispo o una conferencia episcopal. Aunque permanecían entre bambalinas, desarrollaron una tarea ingente, daban conferencias, eran consultados sobre los más variados temas y preparaban las intervenciones oficiales, desde sus conocimientos históricos, dogmáticos y exegéticos.²¹ Entre los testimonios remitidos por Congar sobre la labor lleva-

tado en Namur; en el centro Henri de Lubac, y forma parte del fondo Molette. Es posible que esta anotación sea de los 1980, porque es cierto que H. de Lubac había releído sus *Carnets* por el testimonio que él mismo da en su *Entretien autour de Vatican II*, como atestigua la p. 34 de esta obra: «De una nota que escribí el 19 de septiembre de 1964, en aquella fecha, Pablo VI se había puesto ya de acuerdo con cuatro moderadores para tomar la decisión». Ahora puede constarse que esta anotación figura en los *Cuadernos* en la misma fecha” (nota 46), Cf. H. DE LUBAC, *Quaderni del Concilio I*, Milano, Jaca Book, 2009, xxv.

21. Puede verse K. NEUFELD, “Obispos y teólogos al servicio del concilio Vaticano segundo”, en R. LATOURELLE (Ed.), *Vaticano II. Balance y Perspectivas*, Salamanca, Sígueme, 1990, 65-84.

da a cabo por los teólogos, es justo recordar aquel que asocia al Cardenal Jorge Mejía (Argentina), que había asistido al Concilio primero como cronista de la revista *Criterio* y luego nombrado “experto”²²:

“Después del desayuno, me visita el rev. Jorge Mejía, para hablarme de la conferencia que debo tener el próximo miércoles. Será necesario, me dice, ser muy sencillo, y también muy claro y directo. Ciertamente, muchos obispos son cultos y actualizados, pero un gran número vive en países muy aislados, y no ven jamás un libro. La posición de muchos es: el Santo Padre ha preparado el Concilio, por lo tanto los textos son óptimos, y nosotros solo debemos decir: Amén. Muchos tienen una eclesiología simplista: el papa estudia las cosas y enseña aquello que es necesario decir: no hay más que seguirlo. Para estos el Concilio no tiene un objetivo preciso”.²³

Congar se “asombra de la tarea que están llamados a realizar y se lamenta el escaso peso que en el Concilio Vaticano I (1869-1870) tuvieron aquellas grandes personalidades como Döllinger, Newman o Scheeben. En el plano teológico –dice– todo o casi todo fue hecho en aquella ocasión por gente de Roma. Es también verdad que muchos obispos elaboraron por sí solos la propia teología. Esta vez, los obispos son más pastores y menos teólogos. En la Iglesia –por otra parte– existe hoy un amplio número de teólogos muy vivaces, que no se limitan a los capítulos ya compilados de la teología de escuela, sino que se esfuerzan en repensar y esclarecer los acontecimientos de la vida de la Iglesia”.²⁴ En su *Diario* recuerda el período sucesivo al 25 de enero de 1959, día en que Juan XXIII anunció la convocatoria de un Concilio Ecuménico. La intención de la “unidad de los cristianos” propuesta por el papa, conjuntamente con la “renovación eclesiológica” y una “apertura pastoral y misionera” de la Iglesia, lo llenaron en un primer momento de esperanza, aunque rápidamente la resistencia de los ambientes conservadores de la curia romana –que pretendían controlar la preparación del Concilio– no dejó de inquietarlo. Desde el inicio de los trabajos de la Comisión teológica, Congar señala que su acción está “decididamente orientada en sentido conservador”, “todo muy orientado”; llega incluso a decir:

22. J. MEJÍA, *Una presencia en el Concilio. Crónicas y apuntes del Concilio Vaticano II*, Buenos Aires, Ágape, 2009, 279-280.

23. *DCong.* I, 214.

24. *DCong.* I, 168-169.

“el habernos nombrado consultores ha sido un medio para tenernos al margen del verdadero trabajo, que será desarrollado por miembros de la Comisión’, ‘la situación se va delineando en sentido netamente romano. Es Roma la que hace los nombramientos, y así salva la conciencia y la reputación ampliando el abanico de nombres, pero sólo porque ya ha tomado sus precauciones, y de manera eficaz, para evitar cualquier peligro’.²⁵

Las quejas de Congar sobre el modo y la orientación que han tomado los trabajos en la fase preparatoria, tienen un testimonio paralelo en de Lubac:

“Todo lo esencial en esta comisión teológica, es realizado por un pequeño grupo de teólogos romanos. A veces discuten entre ellos, pero sobre la base de una mentalidad común, de reflexiones comunes. Conozco su oficio, pero pocas otras cosas. Se percibe entre ellos una cierta indiferencia respecto a la Escritura, a los Padres, a la Iglesia oriental; una carencia de interés y de inquietudes respecto a doctrinas y corrientes espirituales actuales, contrarias a la fe cristiana. Dan la impresión de estar muy seguros en su superioridad; el estar habituados a juzgar no los estimula al trabajo. Es el ambiente del Santo Oficio. Las observaciones, los trabajos, los votos de los teólogos venidos desde fuera, no atraen la atención, ni siquiera cuando se trata de obispos”.²⁶

Estos testimonios por demás de elocuentes, nos introducen en las *entrañas* del Concilio. No cabe duda de que el Concilio significó por muchos motivos una ocasión de *encuentro* entre corrientes de pensamiento diversas que se venían dando en el seno del catolicismo y aún fuera de él. Estas corrientes que habían alimentado los *movimientos de renovación*²⁷ poseían un lenguaje común embebido en la Escritura, los Padres y la liturgia, pero también habían intentado una apertura y un diálogo con las grandes expresiones del pensamiento contemporáneo. En décadas pasadas, aquellos autores que *representaron* a estos movimientos –la mayoría ligados a escuelas teológicas *no romanas*– habían tenido que padecer la *proscripción* por parte de una *teología oficial*; la historia vendría a reunirlos justamente en la expresión institucional más alta en la vida de la Iglesia como es el Concilio. Se

25. *DCong.* I, 75.

26. *CL.* I, 29-30.

27. Cf. E. VILANOVA, *Historia de la Teología Cristiana III. Siglos XVIII, XIX, y XX*, Barcelona, Herder, 1992, 822-866.

encontraron así cara a cara, la que podría denominarse *teología hecha*, en la que cada cosa está definida, de forma que no queda ningún aspecto sin precisar –una teología en base a *tesis* o proposiciones, cuyo conjunto forma la doctrina– y aquella *nueva teología* gestada desde una recuperación de la *dimensión de la historia*, y por eso, no hecha en base a enunciados, sino desde una nueva valoración del *auditus fidei*, por un contacto más serio y fiel de las fuentes de la revelación. Frente a esta coyuntura surge la pregunta hecha desde la historia: ¿qué camino tomaría el Concilio? ¿Qué teología inspiraría sus debates? ¿Qué le aportarían las ‘intenciones’ del Concilio al modo de su teologizar?

3. La “apertura”: teología de Juan XXIII y el enfoque del Concilio

La solemne apertura del Concilio tuvo momentos emocionales diversos según refieren los *Diarios*. Un extenso y revelador relato de Congar a la vuelta de la ceremonia inaugural aquel 11 de octubre de 1962, narra las impresiones que le ha causado; ubicado en la tribuna reservada para los “expertos”, anota:

“Busco encontrar el *genius loci*. San Pedro fue hecho para esto. Un encanto de colores, donde domina el oro y el rojo. La nave está enteramente ocupada por 2500 butacas dispuestas sobre gradas, delante del altar de la confesión... A la derecha, la estatua de san Pedro revestido con hábitos de Bonifacio VIII... todo resplandece, brilla, canta bajo la luz de los reflectores. Es todo muy solemne, pero frío. Gusto decorativo un poco teatral, barroco. Entre las tribunas, en los nichos, estatuas enormes de fundadores de órdenes religiosas. Reconozco solo a san Ignacio que expulsa la impiedad. ¡Si esta estatua hablase! ¿Qué cosas diría? Imagino los discursos de estos hombres de Dios, devorados por el fuego del evangelio. A las 8.35 se escucha a lo lejos una marcha de tipo militar. Luego se canta el *Credo*. He venido aquí para rezar: rezar juntos, rezar «dentro». En efecto, he rezado mucho. [...] Dios mío, que me has conducido hasta aquí por caminos que no elegí, me ofrezco a Vos para ser si lo quieres, el instrumento de tu Evangelio en este acontecimiento de la vida de la Iglesia, que amo, pero que quisiera menos «Renacentista», menos constantiniana...[...] Comienza la Misa, cantada exclusivamente por la Sixtina: algún pasaje en Gregoriano y otros polifónicos. El movimiento litúrgico no ha llegado a la Curia romana. Esta inmensa asamblea no dice nada, no canta nada. [...] Ninguna liturgia de la Palabra. Ninguna palabra espiritual. Sé que ahora será entronizada, para presidir el Concilio una Biblia. ¿Pero hablará? ¿Será escuchada? ¿Habrà algún momento para la Palabra de Dios? [...] Después de la epístola dejo la tribuna.

No puedo más, estoy como oprimido por este aparato feudal y renacentista. Busco salir de la basílica. No es fácil. En las naves laterales no ocupadas y en los extremos del transepto, hay un pueblo de jóvenes clérigos, que intentan colocarse en un lugar donde se pueda Ver. Se busca solo Ver [...] Reflexiono ahora sobre la ceremonia de esta mañana. Hay dos aspectos en su pompa. Uno no solo inevitable, sino normal y positivo, y es la necesidad de orden, solemnidad y belleza; además está la imposibilidad de hacer una inauguración con cerca de 3000 participantes sin una cierta ostentación, y observancia de etiqueta. Esto es ciertamente bello y noble. Pero más allá de esto, advierto ‘cuán oriental’ es la Iglesia. La Reforma no lo ha sido del todo, en sus inicios. Pudo conquistar adherentes en oriente, pero no ha sido en ningún grado oriental en sus formas originarias. Advierto pues el peso, jamás denunciado, desde el tiempo en que la Iglesia tenía lazos estrechos con el feudalismo, poseía el poder temporal, y los papas y obispos que tenían corte, protegían a los artistas, pretendían una pompa similar a la de los cesares. Todo esto la Iglesia en Roma, no lo ha repudiado jamás. No ha existido jamás en su programa una huída de la era constantiniana. El desventurado Pío IX, que de la marcha de la historia no había comprendido nada, ha hundido al catolicismo francés en una estéril actitud de oposición, de conservadurismo, de espíritu de restauración... Había sido llamado por Dios para comprender las lecciones de los acontecimientos, de aquellos Maestros que Él dona de su mano a los hombres, y hacer salir a la Iglesia de la miserable lógica de la ‘Donación de Constantino’, convirtiéndola a un espíritu evangélico que le habría permitido ser menos ‘del’ mundo y más ‘para’ el mundo. Pero Pío IX hizo lo contrario. Desventurado, que no sabía qué cosa era la *Ecclesia* ni la Tradición, y que la ha empujado a ser siempre del mundo y no para el mundo que aún necesitaba de ella. Y Pío IX reina todavía. También Bonifacio VIII reina todavía, y se ¡sobrepone a Simón Pedro, el humilde pescador de los hombres!’²⁸

El testimonio de Congar incisivo, cáustico –y que hasta por momentos puede parecer injusto con el desarrollo y las circunstancias de la historia– demuestra sin embargo, qué tan dentro lleva a la ‘Iglesia que ama’.²⁹ En efecto, a pesar de las dolorosas experiencias vividas, no ha renunciado a sus ‘ideas’ más profundas sobre lo que él concibe como una urgente renovación eclesial, y que condensara en su obra *Verdadera y falsa reforma en la Iglesia* (1950) donde explicaba los peligros que en toda época la amenazan en su ser y misión, tales como: ‘El integrista (es decir, la posición de los conservadores) que habitúa a

28. *DCong.* I, 145-148.

29. Es el título que puso a su libro aparecido poco tiempo después del Concilio, en el que resume la eclesiología del Vaticano II: Y. CONGAR, *Cette Eglise que j’aime*, Paris, Cerf, 1968.

los sacerdotes y fieles a una falta de iniciativa cuando la vida lo exigiera. Llevado hasta el límite extremo, esto termina por convertir la religión en algo automático, determinado completamente desde lo alto, y extrínseco a las decisiones personales de la conciencia, por lo cual el *sentire cum ecclesia* se vuelve docilidad mecánica, asentimiento a reglas meticulosas, sin dejar margen a las decisiones personales y a las adaptaciones. [...] Tampoco es casual que en un régimen de rigurosa autoridad y rígida reglamentación, el clero tenga la tendencia a sentirse seguro dentro de aquello que ha sido comúnmente aceptado y continúe prefiriendo formulas bellas y hechas.³⁰ El libro había sido publicado durante la fase más acalorada de la lucha contra la *nouvelle théologie*,³¹ recibiendo críticas violentas por parte de los teólogos tradicionalistas, que incapaces de una apertura mental no podían visualizar los reclamos que un mundo en cambio hacía a la fe y a la razón.³²

La ceremonia de apertura del Concilio señaló un momento

30. I. CONGAR, *Vera e falsa riforma nella Chiesa*, Milano, Jaca Book, 1994, 303.

31. Nombre que el dominico Reginald Garrigou-Lagrange, en la época en que dirigía la tesis doctoral del joven Karol Wojtyła, daba a la corriente de renovación francesa representada sobre todo por los dominicos Chenu y Charlier. A estos dos teólogos se añadieron posteriormente los colaboradores de las dos importantes colecciones teológicas *Sources chrétiennes* y *Théologie*. Lo más destacado en esta corriente era la oposición al intelectualismo escolástico y la denuncia de la distancia entre la teología y la cultura moderna. Jean Daniélou, en su artículo-manifiesto "Les orientations présentes et la pensée religieuse", *Etudes* 8 (1946) 5-21, relaciona esta propuesta con las vicisitudes todavía sin terminar del «modernismo». En el plano filosófico, la *nouvelle théologie*, denuncia las carencias de la teología tradicional escolástica en el campo epistemológico. Una teología que no es actual es una teología falsa. En el plano propiamente teológico, la *NT* critica –en nombre de las exigencias de la actualidad– la noción tradicional de revelación, identificada con la comunicación de un sistema de ideas, siendo así que es sobre todo la manifestación de una persona: Cristo. La *NT* recibió una fuerte censura por parte de la *Humani generis* de Pío XII (1950), que supuso un grave retraso en los intentos de puesta al día de la teología y la condenación del pluralismo teológico. A nivel de conciencia eclesial, las grandes tesis de la *NT* lograron abrirse paso en los documentos del Vaticano II. Sobre esta cuestión puede verse: R. GIBELLINI, *La Teología del Siglo XX*, Sal Terrae, Santander 1998, 177-188. La expresión *nouvelle théologie*, no fue compartida por todos los teólogos a quienes esta involucraba; al respecto dice el propio De Lubac: "No tengo temperamento de reformador y menos aún de innovador. Muy lejos de haber abrigado jamás la idea de promover una 'teología nueva', confieso no haber conocido siquiera esa expresión sino por el uso que de ella hizo el Santo Padre en su alocución de septiembre de 1946. Creí entonces, a raíz de ciertos ecos, que podía provenir de discusiones recientes entre teólogos alemanes. Después he sabido que figuraba en un artículo oficioso que comentaba la inclusión en el Índice de las obras de los PP. Chenu y Charlier, op. en 1942"; en H. DE LUBAC, *Memoria en torno a mis escritos*, Madrid, Encuentro, 2000, 193.

32. Una buena presentación de la obra *Verdadera y falsa reforma de la Iglesia*, abordada desde su contexto histórico y principios teológicos, puede verse en: A. NICHOLS, *Ives Congar*, Milano, Paoline, 1991, 237-255.

memorable en la historia del siglo XX, sin embargo, más allá de los ‘hechos externos’ la mirada de los teólogos parecía ver más lejos; de Lubac sintetiza su crónica con expresiones lacónicas: “Ceremonia imponente. Tristeza, a pesar de todo, pensando en el contraste con la situación real de la Iglesia en el mundo”,³³ pero por sobre todo destaca “el bello discurso del papa,³⁴ muy personal, leído con voz firme”.³⁵ En efecto, el discurso *Gaudet Mater Ecclesia* es una de las expresiones más logradas de cómo el papa Roncalli veía el Concilio. El texto –totalmente de Juan XXIII–³⁶ si bien no contenía un programa conciliar, ni se preocupaba por desarrollar contenidos, marcaba desde el inicio un ‘estilo’ y un ‘método’ con el cual habría de conducirse el Concilio. Para el papa, el corazón de los trabajos conciliares debía ser “Cristo, radiante siempre en el centro de la historia y de la vida”.³⁷ Su experiencia pastoral vivida como nuncio apostólico, tanto en oriente como en occidente, le había colocado en una posición privilegiada para comprender la necesidad de renovación existente en la catolicidad, como también la oportunidad de una acción ecuménica.³⁸ Por otra parte, el estilo del papa Juan, tenía un arma que era la ‘simplicidad’. A través de gestos y palabras, aquel hombre, ligado en cierto modo a formas tradicionales y piadosas, parecía cambiarlo todo. Su discurso marcaba rumbos y tópicos de reflexión que serían evocados en repetidas oportunidades durante el concilio; decía: “nuestro deber no es sólo custodiar ese tesoro precioso (doctrina) como si únicamente nos ocupásemos de la antigüedad, sino también dedicarnos con voluntad diligente, sin temores, a la labor que exige nuestro tiempo [...]”. El papa veía que esta doctrina que la Iglesia profesa desde siempre y que el concilio debía “custodiar y enseñar en forma cada vez

33. CL. I, 95.

34. JUAN XXIII, *Gaudet Mater Ecclesia*, Discurso en la inauguración del Concilio Vaticano II (11.10.1962); en CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II. Constituciones. Decretos. Declaraciones. Legislación posconciliar, Madrid, BAC, 1975, 1029-1036.

35. CL. I, 95.

36. A. RICCARDI, “El tumultuoso comienzo de los trabajos”, en G. ALBERIGO, *Historia del Concilio Vaticano II. Vol. II. La formación de la conciencia conciliar. El primer período y la primera intersección*, Salamanca, Sígueme / Peeters, 2002, 31.

37. JUAN XXIII, *Gaudet Mater Ecclesia*, BAC, 1030.

38. La bibliografía sobre la personalidad y obra de Juan XXIII es vastísima; en primer lugar sus propios escritos: JUAN XXIII, *Diario del Alma*, Madrid, Cristiandad, 1964; JUAN XXIII, *Cartas a sus familiares*, Madrid, Paulinas, 1978; sobre los aspectos biográficos y su pensamiento: B. MONDIN, “Giovanni XXIII 1958-1963”, en *Nuovo Dizionario Enciclopedico dei Papi. Storia e insegnamenti*, Roma, Città Nuova, 1995, 540-556; L. MARÍN DE SAN MARTÍN, *Juan XXIII. Retrato eclesiológico*, Barcelona, Herder, 1998.

más eficaz”, debía ahora “ser estudiada, poniéndola en conformidad con los métodos de la investigación y con la expresión literaria que exigen los métodos actuales”. Y agregaba una expresión que haría correr ríos de tinta en la producción teológica post-conciliar: “una cosa es el depósito mismo de la fe, es decir, las verdades que contienen nuestra venerada doctrina, y otra la manera como se expresa”.³⁹ En razón de estas necesidades y urgencias de un mundo en cambio, el papa alertaba contra aquellos “profetas de calamidades”⁴⁰ que, careciendo del “sentido de discreción y de la medida”, no dejaban de reivindicar el pasado como algo mejor. Frente a los desafíos del mundo moderno, Juan XXIII mostraba que la Iglesia optaba ahora por un “magisterio de carácter prevalentemente pastoral”, recordando incluso que aunque ella, como custodia de la verdad había frecuentemente condenado con severidad los errores de los hombres, “en nuestro tiempo, la Esposa de Cristo prefiere usar de la medicina de la misericordia más que de la severidad”.⁴¹

Otro de los testigos, el dominico Marie-Dominique Chenu –que en 1937 había sufrido el hecho de que su obra *Le Saulchoir. Una escuela de teología* fuera inscrita en el Índice de libros prohibidos–⁴² anotará en su *Diario*, que fue a través del periódico como tuvo una conciencia más precisa del discurso del papa, y agregaba: “soy especialmente sensible a su viva protesta contra los pesimistas del pasado, y también a su crítica de las discusiones sobre las doctrinas adquiridas, cuya verdad debe ser recibida pero formulada según las necesidades de estos tiempos”.⁴³ Chenu suscribía cada una de las frases del discurso papal y entendía que su mensaje debía orientar no solo el debate conciliar sino también el modo de su comunicación con el mundo. Pocos meses después de la muerte de Juan XXIII dirá:

“Sus proyecciones proféticas captaban las aspiraciones evangélicas del pueblo cristiano, justamente en el punto en que el evangelio halla las complicidades de la naturaleza humana. No utilizaba la reflexión de un profesor ni la habilidad de un político, sino el discernimiento que proporciona una afectuosa comu-

39. JUAN XXIII, *Gaudet Mater Ecclesia*, BAC, 1033.

40. *Ibid.* 1031.

41. *Ibid.* 1033-1034.

42. El decreto del Santo Oficio, es de fecha 4 de febrero de 1942; Cf. *Acta Apostolicae Sedis* 34 (1942) 37.

43. *DCh.* 70.

nión dentro de una espontaneidad que no está al alcance de los profesores ni de los políticos. Aquí está su seducción. Es la inteligencia realista que no se recluye en un pobre oportunismo apostólico, sino que encuentra impulso inmediato en la realidad viva del pueblo”.⁴⁴

El llamado *espíritu* del Concilio, que se encuentra en los textos de Juan XXIII –sobre todo en el discurso inaugural– supone una *victoria* sobre el pesimismo de los “profetas de calamidades” –al parecer, demasiados difundidos en los ambientes curiales romanos–. El programa del papa Juan era muy explícito: crear un clima de apertura y diálogo, a base de escuchar desde la fe *otras voces*, como la de los pobres, los alejados, los hermanos de otras confesiones cristianas y de otras religiones, todo desde una “urgente y provechosa finalidad pastoral”.⁴⁵

4. *El debate sobre los schemata: tensiones y anhelos en búsqueda de claridad*

El trabajo conciliar tenía su momento culmen en la ardua tarea llevada a cabo sobre los *schemata* (esquemas), los cuales habían sido preparados por la comisión teológica, a cuyo frente se encontraba el Cardenal Ottaviani,⁴⁶ todo un ícono de *conducción* del Concilio, de quien de Lubac refiere que presidía las reuniones:

“muy altivamente, con gran presencia de espíritu. A veces parece que su atención se distrae, pero es sólo en apariencia. En el momento oportuno interviene, o da la palabra a aquel que él mismo ha elegido. De este modo intimida inevitablemente. Por esta razón ciertas explicaciones francas son prohibidas. Clima de oportunismo y de desconfianza. Por otra parte, sobre algunos argumentos importantes sería muy difícil hacerse entender”.⁴⁷

44. M-D. CHENU, “Un pontificado entra en la historia”, en *El Evangelio y el tiempo*, Barcelona, Herder, 1966, 179-198.

45. PABLO VI, “Discurso de apertura de la segunda sesión del Concilio Vaticano II” (29.IX.1963), BAC, 1043.

46. El Cardenal Alfredo Ottaviani (1890-1979), fue nombrado prefecto del Santo Oficio en octubre de 1959. Presidirá la Comisión teológica preparatoria y durante el Concilio, la comisión doctrinal. En diciembre de 1965 se convertirá en pro-prefecto de la nueva Congregación para la doctrina de la Fe. Acerca de él refiere Lubac en su diario: “Ottaviani no es fuerte en la doctrina; es oportunista y sutilmente hábil” (CL. I, 137).

47. CL. I, 31.

En efecto, aquellos textos doctrinales sobre los cuales debían debatir los padres encontraron a menudo grandes reparos; el ala más crítica estaba representada por los obispos:⁴⁸ Alfrink, Döpfner, Frings, König, Liénart, Máximos IV, Montini y Suenens; mientras que entre los defensores de los textos, los que más se hicieron oír fueron:⁴⁹ Browne, Lefebvre, Ottaviani, Rufini y Siri.⁵⁰ ¿Qué observaciones se les hacían a estos *esquemas* que llegaron incluso a ser rechazos en las votaciones generales? De Lubac alude que han sido producidos por: “un pequeño sistema escolástico, ultra-intelectualista, sin gran intelectualidad; el Evangelio es sometido a este sistema que es el a priori constante”.⁵¹ Este modo de *hacer teología* practicado por la comisión que elaboraba los esquemas, lo explica el mismo de Lubac con un ejemplo:

“Se estudia el texto de una profesión de fe: parágrafo sobre la redención: «Cristo ha reparado a la justicia de Dios». Se propone agregar el adverbio «misericordiosamente». Replico ¿por qué?- Porque es evidente, va por sí mismo, nadie lo niega, etc. Sin embargo, ni con este adverbio, ni de ninguna otra manera, este texto sobre la redención hará alusión a la misericordia divina. No hablará más que de justicia”.⁵²

Esta teología analítica, deductiva y definidora no respondía a las exigencias que el Concilio debía plantearse. Es cierto que no debe negarse por no ser falsa, pero también debe decirse que era una teología que debía ‘superarse’ por insuficiente. El Concilio con sus debates

48. Cardenal Bernad Alfrink, arzobispo de Utrecht, será miembro del consejo de presidencia; Card. Julius Döpfner, arzobispo de Múnich, miembro de la comisión central preparatoria, luego de la comisión de coordinación y moderador del Concilio; Card. Joseph Frings, arzobispo de Colonia, miembro de la comisión central preparatoria y luego de la comisión de presidencia; Card. König, arzobispo de Viena, miembro de la comisión doctrinal; Card. Achille Liénart, obispo de Lille, miembro de la comisión central preparatoria, luego formará parte de la comisión de presidencia; Máximos IV, patriarca melchita de Antioquía; Card. G. B. Montini, arzobispo de Milán que será sucesor de Juan XXIII con el nombre de Pablo VI; Card. Leo-Joseph Suenens, arzobispo de Malinas-Bruselas, miembro de la comisión de coordinación y luego moderador del Concilio.

49. Mons. Michael Browne, arzobispo de Galway (Irlanda), miembro de la comisión preparatoria; Mons. Marcel Lefebvre, obispo de Dakar (Senegal), luego de Tulle (Francia), miembro de la comisión preparatoria; Card. Ernesto Ruffini, arzobispo de Palermo (Italia), miembro de la comisión central preparatoria; Card. Giuseppe Siri, arzobispo de Genova, presidente de la conferencia Episcopal Italiana, miembro de la comisión central preparatoria.

50. J. KOMONCHAK, “La lucha por el Concilio durante la preparación”, en G. ALBERIGO (dir.), *Historia del Concilio Vaticano II*, I. *El catolicismo hacia una nueva era. El anuncio y la preparación (enero 1959 – septiembre 1962)*, Salamanca, Sígueme / Peeters, 1999, 284.

51. CL. I, 30.

52. CL. I, 31.

en torno a los esquemas –en particular el *De Revelatione* y el *De Ecclesia*– intentaba superar el sistema postridentino y la teología escolar que constituían una sola pieza. Se trataba de dos campos de gran importancia, cuya teología se había elaborado en tratados particulares –desde la Reforma y en gran medida contra ésta– como respuesta y en contra de cierto número de corrientes modernas.⁵³

En cuanto a las *intervenciones* de los conciliares, hay que decir que fueron seguidas con gran atención por los teólogos –los cuales tomaban nota de sus *aportes* y comentaban en muchas oportunidades las *reacciones* de la asamblea–. Acerca de la metodología utilizada en el aula para las ponencias, de Lubac hace una aguda crítica, mostrando a veces su ineficacia:

“Domingo 15 de noviembre 1964: El método de las intervenciones de 10’, que no ha cambiado desde el comienzo del Concilio y que no tolera excepciones, tiene algo de monótono y fatigoso. Genera muchas repeticiones o breves sermoncitos sin espesor. No permite ningún examen profundo, ninguna exposición doctrinal capaz de iluminar verdaderamente las mentes, de modo que puedan modificar una posición o disipar prejuicios de cualquiera; no está en condiciones de formar la opinión pública católica, en cuanto que no permite que se informe seriamente sobre los trabajos del Concilio, sobre la naturaleza o relevancia de los problemas que se tratan”.⁵⁴

Respecto a los *esquemas*, los *Diarios* describen la denodada labor de desarrollo y composición a la que fueron sometidos aquellos textos que llegarían a ser los “documentos del Concilio”. Sirvan sólo

53. Sobre la inadecuación de cierta teología para *leer* los cambios históricos, dice Congar: “Yo creo que las dificultades que algunos clérigos (muchas veces antes de la ordenación) y algunos laicos sienten respecto a la fe, se debe tanto al *aggiornamento* como a una falta de adecuación entre las formas concretas de doctrinas, de culto y de estructuras eclesiales, y las realidades que se supone que deberían representar. En realidad, los modernistas sintieron las mismas dificultades, y se les respondía con una afirmación expeditiva de la Iglesia y del valor absoluto de sus afirmaciones. Al menos así se presentaba la cuestión a los fieles y así lo aceptaban ellos. He encontrado hombres y mujeres de cultura que creían que todas las encíclicas eran enseñanza infalible. Pero el Concilio ha reconocido que la Iglesia no tiene respuesta para todo, que no es tan monolítica, que como mínimo admite en su seno diversas opiniones. El Concilio fue un modelo de discusión abierta. Por último el Concilio inició una cierta cantidad de cambios y no hay que creer que sólo en la liturgia: la constitución dogmática *Lumen Gentium* no reprodujo exactamente lo que había sido hasta entonces enseñanza casi oficial de la Iglesia. Todo esto puso a la Iglesia entera en un estado de ánimo de cuestionamiento más o menos radical”, en *La Respuesta de los teólogos*. Schillebeeckx, Rahner, Congar, Schoonenberg, Metz, Daniélou, Buenos Aires-México, Carlos Lohlé, 1970, 11-12.

54. CL. II, 742.

algunos ejemplos que ilustran aquel trabajo. Congar recoge en su *Diario* las críticas y aportes de algunos padres al presentarse la *primera redacción* del esquema sobre la Iglesia que alcanzaría una *sexta* antes de convertirse en la constitución dogmática *Lumen Gentium*:

“Cardenal Frings: el esquema presenta solamente una parte de la tradición católica, la de los últimos cien años. Pero nada hay de la tradición oriental y poco de la latina antigua. Se lo puede advertir en las referencias de las fuentes, que registran sólo citas de los últimos cien años. ¿Y la orientación universal, católica, científica, ecuménica? Este límite toca la doctrina misma, *qui coarctatur* (que es coartada) [...]”

“Cardenal Suenens: es necesario tener presente la finalidad del Concilio para poder impostar bien el trabajo de la segunda sesión y lograr así que las comisiones trabajen verdaderamente como miembros de un solo cuerpo. El Vaticano I ha sido el Concilio del primado; el Vaticano II, según Juan XXIII=*Ecclesia Christi, lumen gentium*. Es necesario encontrar un acuerdo para un plan de trabajo complejo. Que el Concilio sea de la *Ecclesia*: 1) *ad intra*: la Iglesia, su acción misionera; 2) *ad extra*: en diálogo con el mundo, mostrando interés por la persona humana, la demografía, la justicia social, el Tercer Mundo y el problema del hambre, la evangelización de los pobres, la paz y la guerra. En diálogo con los fieles. En diálogo con los hermanos *nondum visibilibiter uniti* (todavía visiblemente no unidos). Todo esto está contenido en el discurso del papa del 11 de septiembre.

Pide que el programa de la constitución del Concilio sea fijado por el mismo Concilio; que los ‘esquemas’ sean re-examinados por las comisiones en el espíritu del Concilio, teniendo presente sus finalidades; que sea constituido un Secretariado para los problemas del mundo contemporáneo que trabaje bien como lo hizo el secretariado para la unidad. Es aplaudido.

Cardenal Bea: momento histórico del esquema. La eclesiología ha nacido en el siglo XVI. El Concilio de Trento no la ha tratado. El Vaticano I no pudo concluirse. La cuestión interesa a los protestantes como un nuevo descubrimiento. Este esquema asume, pues, un rol central. Alaba el trabajo de preparación, sin embrago: 1) el esquema carece de elementos esenciales. Trata solo de la Iglesia militante [...] 2) el orden con el que es expuesta la doctrina: papa, obispos individualmente, *collegium episcoporum*. El orden natural y bíblico requeriría en cambio que se inicie con el colegio de los obispos, luego Pedro como *caput collegii*. El papa indicó como finalidad del Concilio la renovación de la vida cristiana a partir de las fuentes de la Escritura y de la Tradición”.⁵⁵

Al tratarse el esquema sobre la formación del clero, de Lubac

55. *DCong.* I, 287-289.

registra también en su diario los *contrastes* de las intervenciones sobre un tema de especial importancia cual es la orientación que debía asumir la formación filosófico-teológica en los seminarios:

“Cardenal de Barros Camara (Río de Janeiro): Me gusta su equilibrio. El Concilio no está llamado a producir un programa de estudios. El esquema hace bien en dejar las especificaciones libradas a la sabiduría de los obispos. Sería donoso si todo fuera reglamentado desde el centro, etc.

Cardenal Ruffini: Muchas proposiciones carecen de claridad. No se debe consentir un contacto habitual con los laicos durante el período de estudios. ¡Hay sólo una sola alusión a Santo Tomás! ¿Qué ha sido de los tantos elogios y disposiciones de los papas, etc.? Es necesario insistir en los seminarios menores; después, a menudo es muy tarde: los jóvenes son atraídos por la voluntad de la carne. El esquema dice: ‘De acuerdo con el obispo’; es necesario decir ‘obedientes’. Graves carencias... Se han dicho muchas ‘novedades en esta aula’; sería necesario recordar también aquello que no es transitorio, etc. (Algunos aplausos).

Cardenal Léger: Complexivamente el esquema es bueno. Precisiones muy apropiadas, etc. Algunas observaciones. En filosofía: la expresión ‘filosofía perenne’ es muy ambigua: ¿se trata quizás de la escolástica? Pero sus escuelas son muy diversas. Y como dice Santo Tomás, en filosofía no es la autoridad aquello que cuenta, sino la verdad. En teología: el n° 16 está bien; cuando se recuerda el tomismo, sería necesario evitar un cierto ‘exclusivismo excesivo’ (algún aplauso como respuesta a Ruffini). Cambiar el modo de hablar de Santo Tomás: sería conveniente decir que se lo debe tomar como ‘patrono y ejemplo’. Además se habla muy difusamente del diálogo con el mundo (Léger cita en este punto un pasaje de la encíclica *Ecclesiam suam*). Ahora, existen modos diversos de buscar el diálogo: con el lenguaje escolástico en los últimos tiempos el diálogo ha fracasado. Es necesario también una renovación de la ciencia moral, que actualmente es muy casuística, etc.; debería ser primaria y plenamente cristiana”.⁵⁶

En los apuntes de estos *Diarios* se advierte con claridad cómo se acumulan las impresiones negativas que los esquemas dogmáticos van produciendo entre obispos y teólogos. Los obispos alemanes eran partidarios de rechazarlos en bloque y sin contemplaciones, mientras que los obispos franceses eran más comedidos y querían salvar los aspectos positivos.⁵⁷ Mientras tanto los teólogos cooperaban con los obispos; una forma muy habitual eran las conferencias dictadas en diver-

56. CL. II, 737-738.

57. Una mirada crítica como la de Mons. Vicente Zaspé dejará sentado en su *Diario*: “La Iglesia y el Concilio han permanecido en manos de Europa Central. Lo único que cuenta es lo que ellos

esos lugares de Roma a la que libremente se acercaban los padres para aclarar y preguntar sobre diversos aspectos de lo expuesto en el aula. Un ejemplo entre tantos,⁵⁸ es la conferencia que el 20 de octubre de 1962 daba el P. de Lubac en el auditorio de Sta. Marta a los obispos franceses (unos 50) y algunos belgas, sobre los dos primeros esquemas dogmáticos –*De deposito fidei* y *De fontibus revelationis*–. Dice sentirse “un poco turbado, pues entre los presentes se halla Mons. Philippe op. gran personaje romano relacionado con el Santo Oficio”.⁵⁹ Luego de aquel encuentro Lubac relata haberse “encontrado con el rev.do Jorge Mejía a quien ya había conocido en Lyon en compañía de Mons. Franceschi,⁶⁰ y que le pedía una charla para los obispos argentinos”.⁶¹ Con todo, esta tarea de *colaboración* entre teólogos y obispos no siempre era bien vista; los teólogos con su ciencia y actitud de servicio intentaban trabajar con libertad, lo cual generaba grandes resistencias entre los miembros que integraban la comisión doctrinal. Tal es el caso de algunas *reacciones* que hubo luego de aquella conferencia en Sta. Marta; alguien le hizo llegar a Lubac el comentario que había hecho Michael Schmaus profesor en la Universidad de Munich y que integraba la comisión doctrinal preparatoria: “¿Por qué el P. de Lubac se empeña en demoler nuestros esquemas?”. El mismo Lubac se defendía en su diario: “Yo no soy ni el único, ni de lejos, el más feroz de los demolidores”.⁶² Días más tarde dice “haber encontrado a Schmaus en la tribuna de los expertos y antes de la asamblea general intentó explicarle su posición sobre los esquemas”.⁶³ Lubac volvió a encontrarse con los obispos franceses en aquel mismo escenario –al que esta vez se le añadieron otros muchos obispos africanos y de otros lugares– para seguir comentando los esquemas doctrinales. En esta ocasión comenzaba su intervención con unas observaciones previas:

dicen. Por otro lado, no hay ninguna corriente de pensamiento ni grupo alguno que los refrene o que trate de mantener el equilibrio. Ni América ni África ni Italia ni España cuentan para nada”; citado en G. ALBERIGO (dir.), *Historia del Concilio Vaticano II*. IV, Salamanca, Sígueme /Peeters, 2007, 571.

58. Lubac menciona innumerables encuentros de los obispos con teólogos y biblistas: “El P. León-Dufour hizo una primera presentación para los obispos franceses, en S. Luigi dei Francesi, sobre los evangelios y debe dar una segunda. Hoy el P. Daniélou ha hablado sobre la teología del episcopado”, *CL*, I, 144.

59. *CL*, I, 125.

60. Gustavo J. Franceschi: director de la revista *Criterio* desde 1932 a 1957.

61. *Ibid.*

62. *CL*, I, 147.

63. *CL*, I, 161.

“mis críticas no se inspiran en teorías personales -reconozco puntos buenos en los esquemas- pero me he sentido obligado en conciencia a manifestar cierta severidad, rechazo la disociación que se hace entre pastoral y doctrina; luego he hablado del lazo que existe entre Escritura y Tradición; del capítulo sobre Dios; de la respuesta positiva que el Concilio debe llevar al hombre de hoy; del P. Teilhard; del capítulo 5 de la carta a los Romanos; del poligenismo; de la necesidad de poner a Jesucristo en el centro de todo; del carácter demasiado escolástico y puramente latino de los textos”.⁶⁴

Puede surgir la curiosidad acerca de cuál ha sido desde el “registro de los *Diarios*”, el nivel de participación del Episcopado argentino. Tanto Congar como de Lubac citan algunos nombres⁶⁵ e intervenciones –en temas como: liturgia, diaconado permanente, formación de los sacerdotes y justicia social–. Son dignas de mención algunas de estas notas, por ejemplo las intervenciones de: Rau (Mar del Plata) sobre “la importancia pastoral que conlleva la renovación litúrgica, mostrando que ésta no es un bien de pocos (sacerdotes y doctores), sino un deseo del pueblo cristiano que quiere comprender”.⁶⁶ También Devoto (Goya) hablando “en nombre de veinte obispos”, propone simplificar los ritos, por ejemplo, reduciendo los signos de la cruz; y sugiere que los “honorarios episcopales deben ser suprimidos”.⁶⁷ Significativa es la intervención de Kémerer (Posadas) sobre el tema tan debatido de la *conservación del latín como signo de unidad*; se pregunta: “¿el latín, vínculo de unidad? Pero los orientales se hayan perfectamente también en la unidad de la Iglesia. La unidad es triple: de gobierno, de verdad y de caridad; esto no depende de una lengua. La fuente de la unidad es el Espíritu Santo que ha superado y superará los obstáculos, no mediante una lengua única, sino a través de la iluminación del espíritu y del corazón”.⁶⁸ El mismo Kémerer propondrá el “restablecimiento del diaconado permanente, incluso de hombres casados”, subrayará que “el celibato es un carisma, y que presupone condiciones psicológicas y biológicas que no

64. CL. I, 159-160.

65. Aramburu: (*DCong.* I, 197, 385, 495; *CL.* I, 183); Caggiano: (*DCong.* II, 188; *CL.* I, 177, 163, 227, 258, 314, 390; II, 635, 692, 747); Devoto: (*DCong.* I, 196, 291; *CL.* I, 156, 181); Kémerer: (*DCong.* I, 428; *CL.* I, 156); Quarracino: (*DCong.* I, 250).

66. *CL.* I, 151.

67. *CL.* I, 181.

68. *CL.* I, 156.

todos poseen”, y casi como un lamento en público señalará “la escasez de sacerdotes: uno cada seis mil habitantes”.⁶⁹

Luego de que los obispos debatían los esquemas, al cabo de varias redacciones los textos una vez votados se convertían en documentos tras su promulgación. Entre medio, se hallaba la labor de redacción, oculta y silenciosa de los teólogos, de la que Congar en su caso nos deja un testimonio sumario⁷⁰ cuando al finalizar la última sesión del Concilio dice: “Salgo de la basílica manteniéndome en pie con dificultad. Muchos obispos me felicitan y agradecen. Dicen que ha sido en gran parte obra mía. Mirando objetivamente las cosas, he trabajado mucho para preparar el Concilio, para elaborar y difundir las ideas que el Concilio ha consagrado. Puedo decir que *plus omnibus laboravi* (1 Cor 15, 10), pero esto no sería seguramente verdad: pensemos en Philips⁷¹, por ejemplo. [...] Aquello que se ha leído esta mañana venía en gran parte para mí *Servi inutiles sumus* (Lc 17, 10)”.⁷²

69. *DCong.* I, 428.

70. Congar menciona en su *Diario* los ‘trazos personales’ dejados en los distintos esquemas, lo cual constituye una fuente importante para quien estudia la ‘génesis de los documentos’:

Lumen Gentium: la primera redacción de muchos números del capítulo I y los nn° 9, 13, 16, 17, más algunos pasajes específicos.

De Revelatione: he trabajado en el cap. II, y el n° 21 deriva de una primera redacción mía.

De oecumenismo: he trabajado; el *Proemium* y la conclusión son más o menos mías.

Declaración sobre las religiones no cristianas: la Introducción y las conclusiones son mías.

Schema XIII – Gaudium et Spes: he trabajado los caps. I y IV.

De missionibus: el capítulo primero es mío de la A a la Z, con aportes de Ratzinger para el n° 8.

De libertate religiosa: he colaborado en todo, de manera más específica en los números de la parte teológica y en el *Proemium*, que lo he escrito yo.

De presbyteris: tres cuartas partes son redacción de Lécuyer / Onclin / Congar. He rehecho el *Proemium*, los nn° 2-3; he escrito la primera redacción de los nn° 4-6; he revisado los nn° 7-9, 12-14, y la conclusión. Cf. *DCong.* II, 426-427.

71. Gérard Philips (1899-1972), teólogo belga. Profesor de dogmática en la facultad de teología de Lovaina. Miembro de la comisión teológica preparatoria; es nombrado experto en 1962, y luego secretario adjunto de la comisión doctrinal en 1963. Se convierte en el verdadero organizador del trabajo de la comisión doctrinal, y desarrolla un rol considerable en la redacción de la *Lumen Gentium*. En 1967 publica su comentario a la constitución dogmática: G. PHILIPS, *La Iglesia y su Misterio en el Concilio Vaticano II. Historia, texto y comentario de la constitución ‘Lumen Gentium’ 2 T.*, Barcelona, Herder, 1968. Cuando en octubre de 1965 tras una crisis cardíaca tenga que dejar Roma, dirá: “El Concilio ha terminado para mí”. Sobre este hecho Congar anota en su *Diario*: “Mons. Philips ha partido en el tren de las 14 hs., bastante apenado al marchar, pero sereno. ¡Se le debe tanto...! Sin él, nunca la Comisión teológica habría funcionado como ha funcionado ni habría dado lugar a los bellos textos que ha producido. Él no es el único en haber puesto en el mundo estos textos, pero sí es el padre” (*DCong.* II, 389).

72. *DCong.* II, 426-427. Sobre la tarea llevada a cabo por Congar en la redacción de los documentos, el Card. Mejía nos da un testimonio en sus *Crónicas*: “Como autor o principal responsable de este importante añadido mi informante mencionaba al P. Yves Congar op., cuya considerable

5. M.-D.Chenu y su “idea” de un Mensaje del Concilio al mundo

La perspectiva de que el Concilio debía comenzar sus trabajos dirigiendo a todos los hombres un mensaje, se conjugaba con la profunda desilusión que desde la primera hora le había provocado a Chenu la lectura de los *esquemas* enviados a los obispos. En una carta escrita a Karl Rahner⁷³ –el 4 de septiembre de 1962– Chenu daba una valoración fuertemente negativa de los dos primeros esquemas –sobre las fuentes de la revelación y sobre el depósito de la fe–, y al mismo tiempo se mostraba bastante preocupado por el temor a que los doctrinarios de la curia romana pudiesen hacer vanas las intenciones de Juan XXIII, con sus propuestas que parecían desconectadas de toda preocupación pastoral:

“El conjunto de estos textos está inspirado y escrito en una perspectiva estrictamente «intelectualista» (en el sentido peyorativo de la palabra), o sea, hacen que el análisis y las críticas escolásticas prevalezcan sobre la palabra de Dios. La proclamación de la Buena Nueva al mundo, que debía ser capital y manifiesta, queda implícita. En consecuencia, predomina una línea rígida de enunciados abstractos y teóricos, mientras el Concilio ha suscitado la esperanza de una consideración pastoral, a la altura de los problemas planteados por la evangelización de un mundo nuevo”.⁷⁴

Tras esta constatación negativa, la carta prosigue haciendo augurios para que el Concilio pudiese arrancar con un mensaje a los hombres, en estilo bíblico, que proclamase el proyecto de salvación hecho presente por la encarnación del Verbo y por el testimonio de la Iglesia. Después precisa su sentido y su contenido, en la lógica implícita de la lectura de los signos de los tiempos:

“Declaración dirigida a una humanidad cuya grandeza y miseria constituyen, incluso con sus fracasos y errores, una aspiración a la luz del Evangelio y a la presencia de Dios creador, que los ateos no pueden reconocer en ciertas figu-

intervención en la presente etapa redaccional de los documentos conciliares corresponde una vez más subrayar”, en J. MEJÍA, op.cit., 215 y 243.

73. Karl Rahner (1904-1984), jesuita alemán, ordenado en 1932. Teólogo que ha ejercido una enorme influencia en el pensamiento católico. Consultor de la comisión preparatoria y nombrado perito en 1962. Es uno de los fundadores de la revista *Concilium* en 1965. Para una presentación sumaria de su vida y pensamiento, puede verse: V. AZCUY; A. MINGO; J. SCAMPINI; C. SCHICKENDANTZ, *Karl Rahner. Homenaje*, Proyecto (42) 2002.

74. Citado por A. FRANCO, *Marie-Dominique Chenu*, Madrid, San Pablo, 2007, 69.

ras conceptuales y de culto ofrecidas hoy [...] Que la comunidad de los cristianos pueda de tal forma participar públicamente en la esperanza de los hombres, para promoverla a su fin supremo”.⁷⁵

En el fondo, el mensaje debía ser por un lado la expresión de una Iglesia que se colocaba ante el mundo como misionera y testigo del Evangelio antes de corregir y definir verdades; por otro debía indicar –a través de los trabajos mismos del Concilio– la dirección de un nuevo estilo de aproximación a los problemas. En su *Diario*, Chenu hace una entrada fechada entre el 15-25 de septiembre de 1962, donde da cuenta de su *idea* sobre el mensaje:

“He pensado que una declaración inicial del Concilio, un ‘mensaje’ a todos los hombres cristianos o no, que enuncie los fines y la inspiración de la Asamblea, en una perspectiva misionera y conforme a la medida de los problemas de la actual coyuntura mundial, respondería de modo eficaz a las expectativas compartidas por todos, que se verían desorientados frente a una apertura de trabajos dominada desde el comienzo de las deliberaciones teóricas y de las denuncias de tendencias erradas. Todo esto, en el estilo y los términos de las frecuentes alocuciones de Juan XXIII”.⁷⁶

De este modo –de acuerdo con Mons. Rolland– el P. Chenu compuso el texto del mensaje, para hacerlo circular entre algunos obispos, de modo que, compartiendo la propuesta, pudieran apoyarlo en la asamblea. Se lo pasó a Congar, quien lo consideró una *iniciativa inspirada*, constituyéndose él mismo rápidamente en el gran mediador del texto; se las ingenió para hacerlo llegar a los cardenales Liénart, Frings, König, Montini y Döpfner consiguiendo a principios de octubre el pleno consenso.⁷⁷ Una vez obtenida la aprobación de Juan XXIII –gracias a la intervención del cardenal Liénart– el texto de Chenu fue profundamente *reelaborado* por una comisión de obispos, con el fin de presentarlo y discutirlo en el aula conciliar. El 20 de octubre, después de algunas intervenciones y propuestas de enmiendas, el mensaje fue sometido a votación, consiguiendo una grandísima mayoría.⁷⁸ Pero

75. *Ibid.* 69-70.

76. *DCh.* 61-62.

77. *DCong.* I, 141.

78. Cf. “Mensaje de los Padres Conciliares a todos los hombres” (20 octubre 1962), Madrid, BAC, 1975, 23-28.

del texto compuesto por Chenu quedaban solamente los temas fundamentales pero no el estilo y la gran apertura a los valores humanos.⁷⁹ Chenu reaccionó a la lectura del texto aprobado, el cual le provocó cierta desilusión;⁸⁰ el “estilo era sustancialmente clerical, había una débil referencia a la coyuntura histórica en medio de la cual se celebraba el Concilio”; sin embargo, estos motivos de desacuerdo se asociaron a una gran satisfacción porque el mensaje ahora era una realidad y ello significaba un hecho positivo, nuevo respecto de otros concilios, que situaba a la Iglesia en actitud de escucha y en comunión de pensamiento y esperanza con los hombres y mujeres de su tiempo. Este *mensaje* determinó en el Concilio un clima diverso del inicial, al punto de influir en los trabajos. Muchos años más tarde Chenu escribía:

“Mi papel ha sido el de pedir que el Concilio comenzase con un mensaje al mundo. Algo que, con el apoyo de diversos cardenales y la aprobación del Papa, se consiguió. Pero el texto que yo había preparado fue recompuesto por una comisión de obispos. Ello no quita el hecho de que un mensaje haya sido muy importante para el clima del Concilio. Y agregó que [dicho mensaje] se coloca en la línea de mi eclesiología”.⁸¹

Conclusión

El Concilio concluyó oficialmente su última sesión pública el 7 de octubre de 1965; los *Diarios* se detienen en hechos diversos: mientras de Lubac destaca el “sustancioso y conmovedor discurso” de Pablo VI,⁸² Congar dice “sentirse exhausto” y confiesa “no haber dese-

79. Más allá del apoyo que Congar hizo de esta iniciativa de Chenu, al tener que emitir un juicio sobre el texto tuvo sus observaciones: “Encuentro el texto del padre Chenu demasiado sociológico, humano. Por otra parte, es un mensaje dirigido a los hombres. Hubiera preferido que en él fuese más subrayado el acontecimiento de Jesucristo y su ofrenda de alianza”, en *DCong.* I, 141.

80. “Cuando mi obispo, a la salida de la sesión, me entregó el mensaje apenas lo reconocí (...). Era de estilo clerical, un poco escolástico. Me sentí un tanto desilusionado, pero, en cualquier caso, pienso que esto no ha impedido que el mensaje tuviese cierto impacto al exterior”, en M.-D. CHENU, “Le message du Concile au monde”, *Témoignage chrétien* 9, 1962, 639-667.

81. Carta de Chenu a Antonino Franco (3 mayo 1983), en A. FRANCO, op. cit. 72-73.

82. *CL.* II, 902. Se refiere al discurso con el que se clausura la sesión pública: PABLO VI, “El Valor religioso del Concilio”, Madrid, BAC, 1107ss.

ado ir a la asamblea pública, si no fuese porque iba a darse el final de las excomuniones recíprocas entre Roma y Constantinopla”.⁸³ El teólogo dominico que tanto había padecido por su *Chrétienis désunis* (1937), pudo experimentar durante el Concilio “cómo el sufrimiento transformado por el amor, genera comunión”,⁸⁴ de este modo, veía cumplirse algo de su anhelo profético, y señalaba que antes de salir para San Pedro, dejaba terminado su artículo sobre las *notas de la Iglesia* para la edición de *Mysterium salutis*,⁸⁵ que marcaría una nueva etapa en su producción teológica.⁸⁶ Aquella tarde del 7 de diciembre, Pablo VI se reunía con los “expertos” y expresaba de manera “conmovida” que la colaboración entre obispos y teólogos que había florecido en el Concilio no era más que un comienzo; y que era su voluntad que siguiera a nivel de las Conferencias Episcopales y las diócesis.⁸⁷

En efecto, en cada siglo la teología católica se ha visto profundamente moldeada por las enseñanzas previas del magisterio. Concilios como los de Nicea, Calcedonia, Trento y el Vaticano I han dado origen a distintas eras en la historia de la teología. En este sentido, la teología católica del siglo XX dependió fuertemente de las encíclicas de los papas y, desde 1962, también de las enseñanzas del Concilio Vaticano II. Puede decirse que, sin las directivas del magisterio vivo, la teología católica carecería de una guía adecuada. Pero no menos evidente es, sin embargo, la dependencia del magisterio respecto de la teología. Todo gran concilio ha recurrido ampliamente a los teólogos. ¿Qué aspecto tendrían los documentos de Trento si no hubiese estado el trabajo de teólogos papales como Laínez, Salmerón y Pedro Canisio? ¿Y qué habría sido capaz de decir el Vaticano I sin los textos preparatorios redactados por Schrader, Kleutgen y Franzelin? Igualmente ¿cómo hubiese cumplido su tarea el Vaticano II en ausencia de teólo-

83. Mejía anota en sus *Crónicas*: “Para los que tuvimos la dicha extraordinaria de estar presentes la única actitud es un silencio matizado por alguna que otra lágrima como la que vi correr el 7 de diciembre, mientras el cardenal Bea leía la Bula de anulación de la excomunión de Miguel Cerulario entonces en 1054 Patriarca de Constantinopla, por el rostro de algunos de mis colegas de tribuna, no por cierto acostumbrados a manifestar sus emociones”, en J. MEJÍA, op. cit., 269.

84. C. GALLI, “La teología del Pueblo de Dios en el último Congar”, *Proyecto* (41) 2002, 108.

85. *DCong.* II, 424 y cf. 422. Se trata del célebre artículo “Propiedades esenciales de la Iglesia”, *MS IV/1*, Madrid, Cristiandad, 1972, 371-609.

86. Cf. C. GALLI, op. cit. 109.

87. Cf. J. MEJÍA, op. cit., 271.

gos como Congar, de Lubac, Chenu, Philips, Rahner, Ratzinger y tantos otros? El Concilio fue antes que nada un *acontecimiento* del Espíritu Santo en su Iglesia y para el mundo, creó el *espacio espiritual* para que pudiera re-descubrirse la noción de *comuni3n* –palabra que vendr3a a caracterizar de aqu3 en adelante a la eclesiolog3a–. Tanto el *hecho* del Concilio, como la *teolog3a* que lo interpret3, han sido un don de Dios a la par que un desaf3o en la tarea evangelizadora que la Iglesia debe llevar adelante en las futuras generaciones.

RICARDO MIGUEL MAUTI
02.11.12 / 10.01.13