

COLECCIÓN PERIFERIAS

# CELEBRACIÓN Y DESAFÍO: A 60 AÑOS DEL CONCILIO VATICANO II

*A LUCIO GERA, IN MEMORIAM*

María Marcela Mazzini (comp.)

Verónica L. Masciadro

Ricardo Mauti

Pablo Savoia



**POLIEDRO**  
EDITORIAL  
DE LA UNIVERSIDAD DE SAN ISIDRO

**Celebración y Desafío:**  
**A 60 años del Concilio Vaticano II**

*A Lucio Gera, in memoriam*

María Marcela Mazzini (comp.)

Verónica L. Masciadro

Ricardo Mauti

Pablo Savoia

Celebración y desafío : a 60 años del Concilio Vaticano II : a Lucio Gera, in memoriam /  
Verónica L. Masciadro ... [et al.] ; compilación de María Marcela Mazzini. - 1a ed. - Beccar :  
Poliedro Editorial de la Universidad de San Isidro, 2022.  
Libro digital, PDF - (Periferias)

Archivo Digital: descarga y online  
ISBN 978-987-48799-2-9

1. Concilio Vaticano II. 2. Teología. I. Masciadro, Verónica L. II. Mazzini, María Marcela, comp.  
CDD 230.09

### *Colección Cuadernos de Poliedro*

Diseño editorial: María Soledad Lohlé

Poliedro Editorial de la Universidad de San Isidro

Universidad de San Isidro Dr. Plácido Marín

Av. del Libertador 17175 Beccar (B1643CRD), Buenos Aires, Argentina



# Índice

Introducción de María Marcela Mazzini.....	5
“Ha parecido bien a los Apóstoles, a los ancianos, y a toda la Iglesia...” (Hch. 15, 22) de Verónica L. Masciadro .....	8
El discurso Gaudet Mater Ecclesia de Juan XXIII en la apertura del Concilio Vaticano II. Aspectos históricos y teológicos-pastorales. de Ricardo Mauti .....	23
“Señor y Vivificador” (LG 13) Aportes de Yves Congar al Vaticano II sobre la relación Espíritu-Iglesia de Pbro. Lic. Pablo Savoia.....	35

## Introducción

Sesenta años nos separan de la inauguración del evento eclesial más relevante de siglo XX: El Concilio Vaticano II. Se trata del vigésimo primer Concilio ecuménico de la Iglesia católica y fue un evento que se propuso replantear la relación entre la Iglesia y el mundo, renovando las estructuras eclesiales. El Papa Juan XXIII, lo anunció el 25 de enero de 1959 durante la celebración de la fiesta de la Conversión de San Pablo, en un consistorio en la Abadía de San Pablo Extramuros, allí manifestó su intención de convocar un Concilio “ecuménico”.

Loris Capovilla, su secretario de aquel momento, dijo que el Papa le había hablado de un “discursito” que había preparado para los Cardenales. Lo de discursito era verdad... solo en la extensión: tardó quince minutos en pronunciarlo, pero se trató de un texto descomunal por su trascendencia e incidencia histórica.

Juan XXIII presentó la iniciativa como algo absolutamente personal:

Pronuncio ante ustedes, cierto, temblando un poco de conmoción, pero al mismo tiempo con humilde resolución de propósito, el nombre y la propuesta de la doble celebración de un sínodo diocesano para la Urbe y de un concilio ecuménico para la iglesia universal. (*Acta Sanctae Sedis*, 51, pp 65-69)

El Pontífice había sido nombrado solamente tres meses antes y era tenido como un Papa de transición. Reconocido por su bonhomía, se manifestó como el iniciador de una profunda renovación eclesial, anunciando uno de los eventos que cambiaron la vida de millones de creyentes. Así, el 11 de Octubre de 1962, comenzaba el acontecimiento que celebramos, fue el Concilio más concurrido de la historia de la Iglesia y posiblemente el más consensuado. Para muchos, uno de los cinco más importantes de los realizados desde que el emperador romano Constantino el Grande organizó el de Nicea I en el 325.

La razón de esta trascendencia fueron los frutos de renovación del Vaticano II, expresados en los dieciséis documentos que produjo para reorientar la Iglesia desde diciembre de 1965, cuando se clausuró el encuentro. Esas cuatro constituciones, nueve decretos y tres declaraciones tocan temas muy variados: Hablan de la revelación divina, los oficios litúrgicos, la libertad religiosa, la educación cristiana y la formación sacerdotal, el diálogo ecuménico e interreligioso, las actividades pastorales y misioneras, los medios de comunicación. El Concilio marcó sobre todo un programa, una nueva autocomprensión que tuvo la Iglesia y a partir de allí otra manera de posicionarse frente al mundo.

Se suele decir que el Vaticano II ha tenido una recepción inacabada y lo cual no por repetido, resulta menos cierto: todavía estamos tratando de incorporar a la vida eclesial este acontecimiento con todas sus implicancias. Esta es una de las razones que nos llevan a presentar este dossier. Como seres temporales, los aniversarios nos marcan y nos invitan a recordar actualizando o a actualizar recordando. Los sesenta años del inicio conciliar, nos señalan la tarea pendiente que tenemos respecto de una puesta en práctica del Vaticano II.

Encontraremos aquí tres textos de profesores vinculados a la cátedra de eclesiología de la Facultad de Teología de la UCA, personas con distintos perfiles, vocaciones y miradas complementarias: Una laica de la arquidiócesis de La Plata, un sacerdote de la arquidiócesis de Santa Fe y otro de la diócesis de San Martín. Reflexionan sobre la Iglesia de hoy, como profesores e investigadores en teología, pero sobre todo, lo hacen como creyentes que buscan en el acontecimiento conciliar, caminos para la renovación.

Verónica Masciadro, quien se ha especializado en el tema de ministerios laicales, nos invita a mirar la cuestión de la corresponsabilidad de los laicos y laicas en la Iglesia, que ella expone como una consecuencia de la toma de conciencia respecto de la vocación bautismal que se dio en el Vaticano II. Así es, si bien la corresponsabilidad no fue un tema directamente tocado en el debate de aquella instancia, el desarrollo de la teología del laicado que hizo el Concilio, trajo frutos abundantes para la reflexión teológica y la renovación de la praxis pastoral. Precisamente, uno de esos temas, que hoy estamos tratando mucho con motivo del sínodo sobre sinodalidad, es el de la corresponsabilidad. Verónica cita fuentes patrísticas, magisteriales, de teólogos contemporáneos al Concilio y actuales, invitándonos a mirar y asumir los desafíos que tenemos por delante.

Ricardo Mauti es un pensador sólido, siempre muy fundamentado, que se mueve en el ámbito de la eclesiología con gran fluidez y maneja muy bien el contexto histórico conciliar. Desde esa perspectiva nos invita a leer y ponderar el discurso inaugural del Concilio “*Gaudet Mater Ecclesia*”, ofrecido por Juan XXIII. Esa alocución nos permite conocer el proyecto del Papa, diverso al que llevaba la comisión preparatoria oficial del Concilio. El análisis de ese discurso no solo habla de la Iglesia de la década del '60, sino que nos permite comprender mucho mejor los desafíos epocales, las líneas teológicas, conocer los pensadores y los pensamientos que se desplegaron a partir de entonces. Creo que es un acierto de Mauti mostrarnos el discurso como clave hermenéutica del Concilio e invitarnos a ponderar su alcance para reproducir los aciertos y las virtudes de Juan XXIII: su habilidad y su talante

dialógico resultaron claves para el éxito del Vaticano II y podrían ser muy importantes en nuestro contexto.

Pablo Savoia, un sacerdote que combina su tarea como profesor e investigador con una intensa actividad pastoral, nos ofrece un texto distinto: nos invita a mirar la relación entre el Espíritu Santo y la Iglesia en el Concilio, atendiendo a la perspectiva de Yves Congar. El lector de estas líneas verá el nombre de Congar, (conocido y reconocido como una de las voces más influyentes del Vaticano II), también en los trabajos de Masciadro y Mauti. Savoia se detendrá en la relación entre el Espíritu Santo y la Iglesia particularmente en los textos conciliares que tienen al teólogo francés como uno de sus principales redactores. Es interesante ver el tema desde los textos y en los textos, así como también es importante ver su desarrollo posconciliar, el trabajo de Pablo hace ese itinerario y nos cuestiona sobre el tema del Espíritu Santo en nuestro presente tanto teológico como pastoral.

Los tres autores de este dossier concluyen en lo enunciado al comienzo: la decisiva importancia del Vaticano II y la constatación de su inacabada recepción. Esperamos con esta publicación impulsar tanto la visibilización e importancia del acontecimiento que celebramos, como contribuir (aunque sea mínimamente), en su efectiva aplicación.

Dedicamos este trabajo a la memoria del Pbro. Dr. Lucio Gera, de quien este año se cumplen diez años de su fallecimiento, tal vez el teólogo argentino más importante del Siglo XX, gran eclesiólogo y Maestro de Teología<sup>1</sup>. Incansable divulgador del pensamiento conciliar.

*María Marcela Mazzini\**

## Referencias

Juan XXII. (1959). *Allocuzione del Santo Padre GIOVANNI XXIII con la quale Anuncia IL SINODO ROMANO, IL CONCILIO ECUMENICO E L'AGGIORNAMENTO DEL CODICE DI DIRITTO*, Acta Apostolicae Sedis, 51.

---

<sup>1</sup> “Maestro de Teología” dice su lápida en la Cripta de la Catedral de Buenos Aires, por expreso pedido de Mons. Jorge M. Bergoglio, Arzobispo de Buenos Aires en el momento del Fallecimiento del P. Gera.

\* Doctora en Teología. Investigadora y docente de grado y posgrado en la Facultad de Teología de la Universidad Católica Argentina (UCA), donde también coordina el Instituto de Investigaciones Teológicas de dicha Facultad Dirige la diplomatura en Competencias Educativas para la Vida Interior en la Universidad de San Isidro (USI). Forma parte del comité científico en el proyecto grupal de investigación y publicación “Teologanda”.

## “Ha parecido bien a los Apóstoles, a los ancianos, y a toda la Iglesia...” (Hch. 15, 22)

Este artículo tiene una muy fuerte motivación, celebrar los sesenta años del inicio del Concilio Vaticano II. Decimos que hay que celebrar porque esta reunión tuvo una fuerte huella en la vida de la Iglesia. La redacción de los documentos fue precedida por una profunda reflexión teológica, renovación bíblica, patristica y aportes concretos del magisterio. En este momento, es necesario recordar las contribuciones a la renovación eclesiológica realizadas en la primera mitad del siglo XX, las cuales tuvieron un particular peso en los debates conciliares. Entre los teólogos de estas contribuciones podemos mencionar a Y.-M. Congar, E. Schillebeeckx, Hans Urs von Balthasar, G. Philips, K. Rahner, O. Semmelroth, I. de la Potterie, C. Baumgartner, entre otros.

Si bien en ese tiempo la teología del laicado todavía estaba en un proceso de formación y fundamentación (Suenens, 1968, p. 170), Philips señala: “esta es, sin duda, la primera vez en la historia que un concilio consagra un capítulo particular a los seglares” (1969, p. 13). Esto se debe a que, en los cincuenta años que precedieron al Concilio Vaticano II, gracias a la reflexión a la que hacíamos alusión anteriormente, se reconoció que los simples fieles son también capaces de transmitir el mensaje y que esta tarea pertenece a la esencia de su vocación (1969, p. 13). Del mismo modo, también se llegó a la conclusión de que es necesario terminar con la asimilación de Iglesia a la jerarquía, situación que persiste hasta hoy, por simple costumbre, en medio el pueblo de Dios y que no trae felices consecuencias.

Este acontecimiento que hoy vivimos amerita traer a la memoria textos dados en su época, para volver a analizarlos de la mano de nuevos autores/as, a la luz de la Iglesia de hoy que está preparando un nuevo Sínodo. Esto nos permitirá avanzar en cuestiones que el Concilio Vaticano II ha dejado esbozadas.

Nuestra intención es centrarnos en un tema que quizás no tuvo la relevancia suficiente en el concilio pero que, sin sus reformas, jamás podría haber prosperado. Hablamos de la *corresponsabilidad*, en la Iglesia considerada pueblo de Dios desde la Santa Sede hasta los/as laicos/as. Es en ellos/as en quienes nos detendremos ya que, en los últimos años, hubo un vaivén interesante en su consideración eclesial.



Sin hacer un estudio exhaustivo de lo expuesto por el magisterio en los siglos XIX y XX, contentémonos con recordar lo expuesto en la encíclica *Vehementer Nos* de Pío X de 1906 que pinta claramente una época y una forma de pensar.

La Sagrada Escritura nos enseña y la tradición de los Padres nos lo confirma que la Iglesia es el Cuerpo místico de Jesucristo, cuerpo dirigido por los Pastores y Doctores, a saber: una sociedad de hombres en cuyo seno se encuentran rectores investidos de pleno y perfecto poder de gobernar, de enseñar y de juzgar. Resulta de aquí que la Iglesia es, por su propia esencia, una sociedad desigual (*societas inaequalis*), es decir, una sociedad que incluye dos categorías de personas: los pastores y el rebaño, los que ocupan un rango en los diferentes grados de la jerarquía y la multitud de los fieles. Y estas categorías son de tal forma distintas entre sí, que únicamente en el cuerpo pastoral residen el derecho y la autoridad necesarios para promover y dirigir a todos los miembros hacia el fin de la sociedad. Por lo que se refiere a la multitud, no tiene otro derecho sino el dejarse guiar y, como rebaño fiel, seguir a sus pastores. (*Acta Sanctae Sedis*, XXXIX, pp 8-9)

La revolución copernicana realizada por los padres conciliares, la cual debe su origen a la propuesta del cardenal Suenens y se presenta en el esquema *De ecclesia*, antepone un capítulo sobre el pueblo de Dios (cf. LG II) previo a la consideración de la jerarquía (cf. LG III) y el laicado (LG IV). Esto tiene un peso fundamental en nuestra temática. El mismo Suenens ha dicho que lo que estaba en juego eran dos concepciones de Iglesia: una marcada por el aspecto jurídico y canónico, y otra por elementos espirituales y evangélicos.

Pasado el Concilio, es impresionante que ya en 1968 el mismo cardenal Suenens haya escrito una obra titulada *La corresponsabilidad en la Iglesia hoy*. En ella incluye la corresponsabilidad comenzando por la santa sede, pasando por obispos, sacerdotes, teólogos, diáconos, religiosos/as y laicos/as.

Suenens afirma con claridad:

En estos días subsiguientes al Vaticano II, la Iglesia se interroga sobre sí misma y sobre su misión en el mundo que nace ante sus ojos. Surgen múltiples cuestiones, que por lo demás, se condicionan mutuamente. En este vasto conjunto de problemas, hay algunos primordiales. En estas páginas me he propuesto destacar lo que me parece es, en el plano pastoral, la idea clave del Concilio: la afirmación de la corresponsabilidad de todos los cristianos en el seno del Pueblo de Dios. (1968, p. 7)

Finalizado el Concilio, los periodistas preguntaron al cardenal Suenens si estaba satisfecho con este, él les respondió: “Sí, es una primavera para la Iglesia, aunque una

primavera de finales de febrero y principios de marzo: habrá todavía chaparrones y heladas nocturnas. Pero vamos progresando” (2000, p. 161).

Son múltiples los temas que se derivan de la celebración del concilio, pero el cardenal recalca la corresponsabilidad ya que, como decía Pablo VI hablando a los teólogos:

Estamos plenamente persuadidos de que los obispos y sacerdotes no pueden cumplir dignamente su misión de iluminación y salvación del mundo moderno, si no están en condiciones de presentar, defender e ilustrar las verdades de la fe divina con conceptos y palabras comprensibles para las mentes formadas en la cultura filosófica y científica actual. (Pablo VI, 1966, como se citó en Suenens, 1968, p. 24)

**Este baño [el del Bautismo] se llama iluminación, para dar a entender que son iluminados quienes aprenden estas cosas (San Ireneo, Apología 1, 61)**

Como hemos visto, una de las consecuencias pastorales que debemos al concilio es sin duda el haber vuelto a descubrir al pueblo de Dios como un todo, como una totalidad. Por lo tanto, de aquí se deriva la corresponsabilidad para cada uno de sus miembros. Al presentar a la Iglesia como pueblo de Dios, el concilio no se sitúa dentro de la distinción jerárquica-laico/a, sino en un nivel común: el Bautismo.

Durante largo tiempo y con excesiva frecuencia, se han confundido los términos laico y fiel. El papa –o el obispo o sacerdote– no es un laico, ciertamente: pero es un fiel, con el mismo título que es un bautizado y un cristiano.

El día más grande de la vida de un papa no es el de su elección pontifical o el de su coronación, sino más bien aquel en el que recibió lo que los Padres griegos llaman el sello santo e inquebrantable de la regeneración bautismal. (Suenens, 1968, p 28)

Para abarcar la mayor cantidad ángulos que nos permitan conceptualizar la corresponsabilidad en la Iglesia, partiremos en esta reflexión de lo que el concilio llama carácter misionero de la Iglesia. En la Constitución *Lumen Gentium*, luego de consignar el envío de Cristo (Mt 28, 19-20), se nos dice: “Este solemne mandato de Cristo de anunciar la verdad salvadora, la Iglesia lo recibió de los Apóstoles con la misión de llevarlo hasta los confines de la tierra” (1964, *AAS*, p. 57). Para llevar adelante esta misión encomendada por Cristo, la Iglesia ha sabido discernir, sobre todo a partir del concilio, que necesita de la colaboración de todos los miembros del pueblo de Dios, dado que a todos nos corresponde la misión del apostolado, la participación y la responsabilidad.

## Posibilidad y desafío

Dionisio Borobio es un autor contemporáneo que ha contribuido abundantemente con su reflexión a la teología de los ministerios y, en definitiva, al rol de los/as laicos/as en la vida de la Iglesia. Ha reflexionado extensamente sobre la corresponsabilidad. Para él, la corresponsabilidad en la Iglesia es una posibilidad y un desafío que implica la colaboración de la voluntad y la acción de todos los fieles cristianos. Es evidente que para ello habrá que superar visiones eclesiológicas del pasado que unían prácticamente de forma unilateral la misión pastoral al ministerio ordenado.

En este camino, primeramente abordaremos la conceptualización que Dionisio Borobio hace del tema de la corresponsabilidad, luego veremos sus fundamentos y sus contradicciones en el ejercicio. Por último, finalizaremos este pasaje con los medios para promover su ejercicio.

De acuerdo con Dionisio Borobio, la corresponsabilidad:

[...]supone la capacitación y la misión, la obligación y el derecho de compartir con otros aquellas funciones, decisiones y acciones que se refieren y afectan a un determinado orden de la realidad, y en nuestro caso, de la realidad eclesial [...] La realización de la corresponsabilidad supone asumir, aceptar, coordinar armónica y eficazmente la propia responsabilidad con la de los demás de modo que, ordenando y distribuyendo las tareas entre los diversos corresponsables, según su función y competencia, se realice el objetivo o finalidad sobre la que responsablemente se actúa. (2001, p. 20)

Un punto fundamental que no debe dejarse de lado es la consideración de que, para nuestro autor, la corresponsabilidad no es una teoría, sino un servicio compartido y activo en las áreas ministeriales o en las distintas dimensiones de la misión. Es un “exigativo” (2001, p 19) que se plantea en todas las dimensiones de la misión, del apostolado, la participación y la responsabilidad. Es la expresión de una exigencia y una necesidad cristiana cuyo fundamento se encuentra en la esencia del mismo sacramento del Bautismo.

También es básico poner de resalto que la corresponsabilidad se opone a la indiferencia, la pasividad, al acaparamiento, la marginación, la imposición. “Implica, por el contrario, el interés personal, la actividad, la capacidad de compartir, la unión armónica, el compromiso con las tareas” (p. 21). El fundamento que Dionisio Borobio encuentra para esto es la misma esencia de ser bautizado creyente en la comunidad eclesial, a lo cual se le suma los siguientes fundamentos:

- a) Todos somos Iglesia. El Concilio Vaticano II así nos lo enseña. Un cristiano es alguien perteneciente al Pueblo de Dios, un miembro de la Iglesia que, tras haber sido iniciado

por los sacramentos y haber aceptado esa iniciación con su confesión de fe, está llamado a participar de la vida eclesial y a comprometerse en la misión a la que el Señor lo llama en las distintas tareas pastorales, en plenitud de derechos y deberes. Hay una afirmación de Borobio que puede ser el eje de esta reflexión: “Lo eclesial es una cualificación ontológica del cristiano, no una añadidura del creyente” (2001, p. 419).

Esto significa que el llamado a la misión de una manera responsable pertenece al mismo ser de los/as laicos/as. Ser Iglesia es la forma de ser cristiano/a, común a todos los/as bautizados/as creyentes. La Iglesia somos todos. La Iglesia es de todos. Todos somos, por tanto, responsables de la Iglesia. La corresponsabilidad es la forma de mostrar que la Iglesia es nuestra.

- b) Todos participamos de la misión. El envío de Cristo en su pluralidad de dimensiones—palabra, culto, caridad y dirección—está dirigido a toda la Iglesia, pueblo de Dios en comunión, afecta y corresponde a todos. Sin embargo, funcionalmente, afecta a cada uno de los miembros del pueblo de Dios de un modo diversificado según los servicios y ministerios a los que se encuentre llamado. Esto se debe a que “la vocación cristiana es, por su misma naturaleza, vocación también al apostolado” (Concilio Vaticano II, *Decreto Apostolicam Actuositatem*, 1965, 2). Es por ello que corresponde a nuestra identidad cristiana el ser sacerdotes, profetas y reyes (cf. 1 P 2, 9) y “nadie tiene el monopolio ni de la función o servicio a la Palabra, ni la función o servicio sacerdotal-cultural, ni la función o servicio a la caridad” (Borobio, 1982, p. 421).

No hay monopolio... creemos que esta afirmación es central. Hay corresponsabilidad, hay un llamado común a la misión que se diversificará en el nivel funcional, pero no en el nivel ontológico o en el ser cristiano.

- c) Todos somos sacerdotes. Cristo, único y eterno sacerdote (cf. Hb 7, 24), ha suscitado un pueblo enteramente sacerdotal. Toda la Iglesia ha sido asociada al sacerdocio de su cabeza: Cristo. Por esta participación que se expresa en la visibilidad eclesial a través de la consagración del Bautismo y la unción del Espíritu, llegamos a ser un reino de sacerdotes (cf. Ap 1, 6; 5, 9-10). El Concilio lo expone en LG 10 y nuestro autor lo ha sabido recoger e interpretar:

El concilio no ha procedido sin madura reflexión al escoger los términos más próximos a la revelación, especialmente el de sacerdocio común, edificado sobre la base del bautismo, y el de sacerdocio ministerial o jerárquico, fundado sobre la ordenación

sacramental en orden al servicio organizado. En la Iglesia nadie puede arrogarse el papel de tirano; es declaración del mismo Señor. (cf. Lc 22,25)

- d) Todos somos servidores de la comunión. Para Borobio, “la expresión clave o la categoría fundamental que da sentido, que condensa y articula la pluralidad de dimensiones de la misión es *diakonía*” (2001, p. 25).

La Iglesia tiene como misión hacerse servicio en el amor y amar sirviendo como el mismo Cristo. La Iglesia, llamada a ser sacramento de salvación para el mundo, solo puede serlo desde la actitud y los actos de servicio de todos sus miembros.

- e) Todos portamos carismas. La fuente de donde proceden los diversos dones espirituales y carismas es el mismo y único Espíritu que actúa y distribuye sus dones como le parece (cf. 1 Co 12, 11), en una libertad y variedad que, lejos de contradecir la unidad, edifica en el amor (cf. 1 Co 12, 4-10; 13; Rm 12, 6-7). Todos los carismas son para el bien común y el servicio en el amor (*ágape*).

Nadie tiene derecho a ahogar o mutilar los verdaderos carismas de los hermanos. La Iglesia es la comunidad de quienes se acogen y animan, en un discernimiento caritativo, el desarrollo de los propios carismas para la edificación. En el interior del ágape que debe unir a la comunidad y del que todos son responsables, va perfilándose la diversidad de funciones en el Cuerpo, que requiere una responsabilización común, en la medida en que cada uno tiene una parte activa, grande o pequeña, en el funcionamiento del cuerpo (2001, 26).

Sin embargo, según Borobio, la corresponsabilidad no es teoría, es ejercicio compartido y activo de la responsabilidad en aquellas áreas ministeriales o dimensiones principales en las que se realiza la misión: servicio de la palabra, enseñar; servicio del culto, santificar; servicio de la dirección, regir; y servicio de la caridad, servir. Estas dimensiones competen, en diverso grado y medida, a todo el pueblo de Dios para que entre el servicio de los/as laicos/as y el de la jerarquía haya una verdadera acción coordinada y armónica. Sin embargo, estas afirmaciones que son tan claras en la teoría muchas veces se oscurecen en la práctica. El saber, el valer y el poder pueden dar lugar a contradicciones que no favorecen ni a la corresponsabilidad ni a la comunión.

Aunque el servicio de la Palabra compete a todo el pueblo de Dios, ya que de este servicio nace, se alimenta y crece la fe, con frecuencia la jerarquía ha cumplido esta función más desde una posición del “saber”, que desde el “servir”. Si bien a partir del Concilio Vaticano II se han dado pasos que han permitido la preparación y formación necesaria de

los/as laicos/as para este servicio, es verdad que persisten todavía no pocos prejuicios y suspicacias que hacen que esta participación sea escasa y poco visible.

En el orden de la liturgia, todo el Pueblo de Dios participa del único sacerdocio de Cristo (cf. 1 P 2,9); por lo tanto, todo cristiano puede ser vehículo o medio de santificación, de gracia para los demás. Sin embargo, dada la práctica común de la Iglesia durante siglos previos al concilio, una gran masa de fieles sigue identificando a la Iglesia con el clero y a la santificación con el culto, el orden sagrado y el valor litúrgico sacramental. A la vez, no pocos sacerdotes manifiestan prevenciones y reparos antes de responsabilizar a los/as laicos/as de una celebración o intervención litúrgica de cierta importancia. A pesar de ello, es necesario que laicos/as preparados/as y formados/as en lo litúrgico-sacramental colaboren y se responsabilicen junto con los sacerdotes en la preparación y la ordenación de las celebraciones. Lo mismo ocurre cuando nos focalizamos en el orden de la dirección de la comunión. El ideal o la utopía de hacer del orden de la dirección una dimensión más dentro de la corresponsabilidad se ve muchas veces impedido ya que “muchos presbíteros siguen actuando con actitudes y criterios de superioridad y prepotencia, sin atender ni escuchar la voz de los fieles, sin abrir espacios para la participación y corresponsabilidad” (Borobio, 2001, p. 31).

Frente a todo esto, Dionisio Borobio propone medios concretos para promover el ejercicio de la corresponsabilidad en los diversos ámbitos.

Si pensamos en el servicio de la Palabra, para que los/as laicos/as también tengan un papel activo en sus organismos, instituciones, asambleas y acciones, será necesario facilitarles el acceso a los medios necesarios para brindar un servicio responsable: facultades, escuelas de teología o institutos de ciencias religiosas, centros teológicos a nivel diocesano o interdiocesano, escuelas de catequistas, etc. Aclara explícitamente que la función del/la laico/a en absoluto tiende a suplantar o a homologarse con la de la jerarquía, pero los/as laicos/as pueden y deben tener un puesto no pasivo de oyentes, sino activo. Para esto no solo se requiere formación y capacitación “*a pari*” (2001, p. 33) con el clero, si esa es su vocación, sino también el reconocimiento de su sabiduría y su sentido de la fe en los aspectos que sea competente.

En el servicio de la liturgia, es reconocido por todos que la función de santificar no es exclusiva de los sacerdotes. Borobio reconoce explícitamente que a ellos se reserva el poder de presidir la eucaristía y la penitencia, y que son los principales responsables de la función cultural en sus diversos niveles. No se trata de quitar su relieve, renegando de la especificidad

sacerdotal del ministerio ordenado, sino de acentuar lo propio, valorando la responsabilidad sacerdotal de todos los miembros del pueblo de Dios. Esta se manifestará, por ejemplo, en el desempeño de los diversos ministerios litúrgicos (lectorado, acolitado, ministro extraordinario de la comunión, encargado de la colecta, cantor, etc.).

Refiriéndose a los medios para promover el servicio de la comunión, señala que se trata de poner en práctica la participación en la dirección para la comunión tanto como en capacitaciones para actuar responsablemente en las tareas (ministerios), en la dirección de comunidades (cuando es necesario) y en los órganos de decisión (consejos diocesanos, parroquiales) desde los que se configura la vida de la comunidad y en los que se decide su propio futuro. Resumiendo, la corresponsabilidad implica interés por colaborar, capacidad de diálogo, escucha y compromiso grupal.

### **Algunas referencias del Magisterio**

Excedería el marco del presente trabajo analizar todos los apartados del Magisterio que han hecho referencia a la corresponsabilidad en la vida y misión de la Iglesia. Solo nos contentaremos con hacer unas referencias puntuales que pueden ayudarnos a pensar y que tienen alguna vinculación con lo que proponíamos anteriormente. Partiremos del *Discurso del papa Francisco dirigido al Comité de Coordinación del CELAM en Río de Janeiro, Brasil*, durante la Jornada Mundial de la Juventud de 2013 y finalizaremos con algunas alusiones muy puntuales del documento *La sinodalidad en la vida y misión de la Iglesia de la Comisión Teológica Internacional* del año 2018 sobre el tema que nos ocupa.

En el primero de ellos, comienza poniendo de manifiesto que la reunión de Aparecida se desarrolló en un ambiente de oración de todo el pueblo de Dios que, como una “música funcional”, acompañaba con cánticos y oraciones. También señala que es necesario poner en clave misionera toda la actividad habitual de las Iglesias particulares y, por lo tanto, impulsar un “cambio de estructuras” para que pueda darse una verdadera renovación de la Iglesia y un diálogo con el mundo actual. Con respecto esto, el pontífice se hace y les hace importantes preguntas a todos los obispos reunidos:

En la práctica ¿hacemos partícipes de la Misión a los fieles laicos? ¿Ofrecemos la Palabra de Dios y los Sacramentos con la clara conciencia y convicción de que el Espíritu se manifiesta en ellos?

¿Es un criterio habitual el discernimiento pastoral, sirviéndonos de los Consejos Diocesanos? Estos Consejos y los Parroquiales de Pastoral y de Asuntos Económicos ¿son

espacios reales para la participación laical en la consulta, organización y planificación pastoral? El buen funcionamiento de los Consejos es determinante. Creo que estamos muy atrasados en esto.

Los Pastores, Obispos y Presbíteros, ¿tenemos conciencia y convicción de la misión de los fieles y les damos la libertad para que vayan discerniendo, conforme a su proceso de discípulos, la misión que el Señor les confía? ¿Los apoyamos y acompañamos, superando cualquier tentación de manipulación o sometimiento indebido? ¿Estamos siempre abiertos para dejarnos interpelar en la búsqueda del bien de la Iglesia y su Misión en el mundo?

Los agentes de pastoral y los fieles en general ¿se sienten parte de la Iglesia, se identifican con ella y la acercan a los bautizados distantes y alejados?

Como se puede apreciar aquí están en juego actitudes. La Conversión Pastoral atañe principalmente a las actitudes y a una reforma de vida. Un cambio de actitudes necesariamente es dinámico: "entra en proceso" y sólo se lo puede contener acompañándolo y discerniendo. Es importante tener siempre presente que la brújula, para no perderse en este camino, es la de la identidad católica concebida como pertenencia eclesial (Encuentro del papa Francisco con el Comité de Coordinación del Celam, 2013, 2.2).

Como vemos, al hacer estas preguntas, el papa está poniendo de relieve convicciones claras que se tienen desde el punto de vista teórico y que se manifiestan en documentos. Sin embargo, es posible que no se den en la práctica de todas las comunidades, ya que hay una resistencia en ciertos ámbitos en donde se considera que las decisiones se toman unilateralmente y que a los/as laicos/as solo corresponde acatarlas. Se vuelve a una consideración de los/as laicos/as como simples ejecutores/as propia de principios de siglo XX. Creemos que el papa, al hacerse estas preguntas, está interrogando y exhortando a los obispos reunidos a repensar y poner en movimiento una verdadera corresponsabilidad en sus Iglesias particulares.

Pondremos en relieve solo un punto más del discurso del papa Francisco ante el Celam para no extender excesivamente el presente trabajo. Al referirse a las tentaciones en la misión, el papa menciona, entre otras, el clericalismo y lo hace con una frase muy provocadora. Habla de “complicidad pecadora”: el cura clericaliza y el laico le pide que lo clericalice ya que, en el fondo, le resulta más cómodo.

Finalmente, creemos que no podemos dejar de mencionar simplemente, en el marco de la renovación postconciliar y de la eclesiología del pueblo de Dios, de la que habla el concilio, el documento *La Sinodalidad en la vida y misión de la Iglesia* de la CTI. Si bien no podemos hacer un examen exhaustivo de él en esta oportunidad dado que no es el tema que



nos convoca, es interesante apreciar que hace referencia nueve veces a la corresponsabilidad. Recoge de algún modo reflexiones que se han ido dando luego de sesenta años del acontecimiento conciliar. Distinguiendo la colegialidad de la sinodalidad, dice que esta última “se refiere a la corresponsabilidad y a la participación de todo el Pueblo de Dios en la vida y la misión de la Iglesia” (2008, nro. 7). Funda la corresponsabilidad en la enseñanza de la escritura afirmando que “todos son corresponsables de la vida y de la misión de la comunidad” y aclara que la participación es de todos “según la vocación de cada uno” (2008, nro. 22). Califica a la sinodalidad como un “*modus vivendi et operandi*” que incluye, entre otras cosas, la práctica de la corresponsabilidad (2008, nro. 70). Consideramos de singular importancia el número 72 que nos dice lo siguiente:

El Pueblo de Dios en su totalidad es interpelado por su original vocación sinodal. La circularidad entre el *sensus fidei* con el que están marcados todos los fieles, el discernimiento obrado en diversos niveles de realización de la sinodalidad y la autoridad de quien ejerce el ministerio pastoral de la unidad y del gobierno describe la dinámica de la sinodalidad. Esta circularidad promueve la dignidad bautismal y la corresponsabilidad de todos, valoriza la presencia de los carismas infundidos por el Espíritu Santo en el Pueblo de Dios, reconoce el ministerio específico de los Pastores en comunión colegial y jerárquica con el Obispo de Roma, garantizando que los procesos y los actos sinodales se desarrollen con fidelidad al *depositum fidei* y en actitud de escucha al Espíritu Santo para la renovación de la misión de la Iglesia.

Más adelante, el número 79 expone: “El Sínodo diocesano y la Asamblea eparquial renuevan y profundizan la conciencia de corresponsabilidad eclesial del Pueblo de Dios [...] según la lógica de «todos», «algunos» y «uno»”. El documento también menciona otras estructuras al servicio de la vida sinodal haciendo referencia a las asambleas que se llevan adelante en diversas Iglesias particulares “para expresar y promover la comunión y la corresponsabilidad y para contribuir a la planificación de la pastoral integrada y a su evaluación” (nro. 82).

Rafael Luciani y Carlos Schickndantz hacen una reflexión interesante que viene a tener relación con lo dicho en orden a la reforma de la Iglesia. Interpretando los signos de los tiempos hablan de procesos comunitarios y es más llegan a presentar una “dirección compartida”:

[...]es necesario combinar la corresponsabilidad de todos/as con la ministerialidad de algunos/as, pensando no solo en el ministerio ordenado, sino en una variedad de ministerios conforme a las necesidades del lugar. Las expresiones de equipos pastorales o ministerios colaborativos ponen de relieve el hecho de que ninguna persona individual es el centro de gravedad de una comunidad. Con la figura del equipo pastoral o ministerial, por ejemplo, se

puede pasar de una ayuda prestada a los sacerdotes, a una verdadera colaboración con ellos en un trabajo de equipo. De allí que la praxis de una Iglesia participativa, y en particular de una dirección compartida, induce un cambio inevitable en el ejercicio del ministerio presbiteral. (2020, p. 17)

### **Varón y ¿mujer?...**

En el año 1963, al final de la tercera sesión conciliar, el cardenal Suenens propuso la incorporación de mujeres auditoras en el concilio. Pablo VI, luego de escuchar diferentes opiniones de los padres conciliares, hizo el siguiente anuncio:

Hemos adoptado medidas para que algunas mujeres calificadas y devotas asistan, como oyentes, a algunos ritos solemnes y a algunas congregaciones generales de la próxima sesión tercera del concilio ecuménico Vaticano II: nos referimos a aquellas congregaciones en las que se debatan cuestiones que puedan interesar particularmente a la vida de la mujer; de esta manera tendremos presentes, quizás por vez primera, en un Concilio ecuménico a algunas representantes femeninas, que –como es obvio– serán pocas pero significativas, de vosotras primeramente, las religiosas, y después, de las grandes organizaciones femeninas católicas, a fin de que la mujer sepa cuánto la honra la Iglesia por la dignidad de su existencia y su misión humana y cristiana. (Alberigo, 2007, p. 35)

Ante esta declaración y con algo de esperanza o ironía, una de las auditoras jóvenes, la Hna. Mary Luke Tobin, cuando le dijeron que su pase le permitía asistir a las sesiones de interés para mujeres, respondió: “Bueno, entonces puedo asistir a todas ellas” (Alberigo, 2007, p. 35). Es verdad si pensamos que hace más de veinte siglos los varones debaten y resuelven cuestiones sobre las mujeres.

Sin embargo, “la participación de las mujeres no se extendió hasta el hecho de que se les permitiera hablar en el aula conciliar” (Alberigo, 2007, p. 35). Si bien podríamos pensar en una reforma inclusiva, “la mayoría de las eclesiologías posconciliares no han sido muy sensibles en este punto o no han manifestado una nueva conciencia eclesial” (Azcuay, 2020, p. 99).

Al iniciarse la tercera sesión, comenzaron a surgir peticiones para que los/as laicos/as pudieran intervenir en el debate conciliar, sobre todo acerca del apostolado laical. El 7 de octubre, el cardenal Silva Henríquez pidió a los moderadores que permitieran que dos o tres laicos “de ambos sexos” hablaran como un “signo eficaz y un inicio «extraordinario» de la vida apostólica de todas las Iglesias”.

El primer laico que habló fue Patrick Keegan de Gran Bretaña sobre el decreto del apostolado de los laicos. Después intervino Jean Guitton al final del debate sobre el ecumenismo; Juan Vázquez, sobre el esquema de la Iglesia en el mundo contemporáneo; y James Norris quien hizo un llamamiento al concilio, en latín, sobre la pobreza en el mundo. Durante la cuarta sesión intervinieron Eusèbe Adjakpley, sobre las misiones, y Vittorio Veronese, en la clausura del concilio, para agradecer a los padres conciliares (Consejo Pontificio para los Laicos, 2022).

Varios abogaron para que una mujer hablara sobre la pobreza en el mundo, sin resultado positivo. El día 26 de octubre los auditores laicos redactaron una carta en la que pedían que se permitiera a un representante intervenir acerca del esquema XIII e identificaban unánimemente como portavoz a la Srta. Pilar Bellosillo, presidenta de la Unión Mundial de Organizaciones Femeninas Católicas. Los auditores señalaban que, hasta entonces, tres varones laicos habían hablado ante el concilio, y hacían notar que, para ofrecer una imagen completa del laicado, sería indispensable que una auditora femenina pudiera hablar, al menos una vez, en nombre de ellos. Sin embargo, el *Mulieres in Ecclesia taceant* triunfó sobre la propuesta y, al final, el discurso sobre la pobreza en el mundo fue pronunciado en latín por Norris. Ahora bien, como intervino por propia iniciativa y no como representante de los auditores, luego Juan Vázquez de Argentina habló en español sobre la misión del laicado en el mundo moderno.

En la cuarta sesión en 1964 se aprobó la presencia de 23 mujeres auditoras. Provenían de movimientos seculares y de órdenes religiosas.

La memoria de estas mujeres puede ser hoy muy significativa: volver a retomar la experiencia y los relatos de las «madres conciliares», sobre todo para las generaciones actuales, puede representar una invitación a no cansarse de esperar la renovación de la Iglesia y tener la audacia de cambiar las estructuras caducas. (Azcuay, como se cita en Azcuay, Caamaño, Galli (eds.) 2015, pp 540)

Mirando hacia delante, pensamos que sería posible que la Iglesia del siglo veintiuno esté caracterizada por la corresponsabilidad en su pensamiento, diálogo y toma de decisiones, dando voz a aquellos/as a quienes ha sido cercenada durante siglos. Sin embargo el resultado del Concilio Vaticano II ha sido insuficiente en ese sentido. Ha sido solo un atisbo, un intento, un comienzo de las posibilidades de expresión que en el futuro mentalidades más abiertas y nuevas hermenéuticas bíblicas podrían ofrecer el lugar que corresponde a los/as laicos/as.

## ¿Hacia dónde?

Entendemos que lo que hemos expuesto sobre el Concilio Vaticano II, el papa Francisco, la CTI y el pensamiento de Dionisio Borobio tiene una misma dirección: despertar las conciencias de los pastores y de los/as laicos/as sobre la imperiosa necesidad de la participación activa *intra* y *extra* eclesial de todos los miembros del pueblo de Dios, desde su dignidad bautismal y la especificidad de cada vocación. Es primordial que esta acción sea realmente comunal y esté en clave de servicio para que se pueda dar una verdadera conversión pastoral y se haga realidad la necesaria misión a la que estamos llamados/as los/as cristianos/as de anunciar la Buena Noticia de Dios en todos los ambientes. Valorar la opinión y el aporte de laicos/as es imperioso para la toma de decisiones, porque su vivencia en el mundo y su experiencia de Iglesia puede aportar mucho a la visión que pueda tener el ministerio ordenado. Esto, aún hoy, implica romper barreras, preconceptos y actitudes heredadas, pero no por ello debemos abandonar la misión.

La Dra. Azcuy afirma en una interpretación de la herencia conciliar en perspectiva de futuro, “la cuestión de la mujer” sigue siendo un decisivo signo de los tiempos que impulsa la inculturación de la Iglesia católica en el mundo moderno, agregando las palabras de Eckholt ¡Sin mujeres no hay Iglesia! (como se cita en Azcuy, Caamaño, Galli (eds.), 2015, p. 551).

Para que la corresponsabilidad pase de la teoría a la práctica será importante, que cada Iglesia local, cada pastor, cada parroquia, cada capilla y cada movimiento y comunidad se reúna para reflexionar y hacer su propio examen de conciencia –personal y comunitario– a fin de poder propiciar así una sana confrontación de la pastoral que se lleva adelante con los lineamientos señalados por el propio magisterio.

Eckholt expone y resume claramente lo que venimos refiriendo:

Todos los que mediante el bautismo devienen en miembros de la Iglesia participan de los “ministerios” de Jesucristo, real, sacerdotal y profético, y todos los bautizados tienen la responsabilidad de contribuir a que la comunidad del pueblo de Dios pueda cumplir con esta aspiración de propagar el Evangelio y hacer crecer la comunidad con Dios y entre los creyentes. (2014, pp 177)

Como vemos, en este texto se habla de una responsabilidad para contribuir a que todo el pueblo de Dios propague el Evangelio. No se trata de una simple posibilidad, una concesión, una opción que se pueda dar en una comunidad especialmente permeable a la eclesiología delineada por el concilio y el postconcilio. Todo el pueblo de Dios—varones y

mujeres, pastores, consagrados/as— tiene la responsabilidad que deviene del mismo Jesucristo de participar, evangelizar, llevar el anuncio desde el carisma recibido, hacer propuestas, reflexiones comunitarias, sin que se admitan obstáculos al envío misionero. Esto evidentemente “lleva a proponer pistas de superación mediante el nuevo paradigma de compañerismo y reciprocidad” (Azcuy como se cita en Azcuy, Caamaño, Galli (eds.), 2015, p. 548).

Para ello quizás sea necesario crear, recrear y poner en práctica lo enunciado en los documentos de la Iglesia. Como hemos dicho, todos los bautizados somos Iglesia y estamos llamados a participar de la misión, el envío de Cristo, pero es fundamental la formación permanente y la reflexión de los textos. Que los sacerdotes presenten estas nuevas posibilidades a los/as laicos/as. Si la reflexión de los/as teólogos/as y los textos magisteriales no son conocidos, difícilmente puedan ser recepcionados. De esta manera se puede correr el riesgo de que caigan en letra muerta en poco tiempo y de que pasen a ser un lindo texto para citar en homilías o catequesis. Por eso creemos que es necesario que todo esto tenga un eco profundo en la dinámica concreta de cada comunidad particular. Esto implicará, quizás, hacer revisiones, cambios y, en algunos casos, reconocer que algunas estructuras ya no son propicias para el anuncio del Evangelio hoy y tendremos que enfrentar con renovado entusiasmo y vigor su adaptación a la nueva realidad que se nos presenta.

Esta reflexión no tiene como objetivo generar un conflicto, entrar en competencia o volver a la vieja confrontación clérigo-laico/a. Nada más alejado del Evangelio. Sin embargo, consideramos que todos estamos llamados a hacer los cambios que sean necesarios en un verdadero clima de comunión, poniendo en el centro a Jesucristo y poniéndonos todos a su servicio, para que se haga realidad lo que el evangelista Mateo nos transmite como un envío concreto de Jesucristo: “Id, pues, y haced discípulos a todas las gentes bautizándolas en el nombre del Padre y del Hijo del Espíritu Santo” (cf. Mt 28, 29).

Verónica L. Masciadro\*\*

---

\*\* Abogada, Profesora y Bachiller en Teología (diploma de honor), Licenciada en Teología sistemática, Magister en Teología con especialización en teología Dogmática, Actualmente cursando la Licenciatura en Derecho Canónico Universidad Católica Argentina y Acompañante Espiritual. Escuela de Acompañamiento Espiritual. Centro de Espiritualidad Ignaciana de Argentina (CEIA).

## Referencias

- Azcuy, V. R. (2020). *Reforma de estructuras y conversión de mentalidades*. Khaf.
- Azcuy, V.R. (2015). La eclesiología inclusiva del Concilio Vaticano II. En Azcuy, V. R., Caamaño, J. C. y Galli, C. M. (Eds.) *La Eclesiología del Vaticano II*. Ágape.
- Borobio, D. (1982). *Ministerio sacerdotal. Ministerios laicales*. Desclée de Brouwer.
- Borobio, D. (2001). *Misión y Ministerios laicales en la Iglesia*. Sígueme.
- Cardenal Suenens, L. J. (1968). *La Corresponsabilidad en la Iglesia hoy*. Desclée de Brouwer.
- Cardenal Suenens, L. J. (2000). *Recuerdos y Esperanzas*. Edicep.
- Código de Derecho Canónico, c. 225-230. [https://www.vatican.va/archive/cod-iuris-canonici/esp/documents/cic\\_libro2\\_cann224-231\\_sp.html](https://www.vatican.va/archive/cod-iuris-canonici/esp/documents/cic_libro2_cann224-231_sp.html) [Consulta: 20 de julio de 2021].
- Comisión Teológica Internacional. (2018). *La Sinodalidad en la vida y la misión de la Iglesia*. [https://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/cti\\_documents/rc\\_cti\\_20180302\\_sinodalita\\_sp.html](https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_20180302_sinodalita_sp.html) (Consulta: 4 de agosto de 2021)
- Concilio Vaticano II, *Constitución Dogmática sobre la Iglesia Lumen Gentium*. (1964). Acta Apostolica Sedis 57.
- Concilio vaticano II, *Decreto Apostolicam Actuositatem*. (1965). Acta Apostolica Sedis 58.
- Conferencia Episcopal Argentina. (1996). *El consejo pastoral parroquial, espacio de corresponsabilidad*. Oficina del Libro.
- Consejo Pontificio para los Laicos. *Los auditores laicos en el Concilio Vaticano II*. <http://www.laici.va/content/laici/es/media/notizie/gli-uditori-laici-al-concilio-vaticano-ii.html> (Consulta: 21 de julio de 2022)
- Eckholt, M. (2014) *La Iglesia en la diversidad*. Ediciones Universidad Alberto Hurtado.
- Giuseppe, A. (2007). *Historia del Concilio Vaticano II, tomo IV*. Sígueme-Peters.
- Luciani, R. y Scchickendantz, C. (Coords.). (2020). *Reforma de estructuras y conversión de mentalidades*. Khaf.
- Philips, G. (1969) *La Iglesia y su Misterio en el Concilio Vaticano II, tomo II*. Herder.
- Pío X. (1906). *Carta Encíclica Vebementer Nos*, Acta Sanctae Sedis, XXXIX.

# El discurso *Gaudet Mater Ecclesia* de Juan XXIII en la apertura del Concilio Vaticano II

## Aspectos históricos y teológicos-pastorales

### Introducción

A 60 años del inicio del Concilio Vaticano II (1962-1965), no es superfluo preguntar, qué es lo que se conoce hoy de la asamblea conciliar, de su convocatoria, su desarrollo y significado. Es lógico que las nuevas generaciones conozcan poco o casi nada de lo que ha sido considerado «el acontecimiento eclesial más importante del siglo XX» y «una brújula segura para orientarse en el siglo XXI» (Juan Pablo II, 2001, n° 57). Sin embargo, dado que los grandes concilios constituyen, en la secular vida cristiana, una especie de espina dorsal, y han sido, a pesar de las distancias de los siglos, momentos fuertes en el camino histórico de las Iglesias y de los creyentes, y por ello, «la Iglesia puede considerarse a sí misma como un concilio ecuménico convocado por Dios» (Küng, 1965, p. 25), bien vale aprovechar los aniversarios de sus celebraciones, para acercarnos a algunos de los múltiples aspectos que ofrecen para la vida, misión y reforma de la Iglesia, como a las expectativas que la humanidad ha depositado en ellos, siempre que han tenido que decir algo sobre ella. Como veremos, en este último aspecto, el Vaticano II difiere esencialmente de todos los concilios precedentes (O'Malley, 2021, p. 191), y es por ello, que su conocimiento y recepción inacabada sigue interpelando a la Iglesia a todos los niveles.

Cuando el 25 de enero de 1959, el casi octogenario obispo de Venecia, Angelo Giuseppe Roncalli, recientemente elegido papa con el nombre de Juan XXIII, anunciaba con «un gesto de tranquila audacia»,

<sup>1</sup> la convocatoria del concilio, lo hacía «con un poco de temblor por la emoción, pero al mismo tiempo con una humilde resolución en su determinación» (Alberigo, 1999, p. 17).<sup>2</sup> Es comprensible que la palabra «Concilio Ecuménico» suscitara en no pocos creyentes, particularmente en altos miembros de la curia romana, inquietud y temor. Con bastante naturalidad se había asumido desde hacía tiempo en la vida de la Iglesia católica, la idea de que luego del Vaticano I (1870), con su definición del dogma de la infalibilidad papal y su potestad de jurisdicción universal, los concilios serían en el futuro algo inútil. Pero el Vaticano II, en palabras de Karl Rahner, significaría «un nuevo comienzo» (Rahner, 2012),

---

<sup>1</sup> Así titulaba el diario *La Croix* del 30 de enero 1959 un comentario del P. Glorieux al anuncio del Concilio; (Alberigo, 1999, p. 17, n.1).

<sup>2</sup> No era casual el hecho de que en su alocución el papa hablase de «resolución decidida» y que más tarde, en el *Giornale dell'anima*, el papa indicase que el concilio ecuménico es totalmente una iniciativa y jurisdicción *in capite* del papa. Seguimos la traducción española: (Juan XXIII, 1964, pp. 401-402).

y esto por múltiples motivos, que implicaban una serie de «despedidas», y un impulso «hacia nuevas formas históricas de la fe y de la vida eclesial» (Hünemann, 2014, pp. 72-75) como, por ejemplo: el ideal cristalizado durante siglos de una figura «gregoriana» de Iglesia piramidal (Schatz, 1996, p. 128; Lafont, 1998, p. 39), la escisión e incomunicación con las iglesias de oriente y las iglesias nacidas de la reforma, la apertura al mundo moderno, el abandono de una identidad eclesial monocultural (Chenu, 1966, p. 181; Hünemann, 2014, p. 80) y el diálogo con el judaísmo (Kasper, 2022, p. 121). En el presente artículo, hemos optado por seleccionar de los múltiples momentos que jalonan el período de anuncio, preparación y primeros pasos de la magna asamblea, un hito significativo en los albores del Concilio. Una expresión que los biblistas alemanes han hecho clásica, puede ponernos en sintonía: el *Sitz im leben* (contexto vital) del concilio en el comienzo, viene dado en gran medida por el «primer discurso» de Juan XXIII en su solemne inauguración. La mañana del 11 de octubre de 1962, el teólogo dominico francés Yves Congar, anota en su *Diario del Concilio*, que cuando la luz del Sol iba alcanzando a todos los rincones, la procesión de 2500 padres conciliares, que descendía por la *Scala Regia* de Bernini atravesando la plaza de San Pedro e ingresaba en la basílica vaticana, lucía una imagen «muy solemne, pero con gusto decorativo un poco teatral, barroco... como si el movimiento litúrgico aún no hubiese llegado a Roma» (Congar, 2002, pp. 145-148). No obstante, la ceremonia tendría un punto culmen que marcaría el derrotero del Concilio: el discurso que Juan XXIII inicia con la frase *Gaudet Mater Ecclesia* («Hoy la santa Madre Iglesia se regocija»)<sup>3</sup>. En un primer punto de nuestro artículo analizamos el contexto de preparación del discurso GME como un giro decisivo del concilio. En el segundo punto desarrollaremos algunas resonancias de la GME, en las voces de teólogos y obispos. En el tercer apartado, consideramos la GME como «clave hermenéutica», para acceder a la mentalidad y espíritu del Concilio. Finalmente planteamos algunas conclusiones abiertas desde la «recepción inacabada» que el discurso inaugural del Concilio ha tenido 60 años después de su pronunciamiento.

## 1. El discurso en el giro decisivo del Concilio

Los estudios históricos han demostrado que la complicada preparación del Concilio se encuadra en el terreno delimitado por dos itinerarios diversos: el oficial y el representado por el pensamiento de Juan XXIII (Riccardi, 2002, p. 34; Pesch, 2005, p. 37; Alberigo, 2008, p. 532; Routhier, 2006, p. 135; O'Malley, 2012, p. 137).<sup>4</sup> Este último, se encuentra plasmado en GME. En vísperas del comienzo del

---

<sup>3</sup> El análisis más detallado de este discurso lo ofrece G. Alberigo y A. Melloni, «L'allocuzione *Gaudet Mater Ecclesia* di Giovanni XXIII (11 ottobre 1962): Sinossi critica dell'allocuzione», (Brescia, 1984, pp. 223-283). En adelante citamos el discurso con la sigla GME, y seguimos la edición bilingüe, (Madrid, 1975), con numerales para los párrafos.

<sup>4</sup> Como señala Giuseppe Alberigo: «El primer semestre de la prehistoria del Vaticano II parecía estar destinado sobre todo a armonizar la sorpresa y la desorientación suscitada por el anuncio. El papa confirma su decisión y esboza gradualmente su forma de ver el concilio. La curia romana asume la perspectiva del concilio, acariciando la posibilidad de obtener su control [...] En la medida en que el anuncio del concilio no termina en un aborto prematuro, se inicia una preparación compleja y no exenta de tensiones» (Alberigo, 1999, p. 61).



Concilio, y durante su primera sesión, se produjo el «choque» entre estas dos vías de preparación. A la distancia, hay que admirar, en ese instante la habilidad y profundo sentido eclesial de Juan XXIII, tanto para que el choque fuera lo menos traumático posible, como para conseguir integrar en la nueva dirección de la labor conciliar al máximo número de Padres. Esta actuación sirvió en buena medida para orientar el Sínodo en todo su alcance y proyección ecuménica. En este sentido, el Vaticano II iba a aparecer más al soñado y predicado por Juan XXIII que al proyectado por las Comisiones preparatorias. En este proceso decisivo, la GME jugó un papel destacado, pues, aunque no marcó una hoja de ruta sobre los temas, la metodología y la duración que demandaría el concilio, dio el tono y el estilo que debían impregnar sus trabajos. Gracias a las precisiones que el cardenal de Malinas Leo Suenens,<sup>5</sup> y otros grandes protagonistas del Concilio han puesto a disposición de la historiografía conciliar, resulta hoy más sencillo trazar una agenda en torno al momento que queremos estudiar (Madrigal, 2016, p. 273 ss.). La comisión central preparatoria del Concilio, estaba dominada por la Curia vaticana y una teología de corte romano. El ambiente que se respiraba en esta comisión, a pesar de que con el paso del tiempo la presencia de miembros de diversas procedencias había aumentado, no terminaba de conectar con algunas de las indicaciones mayores que Juan XXIII había señalado para el Sínodo Ecuménico (Mauti, 2013, p. 66).

El cardenal Suenens, uno de los miembros no romanos de la comisión, en audiencia privada con el papa en marzo de 1962, manifestó su pesar por lo que estaba aconteciendo en dicha comisión. Se quejó, entre otras cosas, del número excesivo de esquemas, de su heterogeneidad, aspectos que teólogos como Henri de Lubac habían señalado: «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» (Lubac, 2009, t. I p. 30). En la conversación que Juan XXIII tuvo con Suenens, le encarga que, a partir de los esquemas preparados, le hiciera un proyecto general para el Concilio. Poco tiempo después, Suenens le hacía llegar una «nota preliminar» de ese proyecto donde la palabra clave que debía orientar el trabajo conciliar era la «perspectiva pastoral». La nota, comenta Suenens, fue aprobada de viva voz por Juan XXIII, lo cual le animó a concluir el proyecto requerido. De esa nota creemos conveniente destacar algunos párrafos que ayudan a comprender la importancia de lo que estaba en juego en aquellos momentos:

«el esfuerzo de renovación pastoral no se ha hecho sentir con la misma intensidad en los diversos países. Es de temer que los obispos que tienen más experiencia en este dominio no sean bastante numerosos para hacer prevalecer sus votos en el seno del Concilio. La experiencia de lo que pasa en la Comisión Central muestra que existe una fuerte corriente integrista opuesta a toda renovación pastoral de

---

<sup>5</sup> Cf. L. J. Suenens, «Aux origins du Concile Vatican II», *Nouvelle Revue Théologique* 107 (1985), pp. 3-21.

cierta envergadura. Pueda el Espíritu Santo iluminar a Su Santidad el Papa para que la tendencia inmovilista, incluso si se revelara numéricamente más fuerte, no pueda en última instancia prevalecer [...] Si me está permitido, para terminar esta nota, expresar un deseo: es que el Concilio sea, por excelencia, un Concilio pastoral, es decir apostólico» (Suenens, 1985, p. 4).

A finales de abril de 1962, el proyecto Suenens estaba finalizado y entregado; lo había hecho llegar confidencialmente, a algunos amigos (Montini, Liénart), y el cardenal Cicognani, Secretario de Estado, lo había enviado por expreso pedido de Juan XXIII a un determinado número de cardenales. Suenens comenta que «el deseo del papa era el de asociar a algunos cardenales influyentes al proyecto, de manera que se pudiera presentar, en el momento oportuno, bajo su patronazgo» (Suenens, *op. cit.*, 4). Es conveniente observar el calado de la operación que se estaba fraguando. Juan XXIII no quería que el proyecto que él pudiera apoyar apareciera como la obra de un francotirador descontento. Evidentemente la estrategia de asociar a este proyecto a unos cuantos cardenales de prestigio estaba dirigida con toda intención. Está claro que el Papa no podía enfrentarse personalmente a la preparación oficial del Concilio, éste debía ser un Concilio como obra de toda la Iglesia. Pero, ¿cuál era el contenido del proyecto Suenens? Estaba concebido con la finalidad de dar al Concilio un gran alcance «pastoral», coherente y fácil de captar por todos. Tenía como nervio articulador el esquema *De ecclesiae Christi mysterio*, lo cual era para su autor una forma de hacer visible los vasos comunicantes del Vaticano II y el Vaticano I. La idea maestra del esquema era la de una presentación de la Iglesia en torno a dos grandes ejes: Iglesia *ad intra* e Iglesia *ad extra*. Una primera recepción de la propuesta fue que Juan XXIII en «Radio-mensaje» del 11 de septiembre de 1962, a un mes de la inauguración del Concilio, hizo suyo lo mejor del proyecto que Suenens le había presentado. La hábil maniobra para la reorientación del futuro Vaticano II estaba lanzada con una discreción sobresaliente (Cubells, 1999, pp. 70-71).

La jornada histórica de la inauguración del concilio, tan estupenda como extenuante, tiene luego de siete horas de traslados de 3000 participantes y ceremonias litúrgicas, y su punto culminante es el discurso que Juan XXIII había escrito de su puño y letra. Un texto denso y nada fácil, que no ofrecía un programa del concilio, pero tampoco se limitaba dar unas palabras de acogida a los padres conciliares. Como señala Christoph Theobald, la idea que el papa se hace del futuro concilio y que se había desarrollado en la fase preparatoria, encuentra en la GME su forma definitiva (Theobald, 2011, p. 288). El texto del discurso es totalmente de Juan XXIII,<sup>6</sup> e intenta dar a los padres del Vaticano II una indicación personal y autorizada, enlazando la asamblea con la gran tradición conciliar de la Iglesia

---

<sup>6</sup> Está ampliamente documentado como la reivindicación de Juan XXIII de que él había escrito el discurso con «harina de su propia cosecha», corresponde a la realidad. Pues de gran parte del texto hay una serie continua de redacciones manuscritas o dactiloscritas con correcciones hechas a mano. Y de la parte final se conserva una redacción preparada directamente en latín por los traductores, sobre todo por G. Zannoni, que trabajaron directamente con el papa, y cuyas reportaciones sirvieron para la preparación de la denominada «traducción italiana» publicada en *L'Osservatore Romano* (Melloni, 1984, pp. 223-283).

(GME 2-3). Para Juan XXIII, el corazón de los trabajos conciliares es «Cristo, radiante siempre en el centro de la historia y de la vida» (GME 5). Esta principal llamada a ser testigos en el mundo de hoy es para lo que se ha convocado el Concilio, que deberá realizarse «con oportunas actualizaciones» (GME 7). El término *aggiornamento* entra a formar parte del vocabulario oficial del Concilio desde una visión no pesimista del interés de la Iglesia por el mundo. Este punto de vista enfatizado en el discurso cuando señala «disentimos de esos profetas de calamidades que siempre están anunciando infaustos sucesos» (GME 10), marca la visión profundamente optimista con que Juan XXIII entendía el acontecimiento que estaba empezando a manifestarse. El papa se aleja de una lectura catastrofista de la situación de la Iglesia y del mundo, y las expresiones utilizadas, revelan que su visión no es sólo la de un optimismo genérico, cuanto la manifestación del alejamiento de una cultura del miedo y de la sospecha que llevaba a adoptar posturas prevalentemente defensivas tanto en el gobierno como en la vida y misión de la Iglesia (Riccardi, 2002, p. 31). Esta cultura defendía que la Iglesia debía permanecer en su aislamiento para defender su verdad del riesgo de contaminarse en su contacto con los otros y con el mundo. El papa hablando a ese «mundo eclesiástico» preocupado por un concilio aún poco definido, dice a los padres conciliares:

«A menudo nos llegan ciertas voces que no dejan de herir nuestros oídos. Se trata sin duda de personas muy preocupadas por la religión, pero que no juzgan las cosas con imparcialidad y prudencia. Estas personas, en efecto, no son capaces de ver en la situación actual de la sociedad humana sino desgracias y desastres. Andan diciendo que nuestra época, comparada con las anteriores, es mucho peor. Se comportan como si no hubiera nada que aprender de la historia, que es maestra de la vida. Se imaginan que en la época de los anteriores concilios todo marchaba bien: la doctrina cristiana, la moral, la legítima libertad de la Iglesia» (GME 9).

El discurso de Juan XXIII adquiere mayor relevancia cuando se constata, como señala Giuseppe Alberigo, que el 11 de octubre de 1962, parece que el Concilio inicia los trabajos partiendo de cero, pues más del noventa por ciento de los esquemas preparatorios no lograrán ni siquiera ser tomados en consideración por la asamblea conciliar (Alberigo, 1987, p. 30). El texto GME ejercerá un influjo decisivo en la primera intersesión del concilio, cuando la incertidumbre y la confusión parezca apoderarse de la «mayoría» de los padres conciliares que debían aun crecer con la intención y las razones del rechazo de los esquemas preparados por la comisión central. Como bien señala Jan Grootaers, «como fundamento de su instrucción para el período entre sesiones, Juan XXIII recuerda el propio discurso inaugural y más particularmente el pasaje en el que había subrayado la necesidad de una exposición de la doctrina católica que siguiese las formas de la investigación y de la formulación literaria del pensamiento moderno, según las necesidades de un magisterio prevalentemente pastoral» (Grootaers, 2002, p. 338).

## 2. Resonancias y valoración de la GME

Aunque el discurso de apertura fuera realmente esperado, cabe señalar como dato anecdótico, que la extensión de la celebración hizo que figuras como el teólogo Yves Congar abandonara el aula antes de su pronunciamiento; igualmente, el hecho de que Juan XXIII, a pesar de haber pensado y escrito el texto en italiano, lo leyera en latín, es un aspecto que los padres orientales, como el patriarca melquita Maximos IV Saigh, criticaron con dureza.<sup>7</sup> El historiador norteamericano John W. O'Malley muestra el contraste cuando señala: «la gente escuchó lo que quería escuchar. Al día siguiente, en *L'Osservatore Romano* podía leerse: “Objetivo principal del concilio: defender y promover la doctrina de la Iglesia”. En cambio, la cabecera de *Le Monde*, el influyente periódico de París, decía: “El papa aprueba los métodos de investigación y las formas literarias del pensamiento moderno”. Si este texto -como, por lo demás, todos los documentos del mismo concilio- lo enfocamos con la actitud de quien pretende hacer una corrección de pruebas, ambas interpretaciones, además de otras muchas, son posibles» (O'Malley, 2012, p. 135). Lo cierto es que el discurso desencadenó todo tipo de comentarios y juicios valorativos dentro y fuera del aula conciliar. Esa «atención» habla de su relevancia, aunque en honor a la verdad, hay que precisar que el impacto de la alocución fue mayor después, cuando se pudo leer y analizar detenidamente al finalizar la ceremonia inaugural. Como era de esperar, el ala minoritaria, conservadora e influyente del concilio, tuvo sus reparos y críticas al discurso. Basta leer las notas del cardenal Giuseppe Siri, arzobispo de Génova:

«No he comprendido gran cosa del discurso del Papa: en ese poco he encontrado también una buena ocasión para hacer un gran acto de obediencia mental [...] Esta noche he analizado el discurso del papa para poder alinear mi manera de pensar con la del vicario de Cristo. De dos puntos temo que se pueda hacer un mal uso. Sin duda este pensamiento me ha impedido dormir durante largo tiempo» (Melloni, 1984, p. 41-42).

Una mirada más de sorpresa y expectativa favorable al influjo que las palabras del papa pudieran tener en el desarrollo de los debates, quedan registradas por el arzobispo de Viena, Franz König:

«El concilio se inició en una atmósfera un poco confusa, con deseos un tanto vagos de cambio [...] Por el contrario, el discurso con el que el papa Juan inauguró los trabajos fue de gran apertura muy sensible a la vida y al mundo de hoy: una palabra viva en la que se sentía toda la novedad que representaba el papa,

---

<sup>7</sup> El debate que se generó durante la preparación del Concilio Vaticano II acerca del uso de las lenguas vernáculas en la liturgia, tuvo un punto de cristalización en la promulgación de la Constitución *Veterum Sapientia* en febrero de 1962. Según algunos teólogos católicos, era el modo como Juan XXIII intentaba captar la atención de la minoría que se opondría a los temas de reforma (Sesboüé, 1999, p. 6). Por su parte, Maximos IV que levantará su voz sobre este tema en repetidas oportunidades en el aula, expresaba: «Me parece que el valor casi absoluto que se le quiere dar al latín en la liturgia, en la enseñanza y en la administración de la Iglesia representa, para la Iglesia Oriental, algo bastante anormal; ya que al fin y al cabo Cristo habló el lenguaje de sus contemporáneos» (Inglessis, 1966, pp. 55-56). En la misma línea se expresó el obispo melquita Neophytos Edelby: «Toda esta larga ceremonia fue clausurada con un largo discurso del papa en latín. El papa ha dicho cosas muy hermosas. Pero era en latín y muchos padres del concilio comprenden con dificultad el latín, y además estaban cansados. Algunos obispos dormían. Los otros estaban manifiestamente agotados» (Melloni, 1984, p. 33).

la nueva manera de actuar que suponía Juan XXIII. Fue para todos una auténtica sorpresa» (König, 1986, p. 21).

Hubo por parte de algunos teólogos, que serían relevantes durante el concilio, reacciones positivas y entusiastas, que dejan entrever el alto grado de proyección e iluminación que algunos pasajes del discurso tendrían en momentos difíciles de la asamblea. Por ejemplo, Yves Congar, señala: «Juan XXIII preconiza los métodos de investigación del pensamiento moderno [...] Un gran número de obispos consideran, en efecto, este pasaje como significativo de un deseo del santo padre, de que el concilio no repita lo que ya está hecho, sino que abra el camino del Evangelio en el mundo del siglo XX» (Congar, 1963, p. 23). También el reconocido mariólogo francés René Laurentin, observará en la misma dirección:

«[...] Juan XXIII no es el hombre de las palabras tajantes y de las declaraciones ruidosas. A su manera, emparentada con las parábolas evangélicas, gusta expresar sus pensamientos profundos con discreción, como una diminuta semilla llamada a madurar en los espíritus preparados [...] En este caso la semilla era particularmente rica y nueva. Los debates conciliares no han dejado de inspirarse en ese discurso y sólo ahora, a la distancia de unos meses, es cuando se ha podido apreciar toda su verdadera importancia [...] Sí, a través de la forma clásica de este discurso, nos encontramos con un lenguaje nuevo y liberador, del que necesitaba el concilio para osar abrirse a la tarea que le espera» (Laurentin, 1964, pp. 12-13 y 16).

Si los concilios anteriores, convocados las más de las veces en contextos de controversias, debieron incluir entre sus documentos, fórmulas condenatorias (cánones con «anatemas»), el Vaticano II fue otra cosa. Convocado y celebrado sin contextos polémicos, no teniendo verdades que defender y adversarios que juzgar, optó por un estilo pastoral, que, sin excluir los temas dogmáticos, adoptaba una nueva forma en la expresión del magisterio ordinario y universal (Sesboüé, 2004, p. 277). Muchos teólogos que llegaron al concilio con 60 y más años, habían vivido una experiencia distinta en los tiempos de Pío XII y su encíclica *Humani Generis*, «sobre las falsas opiniones contra los fundamentos de la doctrina católica» (1950). Por eso, no extraña la confesión de uno de los peritos, de entre los mejores representantes de la escuela de Lovaina, el teólogo Charles Moeller, cuando señala: «Discurso del papa: es bello para la apertura del concilio: más bien exposición de la verdad que condenación; más bien mirar lo positivo del Mundo Moderno (contra los pájaros de mal agüero) que sólo ven lo malo» (Melloni, 1984, p. 43). Con una mirada más crítica, haciendo gala de un estilo profético que con el tiempo -justa e injustamente le traerá problemas con Roma-, el joven teólogo suizo Hans Küng, de los teólogos no romanos convocados como peritos que mejor conocía el «mundo de la curia romana», pues había estudiado siete años en el colegio germánico en Roma en tiempos de Pío XII, señala:

«Analizado con más detalle, este discurso de apertura es una toma de postura valiente y clara, en contra de la doctrinalización del concilio proyectada por Ottaviani, Tromp y sus aliados. [...] La clave del

concilio es, según el papa Juan, una predicación de la fe acorde con los tiempos y, por ende, el abandono del gueto intelectual, terminológico y religioso: “un salto hacia delante (*un balzo innanzi*) en una comprensión de la fe y una formación de la conciencia más profundas; por supuesto, en perfecto acuerdo y fidelidad a la doctrina auténtica, aunque también esta hay que estudiarla y exponerla con los modos de la investigación y la formulación literaria de un pensamiento moderno» (Küng, 2018, p. 61)

Los juicios con perspectiva histórica resultan de especial importancia, sobre todo cuando evalúan el impacto de GME a la luz del desarrollo y los atolladeros que encontrará la asamblea conciliar en los momentos más álgidos de su celebración. Como señala G. Alberigo «la alocución inaugural del Concilio Vaticano II constituye un acto de relevante significado histórico, ciertamente el más importante del pontificado de Juan XXIII, probablemente uno de los más comprometidos de la Iglesia católica de la edad contemporánea» (Alberigo, 1984, p. 188).

### **3. La GME clave hermenéutica de acceso al Concilio**

El discurso inaugural puede ser valorado desde diversos ángulos; todos ellos ofrecen perspectivas y abren horizontes en la comprensión del acontecimiento del concilio. Sin embargo, sería erróneo pensar su relevancia allí donde el discurso no ofrece datos y sustento, por ejemplo, en lo que aporta al diseño estricto de la temática conciliar. De hecho, pocas son las indicaciones de contenidos que se hallan en él, y menos aún, las veces que los documentos del concilio acuden de modo explícito a GME, tan solo una vez en GS 62. Puede decirse que, aunque el discurso era la verdadera carta del concilio, más que un orden del día, definía un «espíritu». Cuando se ha captado el hilo conductor de los avatares del proceso preparatorio y de la primera sesión del concilio, se comprende que lo que estaba en juego en el Vaticano II era, ante todo, un estilo, una mentalidad, una forma de entender el «acontecimiento» conciliar. Frente a los que entendían el concilio exclusivamente como «custodia de la fe», el papa les recuerda «dedicarse sin temores a la tarea que exige nuestro tiempo [...] en conformidad con los métodos de la investigación y expresión literaria que exigen los métodos actuales» (GME 14). Con total empatía hacia quienes habían sido formados en una teología neoescolástica de manuales latinos, que exponían las verdades de la fe en base a formulaciones tomadas del magisterio (tesis) sin fundamento bíblico y aprecio por la tradición y la liturgia (Mauti, 2022, p. 2-3), les recuerda que «una cosa es el depósito de la fe y otra la manera como se expresa» (Ibid.). Si bien es cierto que la temática que abordará el concilio es importante y en muchos casos novedosa respecto de los concilios anteriores (ej. libertad religiosa, ecumenismo, signo de los tiempos, etc.), también debe subrayarse en el mismo nivel, el estilo pastoral con que estos temas fueron abordados. Lo que preocupaba en referencia a todo aquel movimiento de vida eclesial e ideas que debían tratarse, era «cómo hacer las cosas» o «de qué forma abordarlas», no sólo «el qué» o los temas en sí, sino «el cómo decirlo». Puede decirse que el «cómo»

incide por primera vez en la historia de los concilios en la comprensión de «el qué». A esto se refiere Juan XXIII, cuando señala la necesidad de atenerse a un «magisterio de carácter prevalentemente pastoral» (GME 14). Congar ha recordado que las cinco secretarías creadas en Roma al margen de la estructura tradicional de las congregaciones (unidad de los cristianos, religiones no cristianas, no creyentes, laicado, justicia y paz en el mundo), tenían este sentido. Eran instrumentos para el diálogo y para escuchar los hechos (Congar, 1970, p. 14). La GME de Juan XXIII precisamente, -y ése es su gran mérito- ofrece ese «cómo» y esa «forma», y es aquí, donde debe localizarse su importancia hermenéutica (Cubells, 1999, p. 89).

#### 4. Conclusiones abiertas

Después de un análisis contextual y el impacto producido por GME, puede concluirse que el discurso cumplió con creces su cometido. Sin embargo, cabe preguntar, qué tiene para decirle «hoy» a la Iglesia, que lo lee como un texto motivado por situaciones históricas y desafíos, que el propio concilio supo descubrir y encauzar llevándolas «en parte» a término. Es bien cierto, que los procesos históricos son siempre complejos y desafían a diversas ciencias, para que un ajustado análisis, haga justicia lo más posible, tanto a los hechos como a los propósitos a que estos aspiraban. En el caso de GME, y su influencia oculta o manifiesta en el rumbo conciliar, pueden hallarse algunos reverberos en muchos de los planteos con que debe enfrentarse la Iglesia actualmente. La lectura de la historia que Juan XXIII ensaya al decir «en nuestro tiempo, la Esposa de Cristo prefiere usar de la medicina de la misericordia más que de la severidad» (GME 15), sigue desafiando hoy a la Iglesia a ofrecer «en el mundo» un rostro que refleje más al Dios de Jesucristo, y menos preocupada por mantener el *statu quo* que apueste a un poder de cambio contracultural, por la vía de un proselitismo decimonónico, que nada tiene que ver con la acción del Espíritu que sopla desde abajo. La Iglesia sólo puede hacerse creíble como comunidad de discípulas y discípulos de Jesús, en la medida en que ella misma se «descentre» y ponga por delante el anuncio de Reino, fuera del cual todo es relativo. El discurso GME con su distinción entre «depósito de la fe», es decir, aquellas verdades que deben transmitirse, y la «manera como se expresan» (GME 14), sentó también las bases para abordar un tema que debe seguir profundizándose, tanto en lo que atañe a la relación entre teología y magisterio, como a las «nuevas formas y niveles de autoridad» que debe revestir un «magisterio en movimiento» (Routhier, 2016, p. 28-29; Dianich, 2016, p. 41). La distinción entre «sustancia» de la fe y su «expresión» cambiante, era impensable en la teología neoescolástica, sin embargo, si Juan XXIII, ha podido forzar esa distinción, es porque en el acto de fe, los dos polos se conjugan y reclaman mutuamente (Bertuletti, 2003, p. 82).

El Concilio fue considerado una verdadera «primavera eclesial», es sabido, sin embargo, que muchos de los temas que trató y en los que abrió puertas, no encontraron con el paso de los años suficiente recepción y creatividad. Las causas son múltiples y no es este el espacio para su análisis. Es un lugar común en la teología actual decir, que la actitud asumida por Francisco desde el inicio de su pontificado en los caminos de reforma, enlazan con acierto, con el espíritu y estilo con que Juan XXIII pensó e inició con docilidad y no menos estrategia, la puesta en marcha del concilio, que buscaba en sus cuatro objetivos: unidad de los cristianos, mayor conocimiento de la Iglesia de sí misma, reforma perenne y diálogo con el mundo, el tan renombrado *aggiornamento*. La reforma radical de la Iglesia desde la alegre novedad del Evangelio (Galli, 2016, p. 55), puede considerarse un vínculo explícito que enlaza momentos de gran intensidad y fuerte recepción del magisterio desde Juan XXIII y Pablo VI hasta Francisco. Aquel proyecto sigue interpelando a la Iglesia y a las iglesias, de modo particular a la teología,<sup>8</sup> que, como ciencia de la fe, debe pensarse en un nuevo contexto cultural, con una agenda de problemas y desafíos aún por abordar. Es de desear, que el estímulo inspirador de aquel discurso histórico, mueva a la Iglesia pueblo de Dios en camino, a afrontar en estos tiempos, el gran ideal del anuncio del Reino, con «serenidad de ánimo, concordia fraternal, moderación en los proyectos y sabiduría en las deliberaciones» (GME 20).

Ricardo Miguel Mauti<sup>\*\*\*</sup>

### Referencias:

- Alberigo, G. (1999). *Historia del Concilio Vaticano II. Vol. I, El catolicismo hacia una nueva era. El anuncio y la preparación (enero 1959 –septiembre 1962)*. Sígueme.
- Alberigo, G. (2008). La transición hacia una nueva era. En G. Alberigo (dir.), *Historia del Concilio Vaticano II. Vol V, El Concilio y la transición. El cuarto período y el final del Concilio (Septiembre-diciembre 1965)*. Sígueme.
- Alberigo, G. – Jossua, J.-P. (1987). *La recepción del Vaticano II*. Cristiandad.
- Bertuletti, A. (2003). En A. Acerbi y otros, *Giovanni XXIII el il Vaticano II. Atti degli Incontri svoltisi presso el Seminario vescovile di Bergamo 1998-2001*. San Paolo.
- Congar, Y. (1963). *El Concilio día tras día*. Estela.

---

<sup>8</sup> En Argentina cabe conmemorar también el 60° aniversario de la aparición del primer número de la revista *Teología* (1962-2022), «que en sugestiva coincidencia con el discurso de Juan XXIII y el inicio del Concilio», apareció en octubre de ese año (Tavelli, 2015, p. 545).

<sup>\*\*\*</sup> Sacerdote de la Arquidiócesis de Santa Fe. Doctor en Teología por la Pontificia Universidad Católica Argentina (UCA). Profesor e investigador en la Facultad de Teología (UCA) y docente en los Seminarios diocesanos de Santa Fe, Rosario, Paraná y Resistencia (Argentina). Miembro de la Sociedad Argentina de Teología (SAT). En la Facultad de Teología integra el Grupo de Investigación sobre Teología Urbana (UCA). Tiene publicaciones en temas de eclesiología, ecumenismo, Concilio Vaticano II y teología latinoamericana.



- Congar, Y. (2002). *Mon Journal du Concile*. Cerf.
- Cubells, V.B. (1999). *El Vaticano II ante el reto del tercer milenio. Hermenéutica y teología*. Edibesa.
- Chenu, M.-D. (1966). *El evangelio en el tiempo*. Estela.
- Dianich, S. (2016). *Magistero in movimento. Il caso papa Francesco*. EDB.
- Galli, C.M (2016). La reforma misionera de la Iglesia según el papa Francisco. *La ecclesiología del Pueblo de Dios evangelizador*. En A. Spadaro – C.M. Galli (eds.), *La reforma y las reformas en la Iglesia*. Sal Terrae.
- Grootaers, J. (2002). El Concilio se decide en el intervalo. La ‘segunda sesión’ y sus adversarios. En G. Alberigo (dir.), *Historia del Concilio Vaticano II. Vol. II. La formación de la conciencia conciliar. El primer período y la primera intersesión*. Sígueme.
- Hünemann, P. (2014). *El Vaticano II como software de la Iglesia actual*. Universidad Alberto Hurtado.
- Inglese, E. (1966). *Maximos IV Saigh*. Guadalupe.
- De Lubac, H. (2009). *Quaderni del Concilio t. I y II*. Jaca Book.
- Juan XXIII. (1964). *Diario del Alma*. Cristiandad.
- Juan Pablo II. (2001). *Carta apostólica Novo Millennio Ineunte*. [en línea] [https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/apost\\_letters/2001/documents/hf\\_jp-ii\\_apl\\_20010106\\_novo-millennio-ineunte.html](https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/apost_letters/2001/documents/hf_jp-ii_apl_20010106_novo-millennio-ineunte.html)
- Kasper, W. (2022). *Judíos y cristianos: el único pueblo de Dios*. Sal Terrae.
- König, F. (1986). *Iglesia ¿adónde vas?* Sal Terrae.
- Küng, H. (1965). *Estructuras de la Iglesia*. Estela.
- Küng, H. (2018<sup>2</sup>). *Siete Papas. Experiencia personal y balance de la época*. Trotta.
- Lafont, G. (1998). *Immaginare la Chiesa cattolica. Linee e approfondimenti per un nuovo dire e un nuovo fare della comunità cristiana*. San Paolo.
- Laurentin, R. (1964). *Balance de la primera sesión*. Taurus.
- Madrigal, S. (2016). *Protagonistas del Vaticano II. Galería de retratos y episodios conciliares*. BAC.
- Mauti, R.M. (2013). El Concilio Vaticano II: acontecimiento y teología. Una aproximación desde los Diarios de M.-D. Chenu, Y. Congar y H. De Lubac. *Teología* 110, 57-84.
- Mauti, R.M. (2022). Aportes y desafíos para la unidad de la teología en una pluralidad de métodos y disciplinas. *Cuestiones Teológicas* 111, 1-19.
- Melloni, A. (1984). L’allocuzione *Gaudet Mater Ecclesia* di Giovanni XXIII (11 ottobre 1962): Sinossi critica dell’allocuzione, en G. Alberigo (dir.), *Fede, tradizione, profetia: Studi su Giovanni XXIII*. Paideia.
- O’Malley, J. (2012). *¿Qué pasó en el Vaticano II?* Sal Terrae.

- O'Malley, J. (2021). *Cuando los obispos se reúnen. Estudio comparativo de Trento, Vaticano I y Vaticano II*. Sal Terrae.
- Pesch, O.H. (2005). *Il Concilio Vaticano secondo. Preistoria, svolgimento, risultati, Storia post-conciliare*. Queriniana.
- Rahner, K. (2012). *El Concilio, nuevo comienzo*. Herder.
- Riccardi, A. (2002). El tumultuoso comienzo de los trabajos. En G. Alberigo (dir.), *Historia del Concilio Vaticano II. Vol. II. La formación de la conciencia conciliar. El primer período y la primera intersesión (octubre 1962 –septiembre 1963)*. Sígueme.
- Routhier, G. (2005). *Il Concilio Vaticano II. Recezione ed ermeneutica*. V&P.
- Routhier, G. (2016). *L'autorità e il magistero*. EDB.
- Schatz, K. (1996). *El primado del papa. Su historia desde los orígenes hasta nuestros días*. Sal Terrae.
- Sesboüé, B. (1999). *Roma y los Laicos. La instrucción romana del 15 de agosto de 1997*. Mensajero.
- Sesboüé, B. (2004). *El magisterio a examen. Autoridad, verdad y libertad en la Iglesia*. Mensajero.
- Schillebeeckx y otros. (1970). *La respuesta de los teólogos*. Carlos Lohlé.
- Suenens, L.J. (1985). Aux origines du Concile Vatican II. *Nouvelle Revue Théologique*, 107, 3-21.
- Tavelli, F. (2015). La Revista «Teología» (1962-1965). En Pontificia Universidad Católica Argentina, *100 años de la Facultad de Teología. Memoria, presente, futuro*, J.C. Caamaño – J.G. Durán – F.J. Ortega – F. Tavelli (coords.). Agape.
- Theobald, Ch. (2011). *La Recezione del Vaticano II. Vol. 1. Tornare alla sorgente*. EDB.

## **“Señor y Vivificador” (LG 13)**

# **Aportes de Yves Congar al Vaticano II sobre la relación Espíritu-Iglesia**

El acontecimiento del Concilio Vaticano II ha marcado el camino de la Iglesia en el siglo XX. Pero el Vaticano II no puede ser interpretado como un evento aislado. Como todo concilio, hunde sus raíces en la experiencia eclesial y en las búsquedas teológicas. Y también, como todo concilio, aunque tenga una conclusión oficial no estará del todo completo hasta que no sea recibido en la comunidad teológica y en las iglesias locales: “ningún concilio ha sido un inicio sin pasado; ni tampoco la culminación de un camino sin señalar nuevas aperturas. El Concilio Vaticano II no escapa a esta lógica” (Scampini y Schickendantz, p. 41).

Uno de los ejes en los que se apoya la renovación conciliar es la eclesiología. El mismo Papa Pablo VI ha dicho en el discurso inaugural de la segunda sesión conciliar que “será, pues, tema principal de esta sesión del presente Concilio el que se refiere a la Iglesia misma y pretende estudiar su íntima esencia para darnos, en cuanto es posible al humano lenguaje, la definición que mejor nos instruya sobre la real y fundamental constitución de la Iglesia y nos muestre su múltiple y salvadora misión.” (Pablo VI, 1963)

Excedería los límites de nuestro trabajo discutir si la pneumatología fue o no un tema central del Concilio (una síntesis de la discusión en Congar, 1983, pp. 195-201) (Congar, 1983). Pero sí es seguro que podemos descubrir algunos elementos que nos permitan ver en el acontecimiento y en los textos del Concilio el germen de un estrecho vínculo entre el Espíritu y la Iglesia.

Uno de los teólogos que más ha insistido en la necesidad de recuperar la pneumatología para una sana renovación eclesial ha sido el francés Yves Congar. Según Annan (2014), Congar ha sido “uno de los arquitectos de (la) reforma eclesial y de la renovación pneumatológica en el Concilio” (p. 444). Como perito de la Comisión Teológica del Vaticano II ha desempeñado un frenético trabajo de elaboración y corrección de los esquemas preparatorios. Él mismo testimonia que varios textos de los documentos finales del Concilio vienen de su pluma.

En este trabajo abordaremos la relación entre el Espíritu y la Iglesia en los textos del Concilio cuya autoría reclama Congar. Luego de un repaso por los textos conciliares, presentaremos algunas reflexiones posconciliares del teólogo francés que complementan, extienden o corrigen la relación del

Espíritu con la Iglesia. Por último, haremos un elenco de algunas perspectivas actuales para seguir pensando la temática, cerrando con una conclusión.

### **Los Aportes de Congar al Concilio**

Varios teólogos han trabajado arduamente tanto en la preparación como en el desarrollo del Concilio Vaticano II. Algunos lo han hecho como peritos nombrados para las mismas Comisiones del Concilio, otros participaron acompañando a algún obispo. Lo cierto es que, entre tantos nombres que hoy son reconocidos por su trayectoria teológica, destaca el lugar que tuvo Yves Congar.

Y no es difícil rastrear los aportes teológicos de Congar a los documentos conciliares, ya que él mismo nos narra en su *Diario del Concilio* cuáles han sido los textos que él ha escrito, o corregido, o en los que ha colaborado:

Vienen de mí: *Lumen Gentium*, la primera redacción de muchos números del capítulo I y los números 9, 13, 16, 17 del cap. II, además de otros fragmentos particulares. *De Revelatione*: he trabajado en el cap. II y el número 21 deriva de una primera redacción mía. *De oecumenismo*: trabajé en él; el *proemium* y la conclusión son casi enteramente mías. Declaración sobre las religiones no cristianas: trabajé en ella; la introducción y la conclusión son más o menos mías. Esquema XIII: trabajé en él: caps. I, IV. *De Missionibus*: el capítulo I es mío de la A a la Z, con algún aporte de Ratzinger en el número 8. *De libertate religiosa*: colaboración en todo, sobre todo en los números de la parte teológica y en el *proemium* escrito por mí. *De presbyteris*: es tres cuartas partes una redacción de Lécuyer-Onclin-Congar. He reescrito el *proemium*, los nn. 2-3; he hecho la primera redacción de los números 4-6, he hecho la revisión de los números 7-9, 12-14 y aquella de la conclusión de la cual he escrito el segundo párrafo. (Congar, 2005, pp. 426-427)

Como puede verse, Congar ha tenido distintos niveles de participación en los textos. Para el análisis en este artículo nos detendremos solamente en aquellos números concretos que el teólogo afirma haber escrito o reelaborado. Dejamos de lado aquellas referencias más generales a capítulos enteros. Y de los números que tomemos sólo analizaremos aquellos en los que aparezca algún aspecto novedoso de la relación del Espíritu con la Iglesia, sin entrar en otros particulares, que pueden ser interesantes, pero que no son objetivo de nuestro trabajo.

### ***Lumen Gentium***

La primera consideración interesante la encontramos en LG 9. Este número abre el capítulo sobre el Pueblo de Dios, y muestra la continuidad y la distinción entre el pueblo de Israel y el pueblo de la Nueva Alianza. Esta Nueva Alianza se establece en la Sangre de Cristo "convocando un pueblo de entre los judíos y los gentiles, que se fundiera en unidad, no según la carne, sino en el Espíritu" (LG 9). Esta primera referencia pneumatológica está situada en el origen de la comunidad eclesial,

como elemento de unidad entre miembros de procedencias tan distintas. Pero este número no sólo mira al origen de la Iglesia, sino que también considera la acción del Espíritu en el hoy de la comunidad. El segundo párrafo comienza ligando las imágenes de la Iglesia como Pueblo y la Iglesia como Cuerpo, con un adjetivo que sin duda viene de la mano de Congar: es un "pueblo mesiánico" que "tiene por condición la dignidad y libertad de los hijos de Dios, en cuyos corazones habita el Espíritu Santo como en un templo" (LG 9b). Decimos que este adjetivo viene de Congar porque después del Concilio él publicará una obra que lleva ese título (Congar, 1975). Lamentablemente no se explica aquí el sentido de la expresión "mesiánico" aplicado al Pueblo de Dios, pero podemos inferir que, en la lógica sacramental de la Iglesia, ésta continúa la obra mesiánica de Jesús. En este contexto se afirma que la dignidad más grande de los que forman parte del Pueblo de Dios es la de ser hijos de Dios, cada uno de ellos templo del Espíritu. Este tema de la inhabitación del Espíritu en cada cristiano será uno de los temas que Congar desarrollará en su teología posterior al Concilio.

Pero también este número 9 afirma que "la Iglesia... no deja de renovarse a sí misma bajo la acción del Espíritu Santo, hasta que por la cruz llegue a la luz sin ocaso" (LG 9c). En el contexto de la Iglesia peregrina (idea muy ligada a la noción de Pueblo de Dios), sobre todo cuando debe caminar entre oscuridades y dificultades, el Espíritu no sólo es factor de unidad sino también de constante renovación.

En LG 13, ese importante número sobre la catolicidad, el Espíritu aparece mencionado 3 veces. Las tres menciones comparten la característica de considerar al Espíritu como factor de unidad de lo que es diverso. La primera mención, en perspectiva histórico-salvífica, adelanta que la donación del Espíritu es a la Iglesia toda y a los creyentes individualmente considerados: "...envió al Espíritu de su Hijo... para toda la Iglesia y para todos y cada uno de los creyentes..." (LG 13 a). La segunda mención acentuará la unidad de los creyentes individualmente considerados ("los fieles esparcidos por el haz de la tierra están en comunión con los demás en el Espíritu Santo"), mientras que la tercera mención destaca la acción del Espíritu en la totalidad de la Iglesia ("la Iglesia católica tiende... a recapitular la humanidad entera... bajo Cristo como cabeza en la unidad de su Espíritu"). Esta tensión entre el Espíritu enviado a la Iglesia como Cuerpo y a cada creyente en particular estará presente en la posterior reflexión de Congar sobre la pneumatología.

### ***Ad Gentes***

El Decreto *Ad Gentes* sobre la actividad misionera de la Iglesia, del cual Congar dice haber escrito enteramente el capítulo 1, tiene en su comienzo una lógica trinitaria similar a la de *Lumen Gentium*. Específicamente, en el número 4 dedicado a la persona del Espíritu Santo, hay un marcado interés de resaltar que la misión del Espíritu está en continuidad con la misión de Cristo. Para esto, en la primera

parte del número se muestra que el mismo Espíritu que actuó en la vida de Jesús es el mismo que actúa en el camino de la Iglesia naciente, llegando a hacer un paralelismo entre Pentecostés y la concepción de Jesús y el comienzo de su ministerio público.

Sobre el final de AG 4, el Concilio deja ver la influencia de Congar al volver a insistir sobre la función del Espíritu de convocar en la unidad la diversidad eclesial, animando a la Iglesia como su "alma" y habitando en el corazón de los fieles.

### **La Reflexión de Congar en el Posconcilio**

Luego de este breve recorrido por los textos conciliares que han recibido aportes de Yves Congar en la temática de la relación del Espíritu con la Iglesia, nos detendremos en algunos temas particulares de esta relación que el teólogo francés ha desarrollado en el período posconciliar.

#### **Pueblo de Dios – Cuerpo de Cristo**

La idea de "Pueblo de Dios", recuperada en la teología católica del siglo XX y tan central para la correcta interpretación de la eclesiología conciliar, permite una mejor comprensión de la Iglesia como parte del plan salvífico de Dios en la historia, su continuidad con Israel y la tensión histórica hacia la escatología (Congar, 1965, p. 12). Así, "no puede hablarse propiamente de sustitución del pueblo de Israel por parte de la Iglesia, sino de enraizamiento en él para llevarlo a la plenitud" (Pié Ninot, 2009, p. 151). Congar (1965) resalta la relación con el Pueblo del Antiguo Testamento poniendo de manifiesto las siguientes características: a) la elección, que no implica un privilegio sino que, en la Escritura, siempre lleva en sí una misión; b) la concepción de ser parte de una alianza; c) la conciencia de pertenecer a Dios, de estarle consagrado; d) las promesas, que hacen tender hacia el futuro (pp. 16-17). Sobre todo, esta recuperación de la perspectiva escatológica en la teología ha permitido considerar a la Iglesia en su aspecto más dinámico, en permanente tensión hacia el término fijado por Dios: "el Pueblo de Dios vuelve a tomar conciencia de su carácter mesiánico y de que es el portador de la esperanza de una consumación del Mundo en Jesucristo" (Congar, 1965, p. 17).

En este contexto, Congar observa que la idea de "Pueblo de Dios" debe ser completada en sus límites con aquella de "Cuerpo de Cristo".

En efecto, sería reductivo considerar a la Iglesia sólo como Pueblo, al modo del antiguo Israel, que ha reconocido y aceptado al Mesías. Congar hace notar que, si bien posee un acento cristológico, esta categoría de "Pueblo" no llega a expresar suficientemente por sí misma la novedad de Jesucristo.

Todo el Antiguo Testamento está invadido por una promesa de que Dios habitará con su pueblo (...) Por eso, bajo la nueva disposición, Dios habita, como en su templo, en el discípulo que le ama, en el cuerpo de Cristo ofrecido y glorificado, en la comunidad de los suyos... (Congar, 1965, p. 29)

Ahora bien, la categoría de «Cuerpo de Cristo» no sólo permite una visión de Cristo más completa, sino que también ofrece la posibilidad de integrar la cristología y la pneumatología, la obra de Cristo, Verbo encarnado, y la acción del Espíritu: “el nombre de ‘Cuerpo de Cristo’ representa una imagen que primariamente subraya la dimensión cristológica-soteriológica de la Iglesia” (Pié-Ninot, 2009, p. 160).

De hecho, en el Antiguo Testamento, hay referencias al Espíritu de Dios, pero no en su dimensión personal. Congar hace referencia a los clásicos textos de Isaías 32,15; Ezequiel 29,29 y Joel 2,28-29; pero haciendo notar que todos ellos se refieren a una efusión particular del Espíritu divino que permitiría la interiorización de la Ley. En estos casos, no se habla del Espíritu como de una realidad personal, sino que “actuaba como un poder en los hombres a quienes Dios llamaba a realizar sus planes, en ocasiones particulares” (Congar, 1965, p. 29). Será con la revelación de Jesucristo que el Espíritu se manifestará como Persona divina que viene a cumplir la promesa de una presencia nueva de Dios.

### **Espíritu donado a la Iglesia y a cada creyente**

Esta Iglesia en cuanto Pueblo de Dios es convocada por Cristo como sacramento de salvación en tensión histórica hacia la escatología, y en cuanto Cuerpo de Cristo confiesa ser habitada por el Espíritu del Hijo y del Padre (cf. Jn 14,26; 15,26), no sólo porque el Paráclito sea donado a cada cristiano individualmente, sino que también mora en la Iglesia como en un templo: “el Espíritu Santo es concedido personalmente a los discípulos y habita en ellos, pero también es concedido a la Iglesia como tal, en cuanto que ésta no es solamente el Pueblo de Dios, sino el Cuerpo de Cristo” (Congar, 1965, p. 29).

### **Misiones del Hijo y del Espíritu**

La categoría de «misión» aplicada al Hijo y al Espíritu siempre hace referencia al Padre que envía y a aquellos a quienes se es enviado. Congar menciona el ejemplo de la teología de Tomás de Aquino, para el cual la consideración de las misiones divinas es el “vínculo entre su teología de Dios en sí mismo y la teología de la acción de Dios que sitúa fuera de sí un mundo” (Congar, 1983, 210).

En efecto, en la teología tomista, “la misión le puede corresponder a una persona divina en cuanto que implica relación de origen con quien le envía, y, también, porque implica un nuevo modo de estar en alguien” (Tomás de Aquino, trad. en 1989, I q. 43 a. 1). Por eso, Congar explica que el concepto de misión no implica movimiento o desplazamiento, sino que “significa que la procesión que les coloca en la eternidad de la Uni-Trinidad se termina libre y eficazmente en un efecto creado” (Congar, 1983, p. 211).

Siguiendo a santo Tomás, Congar distingue entre la visibilidad y la invisibilidad de las misiones divinas. Por la encarnación es evidente la visibilidad de la misión del Hijo, ya que Él es realmente la expresión humana del resplandor de la gloria del Padre (cf. Heb 1,3), es el Verbo realmente hecho carne: "salí del Padre y vine al mundo" (Jn 16,28), es la Palabra divina que "habitó entre nosotros" (Jn 1,14). De modo análogo podemos hablar de una visibilidad de la misión del Espíritu, pero no ya por una unión sustancial a una realidad creada, sino por medio de signos que manifiestan su presencia. En efecto, santo Tomás también distingue la visibilidad de ambas misiones cuando afirma que si bien a las creaturas conviene que las misiones divinas tengan una manifestación visible, éstas son diversas debido a que

al Espíritu Santo, en cuanto procede como amor, le corresponde ser el don de la santificación. Y al Hijo, al ser principio del Espíritu Santo, le corresponde ser autor de la misma santificación. Por eso el Hijo fue enviado como autor de la santificación, y el Espíritu Santo fue enviado como signo de santificación. (Tomás de Aquino, trad. en 1989, I q. 43 a. 1)

En cuanto a las misiones invisibles, siguiendo también la teología tomista, Congar afirma que están ligadas a la gracia, aunque de modo diverso. Las misiones del Hijo están ligadas a los "efectos de gracia por los que Dios se da a conocer y se expresa" (Congar, 1983, 211). En cambio, siguiendo Romanos 5,5 ("el amor de Dios ha sido derramado en nuestros corazones por el Espíritu Santo, que nos ha sido dado"), Congar (1983) recuerda que las misiones invisibles del Espíritu se expresan en "los efectos de gracia por los que Dios se da para hacerse amar y hacernos amar todo lo que procede de su amor" (p. 211).

Estas consideraciones, que podrían entenderse sólo al nivel de relación personal del cristiano con Dios, son aplicadas por Congar al vínculo fundante de la Iglesia con el misterio trinitario. Así como podemos decir que las misiones divinas producen efectos de conocimiento y amor que fundamentan la existencia del sujeto creyente, así también "la Iglesia, como organismo de conocimiento y de amor, depende totalmente de estas misiones. Ella es la fecundidad, fuera de Dios, de las procesiones trinitarias" (Congar, 1983, p. 211). La fuerza de esta afirmación es sumamente grande, no sólo porque recuerda a la comunidad eclesial su total y absoluta dependencia del misterio de Dios, sino también porque dinamiza la identidad y la misión de la Iglesia en cuanto concreción comunitaria de las misiones divinas.

Mostrando que esta aplicación al ámbito comunitario no es un dato extraño a la Tradición, Congar (1983) cita a san Ireneo, quien, a través de la imagen de las dos manos que forman al hombre, expresa el comienzo de una economía salvífica de Dios aplicable a la formación de la Iglesia por medio del Verbo-Hijo de Dios y por el Espíritu-Sabiduría (p. 212).



### **El Espíritu como "co-fundador" de la Iglesia**

Esta dependencia de la Iglesia de ambas misiones nos permite hablar del Espíritu no sólo como aquel que viene a animar una comunidad eclesial con sus estructuras ya constituidas, sino como verdadero "cofundador" de la Iglesia. Congar manifiesta que esto está ampliamente testimoniado en la Tradición. Para ello recurre a tres ejemplos: los ritos sacramentales, la institución del ministerio apostólico y la relación entre carisma e institución.

En cuanto a los sacramentos, Congar hace notar que, si bien reciben de Cristo su significación, los ritos por los cuales se comunica la gracia se fueron precisando en la historia. Sobre todo frente al desafío de la reforma protestante, los teólogos que debían responder a Lutero fueron quienes pensaron que las gracias sacramentales fueron determinadas por Cristo, "pero que la forma de los signos sacramentales fue precisada, eventualmente modificada, por la Iglesia bajo la guía o inspiración del Espíritu" (Congar, 193, p. 213).

Por lo que respecta al ministerio apostólico, Congar sostiene que las formas históricas que adquiere la sucesión apostólica son guiadas por el Espíritu, ya que "no puede atribuirse a Jesucristo la determinación de los grados del ministerio sacramental" (Congar, 1983, p. 213). La justificación de este dato no viene principalmente de la Escritura, sino que se recurre al testimonio de la liturgia (especialmente los rituales de ordenación) en cuanto testigo de la Tradición: "¿No es acaso significativo que la liturgia hable del Espíritu Santo de manera especial a propósito de los tres sacramentos con 'carácter' que estructuran el pueblo de Dios (bautismo, confirmación, orden)?" (Congar, 1983, p. 214). Para nuestro autor, el Espíritu hace del ministerio una "humilde y fraterna autoridad de servicio, (...) un carisma institucionalizado" (Jossua, 1970, p. 132).

En cuanto a la relación entre carisma e institución, Congar no niega que exista una tensión, pero piensa que son dificultades históricas más que oposición de principio (la cual implicaría un trasfondo ideológico y polémico). Según Congar, teológicamente no se puede sostener una oposición entre ambas realidades, como tampoco es correcta una subordinación. No se debe buscar una reglamentación de los aspectos estructurales sin espiritualidad, ni tampoco se puede proponer una anarquía en nombre del Espíritu. Carisma e institución son igualmente necesarias en la constitución eclesial:

Se reconoce que existen dos tipos de operaciones diferentes por su manera de proponerse, por su estilo, aunque apuntan a la misma meta, la construcción de la obra de Cristo. Por consiguiente, ambas son complementarias. (...) Es preciso reconocer a cada tipo de don y de operación su lugar en la edificación de la Iglesia. (Congar, 1983, p. 215)

En este reconocimiento de cada tipo de don, Congar hace una revisión y una autocrítica de su pensamiento. En *Esquisses du mystère de l'Église*, obra de 1953, había planteado que en la Iglesia existían

los medios de gracia instituidos por Jesús y acompañados por el Espíritu, y otros espacios "libres" donde actuaba este último. La intención de esta propuesta era dar relevancia y lugar a la misión propia del Espíritu en el Cuerpo eclesial. Su posición fue criticada por exégetas y teólogos. La corrección que Congar hace en *Je crois en l'Esprit Saint. L'expérience de l'Esprit* (obra del año 1979) consiste en mostrar mejor la relación entre la acción del Espíritu y la presencia glorificada de Cristo en la Iglesia:

Mi error consistió en que, siguiendo más los *Hechos* que a san Pablo y queriendo, además, conceder toda su parte al *Espíritu Santo*, no marqué suficientemente la unidad de su acción con la de *Cristo glorificado*, «porque el Señor es el espíritu y allí donde está el espíritu del Señor, hay libertad» (2Cor 3,17). (Congar, 1983, p. 216)

La unidad de ambas misiones permite entender que la obra del Espíritu, aún siendo fuente de novedad en la historia, es siempre en vistas a la edificación del Cuerpo de Cristo. Toda acción del Espíritu remite siempre al Evangelio y a la persona de Jesús.

### **Perspectivas actuales**

Al cumplirse 60 años del inicio del acontecimiento eclesial más importante del siglo XX, es bueno detenerse a contemplar el camino hecho desde el Concilio Vaticano II hasta ahora y preguntarnos cómo continuar su recepción.

La recepción debe evaluarse a nivel de cada iglesia local, y es posible que se hayan avanzado en algunos temas del Concilio más que en otros. Aquí simplemente queremos despuntar algunos temas teológicos que surgen de los aportes de Yves Congar que analizamos en este trabajo, para continuar discerniendo los caminos de la Iglesia hoy.

### **Una Eclesiología Cristológica y Pneumatológica**

El redescubrimiento de la Tercera Persona de la Trinidad en la teología y, sobre todo, en relación a la Iglesia, hace que Congar considere al Espíritu no sólo como el animador de estructuras preconcebidas, sino como verdadero "cofundador". El principio cristológico suele estar más asociado a lo visible, y el principio pneumatológico a lo invisible, sin formar Iglesias distintas sino una única Iglesia humana y espiritual al mismo tiempo.

En nuestro actual contexto de búsqueda de sinodalidad, viene bien que la Iglesia vuelva a esta conciencia. Porque la reforma de la que tanto se habla no puede pasar sólo por un cambio de las estructuras, si ese cambio no se hace realidad también en una nueva conciencia eclesial. Asimismo, tampoco es posible una verdadera *metanoia* de la mentalidad sin una concreción en instancias visibles que reflejen esa conversión. Seguir ahondando en la dimensión pneumatológica de la Iglesia nos

permitirá llevar adelante un proceso de reforma que no se detenga sólo en lo formal sino que busque responder integralmente al Evangelio de Jesús.

### **Los Carismas y la Identidad Eclesial**

Aunque no nos consta que el tema de los carismas haya entrado por Congar al texto final de *Lumen Gentium* 12, es una de las temáticas que el teólogo francés aborda en el período del posconcilio. Sí hemos visto la insistencia en los documentos conciliares acerca de la misión del Espíritu de convocar en la unidad a toda diversidad.

Algunos estudios (por ejemplo Pikaza y Silanes, 1998) han mostrado que hemos pasado de una consideración de los carismas como algo excepcional y espectacular en la Iglesia, a una realidad habitual y corriente para todos los cristianos. Surge la pregunta: si el mismo Espíritu que suscita los carismas es el que los lleva también a la unidad, ¿no es posible pensar la identidad eclesial también desde los carismas? Porque la teología más clásica plantea la pertenencia y la identidad eclesial en torno a tres dimensiones más "visibles" y, por lo tanto, cristológicas: la profesión de la misma fe, la celebración de los mismos sacramentos, la comunión con el mismo orden jerárquico. Si a esta propuesta le sumáramos la perspectiva más pneumatológica de los carismas, ¿no evitaríamos el peligro de la uniformidad, dando espacio a que lo diverso se identifique realmente con lo "católico"?

### **Experiencia individual y comunitaria del Espíritu**

Hemos mostrado en este trabajo la insistencia de los textos conciliares y del mismo Congar para destacar la presencia del Espíritu tanto en la Iglesia como Cuerpo y en cada creyente en particular.

Quisiera poner esta reflexión también en el camino sinodal y en el marco de esta búsqueda de reforma de la Iglesia. Porque sin la conciencia de que es el Espíritu el que conduce a la Iglesia, todo el proceso de reforma puede terminar reducido a nuestro esfuerzo y a nuestras políticas, cuando en realidad se trata de dejarnos conducir por el Espíritu. También a nivel personal de cada creyente, es importante cultivar la "vida en el Espíritu" para evitar las dos grandes tentaciones de mundanidad espiritual denunciadas por el Papa Francisco: el gnosticismo y el pelagianismo. Vivir conscientes de la experiencia del Espíritu tanto a nivel personal como comunitario, nos introduce en la dinámica de la gratuidad y del misterio, esenciales para toda propuesta pastoral.

### **Conclusión**

La relación Espíritu-Iglesia sigue aún necesitando ser profundizada. El Concilio Vaticano II no la ha tenido como tema central, pero ha abierto la puerta a una renovación de la pneumatología y la

eclesiología. Yves Congar, con sus aportes al Concilio y su reflexión posterior, ha dado pasos importantes para devolverle al Espíritu un lugar preponderante en la teología y en la espiritualidad.

¿Tiene sentido seguir pensando en una eclesiología pneumatológica? ¿Qué puede sumar la relación Espíritu-Iglesia al camino sinodal de este tercer milenio cristiano? Son preguntas que nos debemos seguir haciendo y que exceden los límites de este trabajo.

Los elementos aquí abordados quieren ser una mirada agradecida por el camino hecho, pero también una mirada esperanzada al futuro. Que estas palabras de Yves Congar nos estimulen a seguir buscando y realizando nuevos caminos:

Un cristianismo de comunión, una concepción más dinámica de la unidad como algo siempre por hacerse, la conciencia en fin de la inadecuación de las formas adquiridas en relación a la pureza, a la profundidad y a la plenitud a la que estamos llamados (¡el Espíritu siempre empuja hacia adelante y llama siempre más allá!) permitirán asumir un verdadero pluralismo y los pedidos (...) de tantos cristianos que, en el presente, no encuentran mucho oxígeno en las estructuras ya hechas, y buscan más o menos en los márgenes una respuesta a sus necesidades. (Congar, 1973)

*Pbro. Lic. Pablo Savoia* \*\*\*\*

## Referencias

Annan, S. (2014), « Do not Stifle the Spirit »: The Vision of Yves Congar for Charismatic Ecclesiology, *New Blackfriars* (95) 443-467.

Chéno, R. (2007), Les rétractations d'Yves Congar sur le rôle de l'Esprit Saint dans les institutions ecclésiales, *Revue des sciences philosophiques et théologiques* (91) 265-284.

Concilio Vaticano II (1983). *Constituciones. Decretos. Declaraciones*, BAC.

Pié-Ninot, S. (2009). *Eclesiología: la sacramentalidad de la comunidad cristiana*, Ediciones Sígueme.

Congar, Yves M-J. (1953), *Esquisses du mystère de L'Eglise*, Les Editions Du Cerf.

—, (1959) *Ensayos sobre el Misterio de la Iglesia*, Estela.

—, (1965) La Iglesia como pueblo de Dios, *Concilium* (1), 9-33.

—, (1973) *Ministeri e comunione ecclesiale*, EDB.

—, (1975) *Une peuple messianique. L'Eglise sacrament du salut. Salut et libération*, Les Editions Du Cerf.

—, (1983) *El Espíritu Santo*, Herder.

---

\*\*\*\* Presbítero de la Diócesis de San Martín (Buenos Aires, Argentina). Licenciado en Teología Dogmática por la Pontificia Universidad Gregoriana (Roma). Profesor de Eclesiología en la Facultad de Teología de la Universidad Católica Argentina y en otros institutos teológicos. Párroco en Nuestra Señora de la Merced (Villa Ballester).

—, (2005) *Diario del Concilio I-II*, San Paolo.

Pablo VI (29 de septiembre de 1963), *Alocución en la solemne apertura de la segunda sesión del Concilio Ecuménico Vaticano II*, [https://www.vatican.va/content/paul-vi/es/speeches/1963/documents/hf\\_p-vi\\_spe\\_19630929\\_concilio-vaticano-ii.html](https://www.vatican.va/content/paul-vi/es/speeches/1963/documents/hf_p-vi_spe_19630929_concilio-vaticano-ii.html)

Pikaza, X. – Silanes, N. (Eds.) (1998), *Los carismas en la Iglesia. Presencia del Espíritu Santo en la historia*, Secretariado Trinitario.

Jossua, J-P. O.P. (1970), *Yves Congar. Profilo di una teologia*, Queriniana.

Scampini, J. – Schickendantz, C. (2015), *La recepción teológica del Concilio Vaticano II. Perspectivas abiertas*, Ágape.

Tomás de Aquino (1989), *Suma Teológica*, I, BAC (trabajo original publicado ca. 1266).