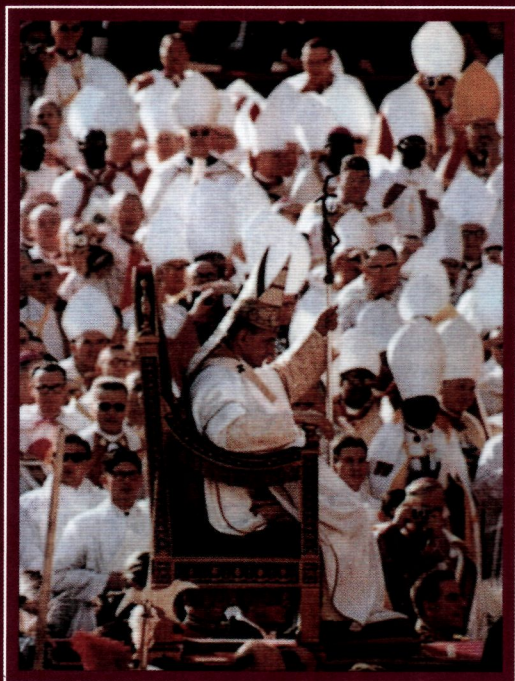


HISTORIA DEL CONCILIO VATICANO II

dirigida por

Giuseppe Alberigo



VOLUMEN III

El Concilio maduro

El segundo período y la segunda intersesión

Sígueme / Peeters

GIUSEPPE ALBERIGO, DIR.

HISTORIA DEL CONCILIO VATICANO II

III

El Concilio maduro
El segundo período y la segunda intersesión
(septiembre 1963-septiembre 1964)

Giuseppe Alberigo
Joseph Famerée
Reiner Kaczynski
Alberto Melloni
Claude Soetens
Evangelista Vilanova

Edición española a cargo de Evangelista Vilanova

PEETERS
LEUVEN
2006

EDICIONES SÍGUEME
SALAMANCA
2006

La edición de este libro está dedicada a
Evangelista Vilanova. En nuestro recuerdo.
Ediciones Sígueme

Traducción de los originales italianos –prefacio, cap. 1 y 5, y epílogo–
por Constantino Ruiz-Garrido; franceses –cap. 2 y 4– por Jorge Sans Vila;
y alemán –cap. 3– por Manuel Olasagasti Gaztelumendi

La traducción de esta obra ha sido financiada por el SEPS
Segretariato Europeo per le Pubblicazioni Scientifiche

SEPS

SEGRETERIATO EUROPEO PER LE PUBBLICAZIONI SCIENTIFICHE

Via Val d'Aposa 7 - 40123 Bologna - Italia
seps@alma.unibo.it - www.seps.it

© Peeters, Leuven 2000
© Ediciones Sígueme S.A.U., 2006
C/ García Tejado, 23-27 - E-37007 Salamanca / España
Tlf.: (34) 923 218 203 - Fax: (34) 923 270 563
e-mail: ediciones@sigueme.es
www.sigueme.es

ISBN: 84-301-1376-2 (obra completa)
ISBN: 84-301-1608-7 (vol. III)
Depósito legal: S. 5-2006
Impreso en España / Unión Europea
Imprime: Gráficas Varona S.A.
Polígono El Montalvo, Salamanca 2006

CONTENIDO

| | |
|--|-----|
| <i>Prefacio</i> | 9 |
| <i>Abreviaturas, fuentes y archivos, fuentes inéditas (diarios)</i> | 13 |
| 1. El comienzo del segundo período. El gran debate sobre la Iglesia: | |
| <i>Alberto Melloni</i> | 19 |
| 1. Hacia un nuevo comienzo con un nuevo Papa | 19 |
| 2. La preparación de la asamblea | 32 |
| 3. El nuevo comienzo: el retorno del concilio | 40 |
| 4. La problemática eclesiológica: primeros pasos | 52 |
| 5. El debate sobre la colegialidad (capítulo segundo) | 71 |
| 6. ¿Y ahora qué? Las inquietudes latentes | 106 |
| 7. Las subcomisiones para el esquema <i>De ecclesia</i> | 108 |
| 2. Obispos y diócesis, y los medios de comunicación (5-25 noviembre 1963): | |
| <i>Joseph Famerée</i> | 117 |
| Mirada retrospectiva | 117 |
| Presentación del esquema in aula | 118 |
| 1. El esquema <i>De episcopis</i> : un reflejo de la minoría conservadora | 120 |
| 2. La curia romana en el punto de mira | 123 |
| 3. El obispo al llegar a una edad determinada ¿ha de ser ayudado o ha de dimitir? .. | 132 |
| 4. ¿Asambleas episcopales sin poderes jurídicos? | 137 |
| 5. «Diócesis ni demasiado pequeñas ni demasiado grandes» | 144 |
| 6. Múltiples encuentros al margen de la asamblea | 151 |
| 7. El «Cœtus internationalis Patrum» | 157 |
| 8. «De instrumentis communicationis socialis» (14-25 noviembre de 1963) | 161 |
| 3. Hacia la reforma litúrgica: <i>Reiner Kaczynski</i> | 173 |
| 1. Las votaciones durante el segundo período de sesiones | 175 |
| 2. La importancia de la constitución sobre la liturgia | 198 |
| 3. El comienzo de la reforma posconciliar de la liturgia | 209 |

CONTENIDO

| | |
|---|-----|
| <i>Prefacio</i> | 9 |
| <i>Abreviaturas, fuentes y archivos, fuentes inéditas (diarios)</i> | 13 |
| 1. El comienzo del segundo período. El gran debate sobre la Iglesia: | |
| <i>Alberto Melloni</i> | 19 |
| 1. Hacia un nuevo comienzo con un nuevo Papa | 19 |
| 2. La preparación de la asamblea | 32 |
| 3. El nuevo comienzo: el retorno del concilio | 40 |
| 4. La problemática eclesiológica: primeros pasos | 52 |
| 5. El debate sobre la colegialidad (capítulo segundo) | 71 |
| 6. ¿Y ahora qué? Las inquietudes latentes | 106 |
| 7. Las subcomisiones para el esquema <i>De ecclesia</i> | 108 |
| 2. Obispos y diócesis, y los medios de comunicación (5-25 noviembre 1963): | |
| <i>Joseph Famerée</i> | 117 |
| Mirada retrospectiva | 117 |
| Presentación del esquema in aula | 118 |
| 1. El esquema <i>De episcopis</i> : un reflejo de la minoría conservadora | 120 |
| 2. La curia romana en el punto de mira | 123 |
| 3. El obispo al llegar a una edad determinada ¿ha de ser ayudado o ha de dimitir? .. | 132 |
| 4. ¿Asambleas episcopales sin poderes jurídicos? | 137 |
| 5. «Diócesis ni demasiado pequeñas ni demasiado grandes» | 144 |
| 6. Múltiples encuentros al margen de la asamblea | 151 |
| 7. El « <i>Cœtus internationalis Patrum</i> » | 157 |
| 8. « <i>De instrumentis communicationis socialis</i> » (14-25 noviembre de 1963) | 161 |
| 3. Hacia la reforma litúrgica: <i>Reiner Kaczynski</i> | 173 |
| 1. Las votaciones durante el segundo período de sesiones | 175 |
| 2. La importancia de la constitución sobre la liturgia | 198 |
| 3. El comienzo de la reforma posconciliar de la liturgia | 209 |

| | |
|--|-----|
| 4. El compromiso ecuménico de la Iglesia católica: <i>Claude Soetens</i> | 229 |
| 1. Del programa a las realidades | 229 |
| 2. Un problema preocupante: la organización conciliar | 258 |
| 3. Un final de sesión gris | 270 |
| 4. Pablo VI en Tierra Santa | 292 |
| 5. La intersesión (1963-1964): <i>Evangelista Vilanova</i> | 297 |
| Introducción | 297 |
| 1. Primera fase: la labor conciliar sobre la base del «Plan Döpfner» | 301 |
| 2. Segunda fase: el «Plan Döpfner» y la iniciativa de Pablo VI | 355 |
| 3. La última fase: el ocaso del «Plan Döpfner» | 373 |
| 4. La actividad de algunas conferencias episcopales e Iglesias locales | 392 |
| Epílogo. La nueva fisonomía del concilio: <i>Giuseppe Alberigo</i> | 421 |
| 1. Continuidad en medio de la novedad | 423 |
| 2. Momentos de importancia crucial | 425 |
| 3. El concilio empieza a terminar | 430 |
| 4. El eco de los grandes acontecimientos «exteriores» | 433 |
| 5. Pablo VI peregrino en Jerusalén | 434 |
| 6. Primeras escaramuzas del período posconciliar | 435 |
| 7. Hacia el tercer período | 436 |
| 8. El concilio en camino | 437 |
| <i>Índice analítico</i> | 441 |
| <i>Índice de nombres</i> | 447 |
| <i>Índice general</i> | 459 |

Prefacio

GIUSEPPE ALBERIGO

Con este tercer volumen la *Historia del concilio Vaticano II* ha recorrido la mitad (y más) de su camino, iniciado hace diez años. Ya durante los últimos meses del verano de 1963 y luego durante el segundo período de trabajo, la labor del Vaticano II se desarrolla bajo el pontificado de Pablo VI, que fue a la vez hijo y padre del Concilio. Desgraciadamente, y a pesar de todos los esfuerzos, el acceso a la documentación personal del papa Montini relativa al concilio no fue posible sino de manera fragmentaria, a diferencia de todas las facilidades que se habían tenido anteriormente para acceder a la documentación análoga del papa Roncalli.

El equipo internacional del proyecto *Historia del concilio Vaticano II* ha continuado e intensificado sus esfuerzos por ofrecer un conocimiento adecuado de la composición de un fenómeno colectivo de proporciones nada corrientes, y ha ido observando con fidelidad el desarrollo cotidiano de los trabajos conciliares. Como sucedió ya con el volumen anterior, dedicado al primer período de desarrollo del Concilio, se ha preferido desentrañar el curso efectivo de las experiencias de la asamblea, siguiendo incluso sus innegables tortuosidades, en vez de ofrecer una reconstrucción temática, seguramente más rectilínea pero también menos respetuosa con la realidad concreta del acontecimiento.

En este volumen ha continuado también una amplia y fecunda colaboración científica internacional, no sólo durante las investigaciones preparatorias y los debates sobre el tema (Coloquios de Moscú y de São Paulo en 1955, y de Quebec y Bolonia en 1996), sino también en la elaboración de la narración (aunque, desgraciadamente, no se ha podido contar con ningún colaborador de lengua inglesa). Los colaboradores de este volumen han celebrado repetidas reuniones para profundizar en su conocimiento de los puntos críticos del segundo período conciliar y de la sucesiva intersesión. Se respetaron las diferencias entre los puntos de vista de los colaboradores, porque este respeto constituye uno de los valores de la obra, en la cual nos hemos comprometido con el ambicioso proyecto de realizar una obra, escrita por varias manos, que ofreciese una reconstrucción continua y orgánica y que no fuera una simple colección de ensayos.

Continuó la adquisición de documentación inédita sobre el desarrollo del Concilio, procedente de numerosos participantes (padres, expertos y observadores), que fue reunida y clasificada en el «Istituto per le scienze religiose», de Bolonia. Al mismo tiempo se publicaron inventarios procedentes de diversas colecciones de documentos (Lovaina, Lovaina-la-Nueva, Notre Dame [Estados Unidos], París, etc.), al mismo tiempo que es-

ta labor se completaba con el titánico esfuerzo de Mons. V. Carbone, consistente en editar las fuentes oficiales de los trabajos realizados en las congregaciones generales y sobre el funcionamiento de los órganos directivos del Concilio.

Precisamente valorando estas nuevas fuentes de acceso, fue posible sobrepasar lo que habría sido una mera crónica y ofrecer un conocimiento pluridimensional del Concilio, lo cual había sido imposible hasta entonces. De este modo se tuvieron en cuenta los numerosos niveles del acontecimiento conciliar: las congregaciones generales, las comisiones, los grupos oficiosos, el efecto sobre la opinión pública y el eco de la misma. Tan sólo de esta manera es posible ir siguiendo paso a paso el desarrollo del concilio, sopesar las influencias que lo determinaron, darse cuenta de la gran importancia de los trabajos realizados durante la larga suspensión de diez meses de intersesión. De este modo nos dimos cuenta de que el «concilio invisible» de la pausa entre los trabajos de la asamblea posee una importancia muchas veces ignorada o subestimada. En este aspecto el Vaticano II se diferenció no sólo del Vaticano I, que no tuvo pausas en su desarrollo, sino también del Concilio de Trento, en el que las largísimas interrupciones fueron verdaderas y propias suspensiones totales de los trabajos conciliares.

Además, nuestro conocimiento de los trabajos conciliares se ha enriquecido de modo considerable, principalmente acerca de algunos momentos cruciales que hasta ahora se habían conocido únicamente como aspectos de una crónica. Y así, el desarrollo efectivo de la compleja y atormentada preparación de los votos orientadores del 30 de octubre de 1963 sobre el esquema *De Ecclesia* no se había reconstruido hasta ahora de una manera críticamente satisfactoria, es decir, en cuanto a todas sus fases y dimensiones. Lo mismo habrá que decir del denominado «Plan Döpfner», encaminado a reducir el número de temas que el Concilio debía estudiar, a fin de que éste pudiera terminar con el tercer período de 1964. Fue posible arrojar luz sobre el origen y las diversas versiones de este plan y sobre su progresiva desaparición a través de una complicada polémica estratégica. Ha recibido nueva luz la actitud de Pablo VI hacia el Vaticano II, especialmente con respecto a la inspiración del proyecto propuesto por el Card. Döpfner y a las modificaciones sugeridas por él, durante la intersesión, sobre el capítulo acerca de la colegialidad episcopal en el esquema *De Ecclesia*.

Durante la preparación de este volumen desaparecieron dos de los protagonistas del Vaticano II: el Card. Leo-Joseph Suenens y el profesor don Giuseppe Dossetti. Ambos habían seguido con vivo interés el proyecto de esta *Historia* y le habían prestado su apoyo repetidas veces. Aprovechamos esta ocasión para manifestar públicamente nuestra profunda gratitud hacia ellos, no sólo por su excepcional contribución al Concilio, sino también por su testimonio de fidelidad a las enseñanzas del mismo.

Los sucesivos capítulos fueron escritos: el primero por Alberto Melloni, de Roma-Bolonia; el segundo por Joseph Famerée, de Lovaina-la-Nueva; el tercero por Reiner Kaczynski, de Múnich; el cuarto por Claude Soetens, de Lovaina-la-Nueva; el quinto por Evangelista Vilanova, de Montserrat; Giuseppe Alberigo escribió el último capítulo y se encargó de la coordinación general.

La obra continúa publicándose en seis ediciones paralelas: en italiano, a cargo de A. Melloni (Il Mulino, Bolonia); en inglés, a cargo de J. A. Komonchak (Orbis Books,

Maryknoll); en portugués, a cargo de O. Beozzo (Vozes, Petrópolis); en alemán, a cargo de K. Wittstadt (Grünwald, Maguncia); en francés, a cargo de E. Fouilloux (Cerf, París); y en español, a cargo de E. Vilanova (Sígueme, Salamanca). La editorial Peeters, de Lovaina, coordina eficazmente todas las ediciones. La acogida por parte de la prensa y de las revistas científicas, en los diversos ámbitos culturales y lingüísticos, viene siendo hasta ahora muy cordial y estimulante.

Como sucedió ya en el volumen anterior, la Rotkho Chapel y la Menil Foundation, de Houston (Texas), han contribuido generosamente a sufragar los grandes gastos de la investigación.

Bolonia, 11 de octubre de 1997

ABREVIATURAS Y FUENTES

- «AAS» «Acta Apostolicae Sedis», Città del Vaticano
ACO Archives du Conseil Oecumenique des Eglises, Genève
ACUA Archives of Catholic University of America, Washington
AD I *Acta et documenta concilio oecumenico Vaticano II apparando, series I (antepreparatoria)*, Typis Pol. Vaticanis 1964-1995
AD II *Acta et documenta concilio oecumenico Vaticano II apparando, series II (praeparatoria)*, Typis Pol. Vaticanis 1969-
Agende A. G. Roncalli, *Agende 1936-1963*, inéditas
AS *Acta Synodalia sacrosancti concilii oecumenici Vaticani II*, Typis Pol. Vaticanis 1970-1995
Attese *Il Vaticano II fra attese e celebrazione*, ed. G. Alberigo, Bologna 1995
AV2 Archivio del Concilio Vaticano II, Roma
Beitrag *Der Beitrag der deutschsprachigen und osteuropäischen Länder zum zweiten Vatikanischen Konzil*, ed. K. Wittstadt-W. Verschooten, Leuven 1996
Belgique *Vatican II et la Belgique*, ed. Claude Soetens, Ottignies 1996
BPR Biblioteca de Pesquisa Religiosa CSSR, São Paulo do Brasil
Caprile G. Caprile, *Il concilio Vaticano II* (5 vols.), Roma 1966-1968
CCV Centrum voor Concilestudie Vaticanum II, Faculteit der Godgeleerdheid, Katholieke Universiteit te Leuven
«CivCat» «La Civiltà Cattolica», Roma
CLG Centre «Lumen Gentium» de Théologie, Université Catholique de Louvain, Louvain-la-Neuve
CNPL Centre National de Pastoral Liturgique, Paris
COD *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, ed. Istituto per le Scienze Religiose, Bologna 1973
Commentary *Commentary on the Documents of Vatican II* (5 vols.), ed. H. Vorgrimler, New York 1968
Commissions/Leuven *Les commissions conciliaires à Vatican II*, ed. M. Lamberigts et alii, Leuven 1996
«CrSt» «Cristianesimo nella Storia», Bologna

- DBetti Diario U. Betti, editado en *La «Dei Verbum» trent'anni dopo: Miscellanea in onore di Padre Humberto Betti o.f.m.*, ed. N. Ciola, Roma 1995, 299-373
- «DC» «Documentation Catholique», Paris
- DChenu M. D. Chenu, *Notes quotidiens au Concile: Journal de Vatican II*, ed. A. Melloni, Paris 1995
- DDevoto Diario Alberto Devoto
- Deuxième* *Le deuxième concile du Vatican (1959-1965)*, Roma 1989
- DFnt Diario Joseph Clifford Fenton, Washington
- DFlo Diario E. Florit, Bologna
- Dinamiche* G. Alberigo, *Dinamiche e procedure nel Vaticano II. Verso la revisione del Regolamento del Concilio (1962-1963)*: Cristianesimo nella storia 13 (1992) 115-164.
- DMC *Discorsi, Messaggi, Colloqui del S. Padre Giovanni XXIII* (6 vols.), Città del Vaticano 1960-1967
- DNALberigo Diario Angelina Nicora Alberigo, ISR, Bologna
- DOlivier Diario Bernard Olivier, parzialmente editado en *Vatican II et la Belgique*, ed. C. Soetens, Louvain-la-Neuve 1996, 197-209
- DOttaviani Diario A. Ottaviani, editado en E. Cavaterra, *Il prefetto del S. Ufficio. Le opere e i giorni del card. Ottaviani*, Milano 1990
- DSiri Diario G. Siri, editado en B. Lai, *Il papa non eletto. G. Siri, cardinal di S. Romana Chiesa*, Roma-Bari 1993, 301-403
- DTcc Diario R. Tucci, Roma
- DUrb Diario G. Urbani, Venecia
- DZazpe Diario V. Zazpe
- «EtDoc» «Études et Documents», Secrétariat conciliaire de l'Épiscopat [de France]
- Evento* *L'evento e le decisioni. Studi sulle dinamiche del concilio Vaticano II*, ed. M.T. Fattori-A. Melloni, Bologna 1997
- Experience* *Experience, Organizations and Bodies at Vatican II*, Leuven 1999
- GDA A. G. Roncalli-Giovanni XXIII, *Il Giornale dell'anima*, ed. A. Melloni, Bologna 1989
- Historia* *Historia del concilio Vaticano II*, volúmenes I y II, Salamanca 1999, 2002
- HK *Herder Korrespondenz*
- Horton *Vatican Diary*
- «ICI» «Informations Catholiques Internationales», Paris
- IdP / *Insegnamenti* *Insegnamenti di Paolo VI* (16 vols.), Città del Vaticano 1964-1978
- Igreia* *A Igreja latino-americana às vésperas do concílio. História do Concílio Ecumênico Vaticano II*, ed. J. O. Beozzo, São Paulo 1993
- Indelicato A. Indelicato, *Difendere la dottrina o annunziare l'evangelo. Il dibattito nella Commissione centrale preparatoria del Vaticano II*, Genova 1992

- ISR Istituto per le Scienze Religiose, Bologna
- JCng Journal Y.-M. Congar, Paris
- JDpt Journal J. Dupont, Louvain-la-Neuve
- JEdb Journal N. Edelby, Aleppo; trad. italiana editada en *Il Vaticano II nel diario di un vescovo arabo*, ed. R. Cannelli, Cinisello Balsamo 1996
- JLbd Journal M. M. Labourdette, Toulouse
- JT J. A. Jungmann, *Konzilstagebuch*, Institut für Liturgiewissenschaft, Universidad de Innsbruck
- JPrG A. Prignon, *Journal*, Centre Lumen Gentium, Louvain-la-Neuve
- Laurentin R. Laurentin, *Deuxième session. L'Enjeu du Concile. Bilan de la deuxième session 29 septembre - 4 décembre 1963*, Paris 1964
- Ldc G. Lercaro, *Lettere dal concilio 1962-1965*, Bologna 1980
- Mansi *Sacrorum Conciliorum amplissima collectio* (32 vols.), G. D. Mansi
- Moscou *Vatican II à Moscou. Actes du colloque de Moscou, 1995*, Moscwa-Leuven 1996
- NChn M. D. Chenu, *Note quotidiene al Concilio. Diario del Vaticano II. 1962-1963*, edición e introducción de A. Melloni, Bologna 1996
- «OssRom» «L'Osservatore Romano», 1861-
- Per la forza* G. Lercaro, *Per la forza dello Spirito. Discorsi conciliari*, Bologna 1984
- Primauté* *Primauté et collegialité. Le dossier de Gérard Philips sur la Nota Explicativa Praevia (Lumen gentium cap. III)*, ed. por J. Grootaers, Leuven 1986
- Procedure* A. Melloni, *Procedure e coscienza conciliare al Vaticano II. I voti del 30 ottobre 1963*, en *Cristianesimo nella storia. Saggi in onore di Giuseppe Alberigo*, ed. A. Melloni, D. Menozzi, G. Ruggieri, M. Toschi, Bologna 1996, 313-396
- Protagonisti* J. Grootaers, *Protagonisti del Concilio*, en Fliche-Martin (dir.), *Storia della Chiesa*, vol. XXV/1, 486- 494
- RT S. Tromp, [Relationes secretarii commissionis conciliaris] De doctrina fidei et morum, mecanografiado en 14 fascículos
- Rynne X. Rynne, *The Second Session*, New York 1964
- S. Paulo* *O Concilio Vaticano II: as contribuições das Conferências Episcopais latino-americanas e caribenhas às quatro sessões (1962-1965) e momentos decisivos da II sessão do Concílio*, Vol. III-3 de *Cristianismo na America latina: História, Debates, Perspectivas*, Petrópolis 1996
- ST / TSemmelroth Diario O. Semmelroth, Frankfurt a.M.
- Vatican II commence* *Vatican II commence... Approches francophones*, ed. É. Fouilloux, Leuven 1993

| | |
|-----------------------------|--|
| <i>Vatican II Revisited</i> | <i>Vatican II Revisited By Those Who Were There</i> , ed. A. Stacpoolle, Minneapolis 1985 |
| VCND | Vatican II Collection, Theodore M. Hesburgh Library at the University of Notre Dame, Indiana |
| <i>Veille</i> | <i>À la veille du Concile Vatican II. Vota et réactions en Europe et dans le Catholicisme oriental</i> , ed. M. Lamberigts-C. Soetens, Leuven 1992 |
| <i>Verso il concilio</i> | <i>Verso el Concilio Vaticano II (1960-1962). Pasaggi e problemi della preparazione conciliare</i> , eds. G. Alberigo-A. Melloni, Genova 1993 |
| <i>Vísperas</i> | <i>Cristianismo e iglesias de América latina en vísperas del Vaticano II</i> , ed. J. O. Beozzo, Costa Rica 1992 |
| Wenger | A. Wenger, <i>Vatican II. Chronique de la deuxième session</i> , Paris 1964 |
| Wiltgen | R. Wiltgen, <i>The Rhin flows into the Tiber: A History of Vatican II</i> , New York 1967 |

Las revistas se citan según la *Abkürzungsverzeichnis* de la *Theologische Realenzyklopädie*, New York 1976.

Los otros volúmenes de la *Historia del concilio Vaticano II*, dirigida por G. Alberigo, vol. I: *El catolicismo hacia una nueva era. El anuncio y la preparación*, Salamanca 1999, y vol. II: *La formación de la conciencia conciliar. El primer periodo y la primera intersesión*, 2002, se citan respectivamente de forma abreviada: HV 1 y HV 2.

Fuentes y archivos

En el curso de las investigaciones sobre la historia del concilio Vaticano II se ha buscado y conseguido el acceso a fondos privados de gente que intervino en él por algún motivo. Estas cartas integran y completan los fondos del *Archivo del Concilio Vaticano II* que Pablo VI quiso como entidad distinta del Archivo secreto Vaticano y que está abierto a todos los estudiosos gracias a los desvelos de V. Carbone. En muchos de los estudios, en las monografías y en los coloquios que acompañan y adornan estos volúmenes de «Historia del Concilio» se han utilizado sistemáticamente estas fuentes. Un censo analítico de las mismas puede verse en J. Famerée, *Vers une histoire du Concile Vatican II*: RHE 89 (1994) 638-641; A. Greiler, *Ein internationales Forschungsprojekt zur Geschichte des Zweiten Vatikanums*, en W. Weiss (ed.), *Zeugnis und Dialog. Die katholische Kirche in der neuzeitlichen Welt und das II. Vatikanische Konzil. Klaus Wittstadt zum 60. Geburtstag*, Würzburg 1996, 571-578; así como en G. Routhier, *Recherches et publications récentes autour de Vatican II*: Laval théologique et philosophique 53, 2 (junio 1997) 435-454.

En este volumen se han utilizado en especial los documentos reunidos (unas veces en su versión original, otras en copia) en los archivos de algunos centros de investigación¹. Además, algunas bibliotecas, casas religiosas y familias han permitido el acceso, con distintas limitaciones, a una documentación particularmente valiosa².

Fuentes inéditas. Diarios

En las investigaciones se ha dispuesto también de algunos diarios. Sobre su carácter, puede verse: A. Melloni, *I diari nella storia dei concili*, en M.-D. Chenu, *Note quotidiane al Concilio. Diario del Vaticano II (1962-1963)*, Bologna 1996. En el presente volumen se hace un uso particular de los diarios de algunos padres y peritos³.

Los documentos inéditos sacados de fondos privados⁴ o personales, llevan antes de la signatura o de la identificación cronológica la letra F, seguida del apellido del titular del fondo (por ejemplo: F-Stransky).

Un elenco de la ubicación de los citados fondos puede verse en el apéndice del volumen *Hacia el Vaticano II*; una lista actualizada, preparada por G. Turbanti, está a disposición de los estudiosos en el Archivio dell'Istituto per le scienze religiose en Bologna.

Las traducciones se señalan en una nota.

1. Archivi dell'Istituto per le Scienze religiose di Bologna; Biblioteca de Pesquisa Religiosa CSSR, São Paulo do Brasil; Centre «Lumen Gentium» de Théologie, Université Catholique de Louvain, Louvain-la-Neuve; Centrum voor Concilestudie Vaticanum II, Faculteit der Godgeleerdheid, Katholieke Universiteit Leuven; Vatican II Collection Archives of the Catholic University of America, Washington DC; Vatican II Collection, Theodore M. Hesburgh Library at the University of Notre Dame, Indiana. Para las citas, cf. el listado de abreviaturas

2. En concreto, se han utilizado cartas y diarios conservados en los siguientes centros: Archivio dell'Archidiocesi di Firenze; Archives de la Prov. de France SJ, Vanves; Berchmanskolleg, München; Bibliothèque du Saulchoir, Paris; Civiltà Cattolica, Roma; Couvent St. Jacques, Paris; Domarchiv, Köln; Erzbischofarchiv, Mainz; Institut Catholique, Paris; Institut für Liturgiewissenschaft der Universität Innsbruck; Pontificio Collegio Angelicum, Roma; Pontificium Consilium pro laicis, Roma; Sankt Georgen Haus, Frankfurt a. M.

3. J. Fenton, New York; E. Florit, Firenze; G. Siri, editado en B. Lai, *Il papa non eletto. Giuseppe Siri cardinale di Santa Romana Chiesa*, Roma-Bari 1993; R. Tucci, Roma; Y. M.-J. Congar, Paris; M. M. Labourdette, Toulouse; J. Jungmann, Innsbruck; N. Edelby, Alep, traducido al italiano en N. Edelby, *Il Vaticano II nel diario di un vescovo arabo*, ed. R. Cannelli, Cinisello Balsamo 1996; M.-D. Chenu, Paris, editado en M.-D. Chenu, *Notes quotidiennes au Concile*, edición e introducción de A. Melloni, Paris 1995; O. Semmelroth, München.

4. Jan Grootaers, Bruselas, ha utilizado cartas personales. La familia de G. Urbani permitió el acceso a las cartas del ya desaparecido cardenal.

El comienzo del segundo período El gran debate sobre la Iglesia

ALBERTO MELLONI

1. *Hacia un nuevo comienzo con un nuevo Papa*

¿Qué aguarda Pablo VI del Concilio? ¿Qué espera o qué teme? Hasta dónde llegará y qué rumbo emprenderá la gran asamblea que su predecesor había logrado poner en marcha finalmente? Estos interrogantes son el fondo sobre el cual se van desarrollando los preliminares del segundo período conciliar, durante el verano de 1963. Los sucesos acaecidos desde la muerte de Juan XXIII habían seguido básicamente el curso esperado.

En efecto, ni los decepcionados ni los entusiastas habían tenido razón para asombrarse de la elección del arzobispo de Milán en el cónclave de junio. La confianza depositada por Roncalli en el antiguo asistente de la secretaría de Estado, que había estado «exiliado» en Milán, había conferido a éste el papel de «papable» por excelencia, función a la que Montini parecía destinado ya desde las postrimerías del pontificado de Pío XII. Además de concederle sin dilación la púrpura y de admitirle así en el futuro cónclave, Juan XXIII había ofrecido al cardenal de Milán varias señales de estima (la residencia en el Vaticano durante los trabajos del Concilio, la presidencia de la liturgia el día 4 de noviembre de 1962), que en el clima de la corte pontificia se interpretaron casi como un nombramiento.

No hubo tampoco nada sorprendente en las declaraciones en que el recién elegido Pablo VI mostró su profunda veneración hacia el magisterio de Roncalli, anunciando su intención de continuar el Concilio. A pesar de todas las limitaciones impuestas al Concilio por la naturaleza de la preparación, por la presión ejercida por las litigiosas escuelas romanas sobre las comisiones y sus teólogos, y por la innatural hegemonía de una comisión doctrinal, reflejo fiel del organigrama curial, la decisión de Juan XXIII de proseguir el Concilio impuso las esperanzas, las intuiciones y las expectativas del episcopado al colegio cardenalicio. Los que querían una ruptura con el pasado roncalliano tuvieron la ocasión de hacer que sus voces se escucharan durante el funeral de nueve días, en los sermones sobre la elección de un papa (*De eligendo pontifice*) y en la prensa¹.

1. Véase el informe sobre el cónclave y sobre las posibilidades de Montini, escrito por James W. Spain, antiguo embajador de Estados Unidos en Pakistán, el 13 de mayo de 1963 (Central Intelligence Agency, nn. 27-63). P. Hebblethwaite confía mucho en este informe en su obra *John XXIII pope of the Council*, London 1984, 491-495; véanse algunas observaciones más en: *Pope John XXIII: Open Questions for a Biography*, en «The Catholic Historical Review» 72 (1986) 51-67.

Pero si esto significa algo, se trata únicamente de un sector de la curia romana que teme el «regreso» de Montini bajo el aspecto de un continuador vengativo. Para quien observa esta transición papal con un mínimo de distanciamiento y de experiencia –por ejemplo, los diplomáticos acreditados ante la Santa Sede– resulta evidente que no hay posibilidad de que un cardenal sea capaz de ganarse los votos de 58 cardenales y de anunciar a 2500 obispos que el Vaticano II no proseguiría. Por otro lado, Montini logró superar algunas desconfianzas políticas² y se granjeó la adhesión de algunos de los dirigentes de la mayoría embrionaria que había ido apareciendo durante el primer período del Vaticano II³. Por eso, resulta un poco irónico el que los cardenales italianos que, dentro y fuera de la curia, se manifiestan hostiles al arzobispo de Milán y buscan un contragolpe adecuado, amenacen que, si no encuentran otra alternativa, van a votar a Giacomo Lercaro, que en el debate sobre el *De ecclesia* en diciembre de 1962 había adoptado una postura más vigorosa e innovadora que la defendida por Montini...

Algunas lecturas del cónclave pretenden que, en la Capilla Sixtina, el cardenal Frings impide que una contraposición entre Lercaro y Montini beneficie al ala moderada, como Antoniutti⁴, pero la realidad efectiva es que la mayoría que sale del IV y V escrutinio es una mayoría que quiere la continuación del Vaticano II⁵. El embajador

2. Así sucedió, por ejemplo, con el canciller alemán Adenauer, el cual pensaba recomendar la candidatura del cardenal Testa como una manera de limitar los daños causados ya por Juan XXIII por las relaciones con el mundo comunista y que –a su juicio– se verían agravados por la elección de Montini. El canciller se lo dijo así a la embajadora francesa Margerie en un almuerzo el 27 de mayo de 1963; véase el telegrama secreto enviado por Margerie de Bonn a París el 27 de mayo de 1963, n. 3786/88, QO, EU-30/24. Adenauer no valoraba las posibilidades de Bea, cuya candidatura, considerada como «sumamente improbable» por los franceses, podría unir a los que «deseaban una finalización del Concilio en completa armonía con los deseos de la mayoría», QO, EU-30/24, telegrama del embajador La Tournelle N. 169-177, Roma, 2 de junio de 1963. El canciller –claramente desconcertado por la *Pacem in terris*– teme que un pontificado de Montini intensifique aún más las tendencias del pontificado de Juan XXIII, «peligrosas tanto para el Occidente como para el futuro de la cristiandad», EU-30/24, telegrama de la embajadora Margerie, n. 101-103, Bonn, 27 de mayo de 1963. Sucedió lo mismo con el presidente de la República Italiana, quien, por medio de Luigi Gedda, dio a conocer la oposición del ala derecha de la Democracia Cristiana a la elección de una persona considerada como demasiado afín a los intentos de la secretaria del partido de la Democracia Cristiana por dar vida a una mayoría estable de centro-izquierda; cf. QO, EU 30/24, telegrama del embajador La Tournelle, n. 207-208, Roma, 17 de junio de 1963: «El Presidente de la República ha efectuado por medio de M. Gedda una serie de intervenciones ante los cardenales italianos y ciertos cardenales extranjeros. El antiguo presidente de la Acción Católica les habría expuesto que M. Segni temía que el cardenal Montini, si salía victorioso del Cónclave, comprometiera a la Iglesia en favor de la apertura a la izquierda».

3. Son tentativas inútiles, pero que se entrelazaban con (o reflejaban) la hostilidad a la candidatura de Montini, expresada por muchos italianos y/o miembros de la Curia. Según la embajada francesa ante la Santa Sede, la elección se haría entre dos candidatos, Siri y Montini, con candidatos secundarios por ambas partes: Antoniutti o Marella, por un lado, Urbani por el otro lado. Según el embajador, los cardenales franceses tenían confianza unánime y completa en Montini–, cf. EU-30/24, telegrama del embajador La Tournelle, nn. 201-204, Roma, 13 de junio de 1963.

4. Sobre la prosecución (y sobre la defensa de la trayectoria del *aggiornamento*) del Vaticano II se había alcanzado un acuerdo oficioso, pero explícito, entre los cardenales y el que fuera elegido pontífice –y, en cierto modo, también entre Lercaro y Montini–. Sobre esto cf. Ldc, 37. En «Epoca» de los días siguientes a la elección, Agasso propone la hipótesis de un encuentro entre Spellman y Montini, que habría proporcionado al cardenal de Milán los votos conservadores.

5. También el elegido apuesta por su propia elección a base de la hipótesis de la continuidad del Concilio y de sus orientaciones, si es verdad el rumor según el cual Montini había alcanzado ya los 53 votos en el cuarto escrutinio, seguido, no obstante, por un quinto escrutinio (una especie de voto semejante al antiguo

francés La Tournelle podrá afirmar con toda verdad: «El Concilio es el que ha hecho al cónclave»⁶. Pero ¿qué clase de Concilio hará el papa que salga del cónclave?

a) *Los primeros pasos de Pablo VI*

Durante el rito de la prestación de «obediencia» de los cardenales al papa recién elegido, Pablo VI dio ya forma concreta a su compromiso, anunciando que el Concilio proseguiría⁷. Pero en aquellas primerísimas horas Pablo VI adoptó las dos decisiones que eran esenciales para su propio papel en el control del Concilio. Confirmó como secretario de Estado a Cicognani, el cual, como presidente de la Comisión de Coordinación, había asumido ya un papel supremo que el *Ordo concilii* de 1962 no le había querido reconocer; además, manifestó a Suenens el deseo de nombrar uno (¿o varios?) legados para el Concilio⁸. Éstas fueron las dos palancas con las cuales —desde luego con diversas aportaciones y con oscilaciones del equilibrio— Pablo VI actuaría en el curso del Concilio, no definiendo nunca sus relaciones mutuas y reservándose siempre para sí el equilibrio entre ellas.

Ninguna fuente entre las que se hallan disponibles hoy día nos dice si el papa eligió de repente o con plena visión de las consecuencias la idea de dejar abierta la competencia entre un órgano (el secretario de Estado) que trasmite la voluntad del pontífice, como instrumento curial que interviene en los trabajos de la asamblea, y un órgano (los delegados/moderadores) que recibe a su vez del mismo Pablo VI la tarea de representar al aula ante él y de dirigir los debates de la misma. Nada, en todo caso, fue notificado públicamente sobre el equilibrio entre esos dos órganos, o acerca del contenido⁹, los planes y el orden del día de los trabajos¹⁰. Sutiles intentos por averiguar las intenciones pontificias, como los del em-

accessus) que tenía la finalidad de reforzar una mayoría y un programa que tenían que ver más con un deseo de unanimidad en cuanto al Concilio que con los procedimientos electorales del cónclave.

6. EU-30/24, telegrama cifrado del embajador La Tournelle, nn. 231-234, Roma, 24 de junio de 1963.

7. IdP I (1963) 4: «La continuación del Concilio Vaticano II reclama prioridad entre las tareas del papa». Durante los saludos, él dijo a los obispos que prometía asumir esas tareas «durante otra sesión del Concilio ecuménico» (*ibid.*, 7). Nada se dijo sobre la fecha de continuación, pero algunos, por ejemplo Giuseppe Dossetti, fueron por lo menos poco realistas, cuando unas semanas más tarde manifestaron su esperanza de que la intersesión se prolongara durante varios meses para permitir una lectura meditada de los esquemas. Cf. Alberigo, «Dinamiche», 139.

8. Tal es el testimonio de Suenens, expuesto por primera vez en «Herder Korrespondenz» 34 (1980), abril, 176, reeditado después en: *Giovanni Battista Montini Arcivescovo di Milano e il Concilio Ecumenico Vaticano II. Preparazione e primo periodo*, Brescia 1985, 186, y finalmente, con algunas variaciones, en *Souvenirs et espérances*, París 1991, 110.

9. La fecha de la convocatoria de la sesión inaugural (la sesión pública, en el lenguaje conciliar) de un segundo período conciliar estaba prevista inicialmente para mediados de septiembre, pero después se retrasó dos semanas. Cuando la fecha era ya segura, proporcionó el marco para una serie de discursos en los cuales Pablo VI expresa públicamente su pensamiento sobre el Concilio. Nada se dice sobre el Concilio en la reunión celebrada con el clero romano el 24 de junio; tampoco en la respuesta a los saludos del cuerpo diplomático (que había sugerido al papa que «el Concilio había sido la cuna de su elección, en el seno del cónclave») Pablo VI proporcionó información alguna sobre el Concilio. En cambio, en su reunión con los periodistas, el 29 de junio, dedicó un extenso párrafo a la «próxima reanudación del Concilio ecuménico», y prometió mejorar los servicios para la información e interpretación del acontecimiento: IdP I (1963), 46.

10. En el discurso de coronación del 30 de junio, en el cual el papa repite formalmente: «reemprenderemos la celebración del Concilio ecuménico», se encuentra una singular cita del esquema preparatorio *De ecclesia so-*

bajador de Bélgica con motivo de la recepción del cuerpo diplomático, obtuvieron como respuesta un cortés silencio¹¹. Pero aun no pocos purpurados a quienes el papa escucha para obtener indicaciones o sugerencias ignoran los límites, las posibilidades, el marco en el cual el papa utilizará las propuestas formuladas por ellos¹². En efecto, Pablo VI pidió al cardenal de Múnich, Döpfner, una nota sobre la posibilidad de reducir los esquemas presentados al Concilio¹³; a Lercaro, cardenal de Bolonia, y a sus colaboradores boloñeses relacionados con Dossetti, les pide propuestas sobre la esperada modificación del reglamento; a Suenens, como ya se ha dicho, le pide que esté disponible para realizar las funciones de legado; a otros (Guitton, Bevilacqua) les pide que colaboren en la encíclica sobre la Iglesia, que él desea escribir y publicar como el anuncio oficial de que se hacía cargo del oficio petrino¹⁴. Y existieron ciertamente otras demandas sobre otros aspectos de la acción de gobierno¹⁵. Determinan con lúcida seguridad los ámbitos en los que las relaciones entre el papa y el Concilio son más delicadas (ya sea en sí mismas, o bien en la concepción «solitaria» del poder pontificio, que resulta familiar para Pablo VI, y sobre la cual él escribe una elocuente meditación en julio de 1963¹⁶), pero no aclaran qué es lo que el papa quiere¹⁷.

bre la función del sucesor de Pedro («elevados a la cumbre de la escala jerárquica de la potestad que se ejerce en la Iglesia militante, nos sentimos al mismo tiempo en el oficio íntimo de siervo de los siervos de Dios», IdP I [1963], 26), y un propósito («defenderemos a la santa Iglesia contra los errores de doctrina y de moral», *ibid.*), que podría haber sido tomado del esquema *De deposito*, eliminado del orden del día conciliar.

11. Véase «OssRom»; el discurso de saludo fue leído por el embajador de Bélgica, Ferdinan Poswick, decano del cuerpo diplomático y muy conocido tanto por Juan XXIII como por Pablo VI; a él le correspondió retirar el «Mensaje a los gobernantes» al final del Concilio.

12. Cf. Alberigo, «Dinamiche», para las variaciones en las propuestas de Dossetti y para los contactos con Jedin.

13. K. Wittstadt, «Vorschläge von Julius Kardinal Döpfner an Papst Paul VI. zur Fortführung der Konzilsarbeiten (Juli 1963)», en K. Wittstadt (ed.), *Julius Kardinal Döpfner 1913-1976*, Würzburg 1996, 135-156.

14. Cf. G. Colombo, «Genesi, storia e significato dell'enciclica 'Ecclesiam suam'», en «*Ecclesiam suam*» *première lettre encyclique de Paul VI. Colloque internationale (Rome 24-25 octobre 1980)*, Brescia 1982, 131-160, esp. 136.

15. Referencias en el archivo de Léger; Congar se enteró de una audiencia pontificia concedida a Lebreton, acerca de la cual cf. G. Turbanti, *La chiesa nel mondo*, tesis doctoral dirigida por G. Alberigo, Universidad de Turín 1996/1997, 96. Indicaciones en las memorias señalan contactos parecidos con otras personas (por ejemplo, Suenens, Daniélou, Frings, Guitton, De Luca).

16. En el retiro el papa reflexiona sobre el significado y el carácter dramático de su misión. «Como una estatua situada sobre un pináculo, así está una persona viva como yo. [...] Debo acentuar esta soledad; no debo tener miedo, no debo buscar un apoyo exterior que me exonere de mi deber, que es el de querer, el de decidir y el de asumir toda la responsabilidad, el de guiar a los demás, aunque eso parezca ilógico y quizás absurdo. Y he de sufrir solo. Las confidencias consoladoras no podrán ser sino escasas y discretas; lo profundo de mi espíritu tendrá que permanecer conmigo. Yo y Dios»; nota trascrita por P. Macchi, *Commemorazione di Paolo VI: «Istituto Paolo VI - Notiziario»* 1 (1979) 53. En estas meditaciones espirituales, tan claras en su comprensión del significado de la función petrina, el Concilio casi no existe, y, en todo caso, no condiciona el perfil pontificio. Es como si Pablo VI —el hombre que «había estudiado durante más tiempo lo de ser papa»— no estuviera en condiciones de ver claramente lo que había sido ya la dificultad experimentada por Juan XXIII durante el primer período, a saber, la de hallar una relación equilibrada con la libertad del Concilio en sus reuniones. En enero de 1963, el papa Roncalli se reprochaba a sí mismo por haber permanecido demasiado pasivo durante los debates conciliares, y parecía criticarse a sí mismo por su conducta durante la labor en la que él había «respondido» punto por punto a las peticiones del Aula, pero nunca se había anticipado a ellas. Cf. A. Melloni, «Giovanni XXIII e l'avvio del Vaticano II», en *Vaticano II commence*, 73-104. Seis meses más tarde y en pleno noviciado como papa, el papa Montini no tiene experiencia directa que le sirva para medirse él a sí mismo.

17. Esto siguió siendo un interrogante para no pocos obispos, incluso después del comienzo del segundo período (cf. *Historia del Concilio Vaticano II*, vol. 2, 26-27), por lo menos hasta el 30 de octubre de

¿Pablo VI quería acelerar los trabajos? Las peticiones dirigidas a Döpfner van en este sentido. La exigencia de aligerar el orden del día del Concilio había permanecido intacta desde hacía un año. Después de la «poda» efectuada primeramente por la comisión preparatoria central y luego por el secretario para los asuntos extraordinarios, que había reducido los esquemas a veinte¹⁸, la comisión de coordinación había previsto únicamente fusiones menores, que redujeran el número total de los esquemas del orden del día a diecisiete. Eran todavía demasiados para un Concilio que esperaba terminar su labor en tres períodos de trabajo (o quizás dos...). ¿Quién iba entonces a reestructurar el orden del día? ¿El Concilio mismo? ¿O más bien sus órganos y sobre todo su presidente nato, el papa? La petición dirigida a Döpfner –que tanto en la comisión central preparatoria como en la comisión de coordinación había hablado muy elocuentemente sobre la necesidad de reducir el número de los esquemas–, pidiéndole que trazara un «plan» para la reducción, suponía la idea de un Concilio cuyas solicitudes debían ser aceptadas y hechas efectivas por la autoridad pontificia.

¿Desea Pablo VI conceder a la asamblea la capacidad de expresarse a sí misma, rompiendo la tutela ejercida por las comisiones, dominadas por la curia, que Juan XXIII había dejado en herencia?¹⁹ Tal parece ser el sentido del grado de apertura mostrado a Lercaro y luego a Dossetti, quien desde hacía algunos meses venía siendo el patrocinador de este cambio. Dossetti había mantenido lo inadecuado que era un reglamento concebido para un Concilio que aprobara los esquemas por aclamación, hallándose ahora en una situación totalmente distinta, que había surgido desde el comienzo del Vaticano II²⁰. El objetivo que Dossetti se propone –dotar a la asamblea de instrumentos de autogobierno eficaces y que funcionen– interesa a Pablo VI, quien se ve apremiado, no obstante, por una exigencia distinta, procedente de la curia romana²¹.

¿O quizás Pablo VI desea prolongar las funciones de coordinación, ejercidas tan lamentablemente por la nueva comisión, constituida en enero de 1963 como órgano de enlace entre la secretaría de Estado y el Concilio?²²

¿Tal vez desea el papa poner límites a los temas de los debates? Que él se apresure a tomar notas para una encíclica no es un elemento de público dominio en el verano de 1963, pero es interesante saber que el material preparatorio de lo que habría de ser la encíclica *Ecclesiam suam*, publicada en la fiesta de la Trasfiguración de 1964, contenía

1963; cf. sobre esto: A. Melloni, «Procedure e coscienza conciliare al Vaticano II; I voti del 30 ottobre 1963», en A. Melloni y otros (eds.), *Cristianesimo nella Storia: Saggi in onore di Giuseppe Alberigo*, Bologna 1996, 313-396 (se citará en adelante como: Melloni, «Procedure»).

18. *Historia del Concilio Vaticano II*, vol. 1, 316-326.

19. G. Alberigo, «La preparazione del regolamento del Concilio Vaticano II», en *Vatican II commence*, 54-74.

20. Véase la explicación en D-Chenu, 10 de noviembre de 1962.

21. Montini conocía el pasado de Dossetti, especialmente su carrera como miembro de la asamblea constituyente y como líder político democristiano, antes de que él se decidiera a abandonar la vida política romana para fundar un centro de estudios y una comunidad monástica en Bolonia, diócesis a la que pertenecía como sacerdote desde 1959. Cf. A. Melloni, *Un discepolo nella storia. Per gli studi su Giuseppe Dossetti*: «Rivista di storia della chiesa in Italia» 51 (1997).

22. Alberigo, «Dinamiche». Véase D-Olivier (en *Evento*, 337 y 353) sobre el problema de la insatisfacción del papa.

cuarenta y cinco páginas sobre el diálogo, veintidós sobre la conciencia de la Iglesia, y cuatro sobre el tema «reforma o renovación»²³. El plan de publicar una encíclica programática sobre la Iglesia, que pretendiera anticiparse a la madura discusión conciliar sobre el tema, tan crucial, de la Iglesia, sugiere que al menos algunos círculos especialmente cercanos al papa suponían que había en él una disposición previa para limitar el orden del día del Concilio²⁴.

b) *La antevíspera: preparativos, invitaciones, cartas*

¿Incertidumbres sobre el papa? En todo caso, un sorprendente grado de desorden va marcando el final de la segunda preparación del Concilio, que se estaba realizando entre el fin del invierno y el comienzo de la primavera del año 1963.

1) El reglamento del Concilio (*Ordo concilii*)

Con respecto al reglamento, todo queda dicho cuando sabemos que la revisión –de la que se venía hablando en la comisión de coordinación desde enero hasta su reunión del 3-4 de julio inclusive– era materia que Pablo VI se había reservado para sí²⁵. Carlo Colombo informó de ello a Giuseppe Dossetti, a fin de que éste, por medio de Lercaro, hiciera adecuadas sugerencias al papa que integraran las enviadas en una nota de marzo que Pablo VI había leído ya²⁶. Sin embargo, Dossetti, que trataba desde hacía meses de que «se consideraran» algunas ideas suyas para que las comisiones quedaran desvinculadas de su servidumbre al Santo Oficio, había adoptado una actitud sumamente prudente²⁷, contemplando incluso la posibilidad de «no introducir por el momento ninguna modificación sustancial en el *Ordo concilii*»²⁸, a fin de no perjudicar con un segundo período demasiado turbulento los resultados que había que alcanzar en el tercer período conciliar (que, según la mayoría, sería el último). La «posibilidad y oportunidad de la designación de legados pontificios en el Concilio», en favor de la

23. Colombo, «Genesis», 136.

24. Juan XXIII lo había hecho ya en dos circunstancias de diverso signo. Primeramente, en febrero de 1962, cuando firmó la constitución apostólica *Veterum sapientia* sobre el latín en la Iglesia, tema sobre el cual consúltese: A. Melloni, *Tensioni et timori nella preparazione del Vaticano II. La Veterum sapientia di Giovanni XXIII (22 febbraio 1962)*, en «CrSt» 11 (1990) 275-307; de nuevo en la Pascua de 1963, en su encíclica *Pacem in terris*, adoptó una serie de posturas sobre problemas del mundo contemporáneo, que objetivamente marcaba las directrices al debate sobre la redacción del nuevo esquema acerca de las relaciones entre la Iglesia y el mundo.

25. Alberigo, «Dinamiche», 135. Las cartas de la comisión para el reglamento pueden verse en AD II/4.1.

26. El papa dirá a Lercaro que le parece «moderado y concreto», cf. «Dinamiche», 136.

27. Cuando Lercaro va a asistir a una audiencia el 19 de julio, Dossetti (p. 107) recomienda a Lercaro una nueva prudencia. Dossetti sugiere que «no se adopten posiciones que, aunque sean sustancialmente correctas, no se adapten en el lenguaje ni en la forma a las ideas del papa, pero que se procure al mismo tiempo que el papa sienta que, detrás de una exposición, que por ahora es muy sencilla y discreta, hay razones de mucho peso y muy meditadas que deberían ser conocidas y valoradas antes de que se adopten decisiones que, en todo caso, son innovadoras»; cf. Alberigo, «Dinamiche», 135.

28. Cf. «Dinamiche», 137

cual había argumentado en un memorando anterior²⁹, queda entre paréntesis hasta mediados de agosto. Antes de que Carlo Colombo presente a Pablo VI las nuevas propuestas sobre la creación de un nuevo órgano con poderes propios de legados (16 de agosto), Dossetti entra en contacto con Suenens, primer candidato para desempeñar esta función. Pero el 20 de agosto Felici convocaba ya una reunión de la comisión de coordinación con mayor número de miembros³⁰, que se celebra el día 31. En esta reunión Cicognani informa a los presentes que el papa va a nombrar en seguida «un nuevo organismo, compuesto de tres o cuatro cardenales, escogidos de la comisión de coordinación o de la presidencia, que habrá de dirigir el debate»³¹.

Es cosa singular que Cicognani inicie una breve pero intensa discusión sobre el perfil del órgano, que él deseaba que tuviera una voz subordinada a la comisión misma de coordinación, y que Felici (mejor informado sobre el número de miembros) retuviera la función de representar al papa³². El papa eligió pero no decidió. La incertidumbre sobre las formas duró más de una semana. Diversas redacciones sobre el nuevo *Ordo* se trabajaron laboriosamente el 3, el 5 y el 7 de septiembre. Mientras tanto Lercaro transmitió a Cicognani una nota con tres sugerencias acerca del nuevo órgano, requiriendo el nombramiento de legados o, secundariamente, de vicepresidentes, pero desaconsejando la creación de un colegio de «moderadores» sin «funciones claramente definidas y sin suficiente autoridad»³³. El 9 de septiembre el secretario de Estado envió sendas cartas a Agagianian³⁴, Döpfner, Lercaro y Suenens, en las que les informa que el papa los ha nombrado «delegados o moderadores del Concilio, con la tarea de dirigir con poder ejecutivo las asambleas conciliares». Es la misma fórmula que se utilizará en la carta *Quod apostolici*³⁵, dirigida por el papa al cardenal decano

29. F-Dossetti, 570; sobre ello cf. «Dinamiche», 136. El texto mantiene —y éste era quizás el punto débil de todo el plan para la revisión del reglamento del Concilio— que el órgano para unificar la dirección de la asamblea pueda y deba liberar al Concilio de la hegemonía de la curia y en particular de la del Santo Oficio, transmitida por medio de la secretaría general. ¿No se comprendía, entonces, la fuente potencial de desequilibrio que se crearía estabilizando las funciones del comité de coordinación y de su presidente, el secretario de Estado?

30. El nombramiento de moderadores que no eran ya miembros de la comisión de coordinación (Lercaro y Agagianian) se realizó oficialmente el 21 de agosto de 1963.

31. AS V/1, 646-650.

32. Felici afirma rotundamente que el 29 de agosto propuso al papa el nombramiento de cuatro «moderadores» (V. Carbone, «L'azione direttiva di Paolo VI nei periodi II e III del Concilio Ecumenico Vaticano II», en *Paolo VI e i problemi ecclesiologicali al Concilio*, Brescia 1989, 60 y 64); se había pensado también en nombrar al cardenal decano E. Tisserant presidente de ese órgano (Lercaro a Dossetti, 3 de septiembre de 1963, F-Dossetti, 548).

33. AD II/4.2, 420-430; cf. «Dinamiche», 141-143.

34. Según algunos, Agagianian fue nombrado además de los otros tres por petición de Cicognani; cf. Ph. Levillain, *La mécanique politique de Vatican II. La majorité et l'unanimité dans un Concile*, Paris 1974, 309.

35. La fórmula de nombramiento, que distinguía entre la dirección de los trabajos del aula y la función de *tutor legis*, reservada para la presidencia, se repite en la carta *Quod apostolici*, de fecha 12 de septiembre y dirigida a Tisserant. Pablo VI declara que él «no está a la altura» de la tarea que le ha dejado su predecesor, que se halla «asustado» por la «angustia» que siente ante la realización de la labor conciliar. El camino que él señala es el de la simplificación y abreviación de las decisiones: «tener presentes principalmente los principios más generales, dejando a un lado las cuestiones particulares», considerándolo todo a la luz del carácter pastoral del Concilio. Por eso, el papa aprobó la lista de diecisiete esquemas y anunció seis impor-

Tisserant el 12 de septiembre, y en la cual se precisan las novedades con miras a la apertura de la sesión.

¿Será la carta que especifique los poderes?³⁶. Dossetti, llamado a audiencia por el papa, fue instruido y puesto al día sobre el estado de los trabajos por Angelo Dell'Acqua. El 21 de septiembre él no tenía aún seguridades (ni siquiera la seguridad –modesta– de haber sido nombrado perito del Concilio)³⁷. En lo que respecta al colegio de los moderadores, Lercaro ve las cosas «difíciles» hasta la primerísima reunión del nuevo órgano³⁸. Dossetti –que «debería ser» el secretario de los cuatro– se muestra satisfecho de la energía con la que Suenens y Lercaron reivindicaban la función «prometida» por el papa a los futuros «legados» en el mes de julio³⁹. Mons. Prignon, rector del Colegio belga, se entera por Suenens de que la audiencia pontificia del 26 de septiembre no eliminaba las posibles interferencias por parte del consejo de presidentes y del comité de coordinación⁴⁰.

tantes novedades: a) una nueva oficina de prensa, confiada a un obispo: Martin J. O'Connor; b) la admisión en el aula conciliar de algunos laicos católicos y representantes de los organismos internacionales; c) la renovada invitación a los observadores y el anuncio de la creación de una secretaría para los no cristianos; d) la supresión de la secretaría para asuntos extraordinarios y el nombramiento para el consejo de presidentes, de algunos que no habían pertenecido anteriormente a este consejo; e) la elección de «algunos cardenales delegados o moderadores», a tenor de la carta enviada a los ya elegidos; f) la determinación de las interrupciones y el anuncio de cuatro solemnes celebraciones que tendrían lugar en la basílica de San Pedro (beatificaciones, consagraciones de obispos misioneros, conmemoración de Juan XXIII y celebración del cuarto centenario del Concilio de Trento); AS II/1, 9-13.

36. Cf. JPrg (a), 30 de septiembre de 1963: «S. D. L. [a saber, Suenens, Döpfner y Lercaro] redactaron un texto en el que afirmaban su papel en la dirección ideológica del Concilio [...]. El cardenal me dijo que ese texto correspondía a las ideas expresadas por Pablo VI en la audiencia de la semana pasada [...]. Por mi parte, le dije al cardenal Suenens que yo encontraba el texto 'demasiado fuerte' en sí y que concedía demasiados poderes a los moderadores. Se vuelve a caer en aquello mismo que uno quiere evitar».

37. Dossetti dijo a Angelina Nicora Alberigo que la reunión «había sido bastante sibilina». Aun después de haberle recibido en seguida, «no le invitó al Concilio y se mostró insatisfecho por el uso del término de 'delegados' para los cuatro cardenales. '¿Delegados de quién? ¡Del papa no!'. Dice que, como los apuntables, deben permanecer en una concha». En la reunión se dijo que la tipografía no había impreso a tiempo el reglamento revisado; Dossetti se ofreció a «permanecer en Roma, pero él se apresuró a decirle que regresara a Bolonia. Él se marchó, pero volverá a Roma durante el Concilio», cf. D-Nicora Alberigo, 21 de septiembre de 1963.

38. Ldc, 155, «lettera ai ragazzi», del 25 de septiembre de 1963.

39. En su «Diario de la última semana de septiembre», D-Nicora Alberigo señala que Dossetti «fue llamado a Roma el miércoles por la tarde [del 25 de septiembre], juntamente con Suenens y nuestro cardenal [Lercaro], como resultado de iniciativas independientes. Reunión en el Colegio belga el jueves 26 a las 13 horas». Dossetti encuentra a ambos «muy decididos a desempeñar el papel que el papa les había prometido explícitamente en las audiencias de julio. Les había dicho a ambos que serían nombrados legados. A Suenens se lo dijo explícitamente». A Lercaro, en cambio, se lo dio a entender, cuando, «todavía en julio, le dijo que el Espíritu Santo trabajaba. Döpfner es más prudente, y Suenens dice que Döpfner practica la virtud de la prudencia. Agagianian queda completamente al margen de lo que está pasando. En realidad, los otros tres piensan celebrar reuniones precisamente de los tres, en las que decidirían qué es lo que habría que hacer, y tan sólo después celebrarían reuniones de los cuatro. Se suponía que Don Giuseppe [Dossetti] habría de ser el secretario de los 'moderadores', por no decir su «inspirador». Son los moderadores, según JPrg, los que eligieron a Dossetti como su «secretario» el día 26; Dossetti no era «experto del Concilio» y no había tenido acceso al aula.

40. JPrg, 25 de septiembre de 1963: «Después de la audiencia en la que el Santo Padre recibió a los cuatro moderadores: discusión a fondo sobre la función de esos moderadores. Ambigüedad en relación con la presidencia del Concilio. El papa pide al cardenal Suenens que presente un informe y sugiera propuestas».

En la reunión conjunta del 26 de septiembre entre el consejo de presidentes, la comisión de coordinación y los moderadores, se distribuyen las tareas de un modo que hace decir a Frings, miembro de la presidencia: «Nos hallamos en retirada»⁴¹. Pero la cuestión no estaba realmente zanjada.

Las actas de las primerísimas reuniones, redactadas por Dossetti⁴², muestran cómo la cuestión suscitaba preocupaciones y preguntas. El 27 de septiembre, él señala en primer lugar el problema suscitado con respecto a los tres (Döpfner, Lercaro y Suenens) por las «normas internas» (texto del Santo Padre); en una nota de ese mismo día, relativa a Lercaro solo, sostiene que se debe plantear la cuestión de una «*udienza di tabella*» para los moderadores, y que ha de redactarse una fórmula que les atribuya los poderes delegados que sean necesarios para la gestión de la asamblea⁴³. Las demás propuestas —crear un grupo de expertos específicamente para el colegio de los moderadores (Lanne, Pannikar, Küng y Colombo), establecer lazos directos con algunas grandes organizaciones continentales de obispos, entrar en relación con la Conferencia Episcopal Italiana de Siri, difundir en «*L'Avvenire d'Italia*» algunas aclaraciones de puntos de teología, definir el alcance dogmático de las decisiones—, todas esas propuestas son secundarias en relación con aquélla.

Cuando el 30 de septiembre se distribuyó entre los padres el reglamento, tal como había resultado de las intervenciones llevadas a cabo sin interrupción durante semanas, suscitó entre ellos alguna perplejidad, y Pablo VI dijo a Suenens que el texto no reflejaba «plenamente» su pensamiento⁴⁴. El grupo de Bolonia, que más que ningún otro había presionado sobre los problemas de procedimiento, oscila entre una satisfacción general por la implantación del reglamento y una preocupación más meditada por la relevancia de las pocas propuestas que habían sido descartadas. De hecho, el reglamento revisado contenía ahora el criterio de dar estabilidad a la Comisión de Coordinación (con la supresión de la Secretaría para Asuntos Extraordinarios), de reducir a dimensiones ceremoniales la función de la presidencia, y de introducir el nuevo oficio de los moderadores. Además, la organización de los debates preveía la posibilidad de relaciones distintas entre la mayoría y la minoría en el aula. Pero la función de las comi-

41. JPrg (A), 26 de septiembre de 1963.

42. JPrg (A), 27 de septiembre de 1963: «Por la mañana: reunión de los cuatro moderadores. Eligen a Dossetti como secretario». En esta ocasión se decidió que los «cuatro» se reunieran en la biblioteca de la secretaría de Estado, y se escuchó a Browne sobre la presentación del esquema *De ecclesia*.

43. «Y te concedemos todas las facultades necesarias y oportunas para realizar en el Señor una función tan importante y fructífera»; G. Alberigo, «Concilio acefalo? L'evoluzione degli organi direttivi del Vaticano II», en *Il Vaticano II tra attesa e celebrazione*, Bolonia 1995, 230.

44. Pero Suenens no compartió inmediatamente con sus colegas esta confianza que Pablo VI le había hecho privadamente. Se limitó a encargar a Prignon que entrara en contacto con Dossetti, cuya idea de ampliar los poderes de los moderadores parecía peligrosa al rector del Colegio belga, dada la posibilidad (¿entrevista como real?, ¿temida sin fundamento?) de que ese «poder» pudiera pasar el día de mañana a otras manos. JPrg, 25 de septiembre de 1963: «El reglamento publicado no corresponde a las ideas del Santo Padre. Felice [sic!] será llamado mañana. Se me encargó que hiciera venir a Dossetti (cuyo proyecto —sobre el poder de los moderadores— yo lo encuentro exagerado, imprudente y muy peligroso en el caso de que se concediera el puesto a otros titulares), y que yo preparase un anteproyecto para presentárselo al Santo Padre».

siones y su subordinación al aula no se hallaban todavía aseguradas. Las relaciones entre el pontífice, el secretario de Estado y los moderadores no se habían organizado. La composición y la dirección de las comisiones no preveía procedimientos para reemplazar a miembros⁴⁵. En el espacio de un mes Pablo VI estuvo sujeto a enormes presiones, que habían permanecido invisibles para la mayoría, pero él no cortó el nudo de la autoconciencia de la asamblea: el «cáliz» de la aclaración de conflictos entre funciones no había pasado⁴⁶.

2) Las exhortaciones a los obispos y el consuelo para la curia

La superficie de la ola conciliar, que va a inundar de nuevo el escenario romano, se halla encrespada por algunos actos del pontífice. En efecto, el 14 de septiembre Pablo VI dirigió cartas «gemelas» a los obispos: una que tenía que ver también con los fieles⁴⁷, y la otra que era de naturaleza personal⁴⁸. Las exhortaciones, divididas en dos car-

45. La génesis del oficio de moderador quedó resumida el 1 de octubre en D-Nicora Alberigo: la primera lectura del reglamento el 26 de septiembre (?) suscita «cierto sentimiento de euforia», porque a Dossetti le parece que «todas las modificaciones del reglamento que él había propuesto en julio habían quedado aceptadas»; él se siente satisfecho de que no exista ya «la posibilidad de una relación de minoría de las comisiones en la C[ongregación] G[eneral], o la posibilidad de continuar la discusión, aunque la mayoría haya votado en favor de la clausura. En el nuevo esquema, los moderadores han sido puestos *sic et simpliciter* en el puesto de la presidencia. El término de moderador ha sido sustituido por el término de presidente». Sin embargo, Dossetti manifiesta «dos incertidumbres: que ésta no era realmente la voluntad del papa, y que no se conocían aún las relaciones con la Comisión de Coordinación, cuyo presidente es siempre el secretario de Estado, y a quien parece que se le debe la decisión final sobre los nuevos esquemas presentados. Sus dudas se vieron incrementadas además cuando por la tarde, después de una relectura atenta, se dio cuenta de que se habían incluido todas las modificaciones propuestas en julio y que el papa había recibido mientras se hallaba aún en Castelgandolfo y que habían sido estudiadas por él personalmente, mientras que no se había incluido ninguna de las propuestas presentadas en los primeros días de septiembre y que se referían a los legados».

46. Según D-Nicora Alberigo, el 1 de octubre Dossetti creía de veras que el papa —como Pablo VI le dijo en audiencia— no había leído las últimas propuestas de modificación y se las había «pasado íntegras al cardenal secretario de Estado, lo cual nos había asustado a todos nosotros, porque en tales propuestas se halla escrito con todas las letras que el secretario de Estado no debía tener autoridad en el Concilio, y que la figura de los legados estaba destinada plenamente para dar al Concilio un centro de autoridad al margen de la curia». Esta «ingenuidad» sería la que explicase por qué el papa «no sabía que se había dicho explícitamente que era mejor no nombrar legados, que hacerlo sin darles poderes», y de ahí procede «la falta de claridad de ideas sobre el tema. En julio [el papa] habló acerca de los legados con Suenens, con Lercaro y con Don Giuseppe [Dossetti], como si se tratara de apuntadores que debían formular sugerencias desde la concha; a los cuatro a quienes recibió el miércoles 25 de septiembre (si no me equivoco), les mostró que no conocía y que no le agradaba lo que Lercaro le había dicho que estaba escrito en el reglamento acerca de la posición de preeminencia, al menos formal, de los cuatro. Cómo, entonces, un papa puede ver que se publique un conjunto de reglas que no se ajustan a sus deseos, eso es algo que es imposible de comprender. Pero la curia dijo que la imprenta no había tenido tiempo (así se lo dijo el papa a Don Giuseppe [Dossetti]), justificando así la publicación en el último minuto, y lo peor es que el mismo papa parecía creerlo así».

47. AS II/1, 13-17. La carta *Cum proximis* repite la exhortación a la oración y a la penitencia, formulada ya por Juan XXIII con ocasión de la apertura del Concilio; recomienda la práctica del ayuno al pueblo y a los sacerdotes a fin de implorar la ayuda divina, e insiste de nuevo en algunas características del Concilio, por cuya responsabilidad el papa sentiría «algunas reservas, si no le pareciera manifiesta la voluntad de Dios».

48. AS II/1, 17-19. La segunda carta, *Horum temporum*, dirigida directamente a los obispos, contiene una alabanza casi incondicional de Roncalli, que había «merecido la abundancia de las gracias celestiales»;

tas por razones no fácilmente explicables, excepto en la hipótesis de que se tratara de dos versiones consideradas como «alternativas», trasmitían mensajes que no eran especialmente relevantes y parecían haber sido escritas por un sentido del deber; o quizás pretendían ser una mera repetición de lo que se había hecho en el año 1962.

En cambio, es mucho más elocuente una segunda acción, que había sido inesperada y que se hallaba cargada de cierta solemnidad. Mientras se aguardan las aclaraciones sobre las reformas del reglamento y sobre las tareas de los moderadores, llega el 21 de septiembre un discurso significativo del papa a la curia, el cual había sido anunciado tres semanas antes a la Comisión de coordinación⁴⁹. En aquellas páginas, leídas ante una asamblea de ochocientas personas, que incluía a todos los miembros de las congregaciones romanas en pleno y a cierto número de padres conciliares que habían llegado ya a Roma, Pablo VI hizo una serie de declaraciones y ofreció algunas seguridades. A aquellos que en la curia temen que las enemistades de las que Mons. Montini había sido víctima se conviertan en un orden del día para la venganza o para la reforma, el discurso del 21 de septiembre elimina todas las ansiedades⁵⁰. Pablo VI hace ver que en su destierro de Milán no estuvo meditando la destrucción de la máquina que lo había mantenido al margen, sino que conservó la convicción de la necesidad de la estructura curial para el ejercicio del gobierno pontificio. Para muchos no fue una pequeña tranquilidad.

Ahora bien, Pablo VI responde también a dos categorías diferentes de eclesiásticos. Se dirige a aquellos que ven en el Concilio un instrumento punzante y afilado para reformar la estructura curial misma, que estaba acusada, aun con el tacto del lenguaje eclesiástico utilizado en su tiempo, en los *vota* y en las conversaciones privadas durante el Concilio, de abusar de su oficio y de oprimir a los obispos. El papa responde también, no en último lugar, a quienes temen que los líderes de la mayoría conciliar que le habían elegido estuvieran ahora en situación de condicionar las orientaciones del papa y su actitud hacia la labor de la asamblea. El mensaje dirigido a estas dos «corrientes» se halla difuminado «al estilo de Montini», pero es perfectamente legible.

En efecto, el papa informa –sin dejar espacio para la negociación– que los obispos residenciales tomarán parte activa y constante en la labor de las congregaciones; además exige clara y vigorosamente a la curia la adhesión al Concilio. Pero al mismo tiempo consuela a la curia por la dura derrota que sufrió en el aula durante el primer período del Vaticano II, cuando en las semanas de congregaciones generales del año 1962 y de discusiones sobre la liturgia y la Iglesia, la curia «experimentó más que ningún otro sector de la Iglesia las dimensiones extraordinarias y complejas [de estos temas]»⁵¹. El

al mismo tiempo describe la naturaleza y la finalidad del Vaticano II, con una selección «tranquilizadora» de expresiones que Roncalli había utilizado en sus discursos. El hecho de que las referencias sean al *depositum pure custodiendum* y a la cátedra de Pedro, a expensas de pasajes sobre la misericordia y la paz, proporciona una clave para entender esta selección.

49. AS V/1, 646. Tan sólo Lercaro se declara contrario al discurso, considerándolo demasiado cercano al comienzo de los trabajos del Concilio.

50. AS II/1, 49-56. En la ceremonia de la obediencia, el 22 de junio de 1963, el papa había dirigido ya un saludo a la curia como a una ayuda valiosísima «especialmente en la preparación del Concilio ecuménico Vaticano II, que habría de celebrarse juntamente con los demás obispos de la Iglesia católica».

51. IdP I 1963, 144.

siones y su subordinación al aula no se hallaban todavía aseguradas. Las relaciones entre el pontífice, el secretario de Estado y los moderadores no se habían organizado. La composición y la dirección de las comisiones no preveía procedimientos para reemplazar a miembros⁴⁵. En el espacio de un mes Pablo VI estuvo sujeto a enormes presiones, que habían permanecido invisibles para la mayoría, pero él no cortó el nudo de la autoconciencia de la asamblea: el «cáliz» de la aclaración de conflictos entre funciones no había pasado⁴⁶.

2) Las exhortaciones a los obispos y el consuelo para la curia

La superficie de la ola conciliar, que va a inundar de nuevo el escenario romano, se halla encrespada por algunos actos del pontífice. En efecto, el 14 de septiembre Pablo VI dirigió cartas «gemelas» a los obispos: una que tenía que ver también con los fieles⁴⁷, y la otra que era de naturaleza personal⁴⁸. Las exhortaciones, divididas en dos car-

45. La génesis del oficio de moderador quedó resumida el 1 de octubre en D-Nicora Alberigo: la primera lectura del reglamento el 26 de septiembre (?) suscita «cierto sentimiento de euforia», porque a Dossetti le parece que «todas las modificaciones del reglamento que él había propuesto en julio habían quedado aceptadas»; él se siente satisfecho de que no exista ya «la posibilidad de una relación de minoría de las comisiones en la C[ongregación] G[eneral], o la posibilidad de continuar la discusión, aunque la mayoría haya votado en favor de la clausura. En el nuevo esquema, los moderadores han sido puestos *sic et simpliciter* en el puesto de la presidencia. El término de moderador ha sido sustituido por el término de presidente». Sin embargo, Dossetti manifiesta «dos incertidumbres: que ésta no era realmente la voluntad del papa, y que no se conocían aún las relaciones con la Comisión de Coordinación, cuyo presidente es siempre el secretario de Estado, y a quien parece que se le debe la decisión final sobre los nuevos esquemas presentados. Sus dudas se vieron incrementadas además cuando por la tarde, después de una relectura atenta, se dio cuenta de que se habían incluido todas las modificaciones propuestas en julio y que el papa había recibido mientras se hallaba aún en Castelgandolfo y que habían sido estudiadas por él personalmente, mientras que no se había incluido ninguna de las propuestas presentadas en los primeros días de septiembre y que se referían a los legados».

46. Según D-Nicora Alberigo, el 1 de octubre Dossetti creía de veras que el papa —como Pablo VI le dijo en audiencia— no había leído las últimas propuestas de modificación y se las había «pasado íntegras al cardenal secretario de Estado, lo cual nos había asustado a todos nosotros, porque en tales propuestas se halla escrito con todas las letras que el secretario de Estado no debía tener autoridad en el Concilio, y que la figura de los legados estaba destinada plenamente para dar al Concilio un centro de autoridad al margen de la curia». Esta «ingenuidad» sería la que explicase por qué el papa «no sabía que se había dicho explícitamente que era mejor no nombrar legados, que hacerlo sin darles poderes», y de ahí procede «la falta de claridad de ideas sobre el tema. En julio [el papa] habló acerca de los legados con Suenens, con Lercaro y con Don Giuseppe [Dossetti], como si se tratara de apuntadores que debían formular sugerencias desde la concha; a los cuatro a quienes recibió el miércoles 25 de septiembre (si no me equivoco), les mostró que no conocía y que no le agradaba lo que Lercaro le había dicho que estaba escrito en el reglamento acerca de la posición de preeminencia, al menos formal, de los cuatro. Cómo, entonces, un papa puede ver que se publique un conjunto de reglas que no se ajustan a sus deseos, eso es algo que es imposible de comprender. Pero la curia dijo que la imprenta no había tenido tiempo (así se lo dijo el papa a Don Giuseppe [Dossetti]), justificando así la publicación en el último minuto, y lo peor es que el mismo papa parecía creerlo así».

47. AS II/1, 13-17. La carta *Cum proximis* repite la exhortación a la oración y a la penitencia, formulada ya por Juan XXIII con ocasión de la apertura del Concilio; recomienda la práctica del ayuno al pueblo y a los sacerdotes a fin de implorar la ayuda divina, e insiste de nuevo en algunas características del Concilio, por cuya responsabilidad el papa sentiría «algunas reservas, si no le pareciera manifiesta la voluntad de Dios».

48. AS II/1, 17-19. La segunda carta, *Horum temporum*, dirigida directamente a los obispos, contiene una alabanza casi incondicional de Roncalli, que había «merecido la abundancia de las gracias celestiales»;

tas por razones no fácilmente explicables, excepto en la hipótesis de que se tratara de dos versiones consideradas como «alternativas», trasmitían mensajes que no eran especialmente relevantes y parecían haber sido escritas por un sentido del deber; o quizás pretendían ser una mera repetición de lo que se había hecho en el año 1962.

En cambio, es mucho más elocuente una segunda acción, que había sido inesperada y que se hallaba cargada de cierta solemnidad. Mientras se aguardan las aclaraciones sobre las reformas del reglamento y sobre las tareas de los moderadores, llega el 21 de septiembre un discurso significativo del papa a la curia, el cual había sido anunciado tres semanas antes a la Comisión de coordinación⁴⁹. En aquellas páginas, leídas ante una asamblea de ochocientas personas, que incluía a todos los miembros de las congregaciones romanas en pleno y a cierto número de padres conciliares que habían llegado ya a Roma, Pablo VI hizo una serie de declaraciones y ofreció algunas seguridades. A aquellos que en la curia temen que las enemistades de las que Mons. Montini había sido víctima se conviertan en un orden del día para la venganza o para la reforma, el discurso del 21 de septiembre elimina todas las ansiedades⁵⁰. Pablo VI hace ver que en su destierro de Milán no estuvo meditando la destrucción de la máquina que lo había mantenido al margen, sino que conservó la convicción de la necesidad de la estructura curial para el ejercicio del gobierno pontificio. Para muchos no fue una pequeña tranquilidad.

Ahora bien, Pablo VI responde también a dos categorías diferentes de eclesiásticos. Se dirige a aquellos que ven en el Concilio un instrumento punzante y afilado para reformar la estructura curial misma, que estaba acusada, aun con el tacto del lenguaje eclesiástico utilizado en su tiempo, en los *vota* y en las conversaciones privadas durante el Concilio, de abusar de su oficio y de oprimir a los obispos. El papa responde también, no en último lugar, a quienes temen que los líderes de la mayoría conciliar que le habían elegido estuvieran ahora en situación de condicionar las orientaciones del papa y su actitud hacia la labor de la asamblea. El mensaje dirigido a estas dos «corrientes» se halla difuminado «al estilo de Montini», pero es perfectamente legible.

En efecto, el papa informa –sin dejar espacio para la negociación– que los obispos residenciales tomarán parte activa y constante en la labor de las congregaciones; además exige clara y vigorosamente a la curia la adhesión al Concilio. Pero al mismo tiempo consuela a la curia por la dura derrota que sufrió en el aula durante el primer período del Vaticano II, cuando en las semanas de congregaciones generales del año 1962 y de discusiones sobre la liturgia y la Iglesia, la curia «experimentó más que ningún otro sector de la Iglesia las dimensiones extraordinarias y complejas [de estos temas]»⁵¹. El

al mismo tiempo describe la naturaleza y la finalidad del Vaticano II, con una selección «tranquilizadora» de expresiones que Roncalli había utilizado en sus discursos. El hecho de que las referencias sean al *depositum pure custodiendum* y a la cátedra de Pedro, a expensas de pasajes sobre la misericordia y la paz, proporciona una clave para entender esta selección.

49. AS V/1, 646. Tan sólo Lercaro se declara contrario al discurso, considerándolo demasiado cercano al comienzo de los trabajos del Concilio.

50. AS II/1, 49-56. En la ceremonia de la obediencia, el 22 de junio de 1963, el papa había dirigido ya un saludo a la curia como a una ayuda valiosísima «especialmente en la preparación del Concilio ecuménico Vaticano II, que habría de celebrarse juntamente con los demás obispos de la Iglesia católica».

51. IdPI 1963, 144.

papa Montini es consciente e indulgente ante el hecho de que la curia haya dejado que «se transparentara algo de su estupor y algo de su aprensión», pero exige para el futuro «identidad de puntos de vista» y «conformidad de ánimo con lo que el papa ordena o desea»⁵².

En contraste con esta alineación preliminar, Pablo VI ofrece a sus interlocutores, como una concesión, lo que muchos (pero no los obispos) consideran como un derecho adquirido. Y esto consiste en que quede reservado a la curia el *ius* de formular y *promulgare* las reformas que la conciernen. Tal cosa no excluirá que el Concilio pida «ver [...] que algunos representantes del episcopado, especialmente de los prelados a cargo de alguna diócesis, estén asociados con la suprema cabeza de la Iglesia misma». Sobre este tema (principalmente por estar expresado con la fórmula tan difusa de la «asociación») no será la curia, afirma el papa, la que suscite objeciones⁵³.

Este discurso pontificio, que fue pronunciado ocho días antes de la apertura del segundo período del Concilio, halla un modesto eco en los diarios de los padres que preparan el regreso a Roma. Prignon se refiere únicamente a «los rumores acerca de las reacciones de oposición de la curia al discurso del papa»⁵⁴. Hay una referencia a la curia en el diario de Neophytos Edelby, obispo melquita que se encontraba en Roma y que, a pesar de estar invitado, decidió no asistir a la audiencia. Aunque no había estado presente, se hace eco del discurso de Montini. Le llegó por medio de Pierre Duprey, de la secretaría para la unidad, que al mediodía del 21 va a visitar al metropolitano melquita. Duprey se declara entusiasta, porque, según dice él, el papa ha anunciado la «reforma de la curia». Es sintomático que en este punto Edelby decida dedicar algunas horas a su propia lectura, atenta y prudente, del discurso, analizando el texto, lo cual le permite ver como objetivo de la sabia redacción de Montini el hacer que «la curia desee las reformas que Pablo VI quiere imponerle». Pero, al menos, comparte con Duprey la impresión de que Montini ha anunciado una reforma de la autoridad curial. Aun siendo —como melquita y como teólogo— un experto en la sinodalidad, el clima de confianza impide que el metropolitano desee algo más radical. Menos aún parece que él y otros se den cuenta de que, aunque el discurso pudiera haber anunciado una posible reforma de la curia, revelaba también claramente la intención del papa de eliminar del orden del día del Vaticano II, por medio de un acto pontificio, una cuestión de tanta importancia⁵⁵. También las memorias de Jedin dedican poquísimo espacio al discurso pontificio⁵⁶, que

52. *Ibid.*, 145.

53. Semmelroth recogió en su diario el recorte de un artículo aparecido en el «Frankfurter Allgemeine Zeitschrift», del 23 de septiembre de 1963, 5, sobre la profunda reforma de la curia, anunciada por el pontífice («Der Papst kündigt tiefgreifende Reform der Kurie an. Solidarität beim Werk der kirchlichen Erneuerung gefordert. Bericht unseres römischen Korrespondenten»).

54. JPrg, 24 de septiembre de 1963.

55. JEdb, 21 de septiembre de 1963, ed. it. p. 141-144. Edelby señala que discutió con Duprey la cuestión acerca de los puestos ocupados por los patriarcas. Es típico del clima del Concilio el hecho de que el 24 de septiembre, mientras existía oscuridad sobre los acuerdos adoptados, Prignon haga notar: «Con Thils: propuesta de que se dé a los patriarcas orientales un puesto especial y distinto, en todo caso, del de los demás arzobispos y obispos», JPrg (A), 24 de septiembre de 1963.

56. Según las memorias de Jedin, el choque entre Frings y Ottaviani, el 8 de noviembre, es el que explicará sobre todo por qué Pablo VI decidió pedir al mismo Jedin, a Ratzinger y a Onclin algunas opinio-

en cambio había tenido un comentario indirecto en una carta dirigida a Klostermann acerca del capítulo primero del esquema sobre los obispos:

Yo creo que una internacionalización de la burocracia curial nos lleva de una situación difícil o otra situación más difícil todavía, porque por experiencia los extranjeros romanizados son más intolerantes que los italianos. Veo aquí una oportunidad en una distribución más amplia de los consultores, que hasta ahora se habían reclutado casi exclusivamente entre religiosos romanos⁵⁷.

c) *El Concilio de Pablo VI*

El punto delicado de la transición del pontificado a un Concilio abierto no podía resolverse obviamente mediante promesas de continuidad. Para Pablo VI, a pesar de estar familiarizado con las tareas del gobierno pontificio, la gestión de la reanudación del Concilio es un noviciado dentro del noviciado. Elegido papa en medio de un Concilio convocado por otro, él no podía inspirarse en precedentes menos remotos que el Concilio de Trento, el último Concilio del mundo latino que conoció un cambio de pontificado mientras el Concilio se estaba celebrando. Por tanto, el pontífice debe crearse referencias nuevas; busca colaboradores de fuera de la curia (Döpfner, Lercaro, Suenens), mientras que a la vez dialoga con la curia para obtener de ella fidelidad. Piensa, esboza y luego aplaza una encíclica sobre eclesiología. Nombra a *sus* moderadores para garantizar la eficacia de los procedimientos conciliares. Expresa la plena adhesión al carácter pastoral del *aggiornamento*, y al mismo tiempo se remonta a las fuentes clásicas del misticismo de la autoridad pontificia⁵⁸.

En comparación con el primer período, en el Concilio de Pablo VI la sintonización entre la asamblea y el pontífice se invierte. Roncalli había puesto en marcha la máquina conciliar partiendo de una parada, y se hallaba familiarizado con todo su curso desde dentro; su decisión de no desempeñar ningún papel en la preparación hasta la pronunciación del discurso de apertura había dejado abierta la puerta del Concilio que daba sobre un abismo de condenas. En cambio, Pablo VI debe subirse a un tren en marcha; no es todavía una carrera frenética, pero lo cierto es que, al difícil oficio del papa en la Iglesia, se le añade la tarea extraordinaria de llegar a ser «papa en medio de un Concilio». Mientras que la asamblea ha sido ya capaz de examinarse y experimentarse a sí misma, por lo menos en un primerísimo nivel de discusión, el pontífice tiene que inventar para sí un papel que —por definición y por coyuntura— puede ser cualquier cosa menos una repetición del no-paradigma roncalliano.

nes sobre la reforma de la curia. Véase, en espera de llegue a ser accesible el diario: H. Jedin, *Lebensbericht*, edic. a cargo de K. Reppen, Mainz 1984, 212-213, y J. Ratzinger, *Das Konzil auf dem Weg. Rückblick auf die zweite Sitzungsperiode*, Köln 1964, 9-12.

⁵⁷. Jedin a Klostermann, 23 de septiembre de 1963, F-Jedin G5 a 32.

⁵⁸. Véase *supra*, nota 16.

2. La preparación de la asamblea

Si los interrogantes giran principalmente en torno a la figura del pontífice, las expectativas, las esperanzas y algunas dudas tienen que ver con la sustancia y con los esquemas sobre los que el Concilio está llamado a deliberar.

Los padres (¿y los observadores?) recibieron durante el verano los esquemas sobre la Iglesia y sobre la revelación. El 16 de septiembre se enteran también por Felici de los cinco temas que se debatirán durante el período, según la voluntad de la comisión de coordinación⁵⁹. Muchos de los padres han recibido comentarios e interpretaciones de los textos, solicitan notas explicativas, leen los numerosos artículos que la prensa especializada difunde, acumulan observaciones formuladas en ambientes ecuménicos y algunas veces incluso en círculos políticos⁶⁰. Una observación general se aplica a todos los padres: las fechas límite impuestas por los órganos conciliares para el envío de las observaciones sobre los esquemas no tenían en cuenta un elemento que afectaba al *timing* [«calendario»], es decir, al muy difundido deseo de tener tiempo suficiente para hacer uso de la palabra, para comprender y para corregir. Además, la experiencia de la colaboración dentro de los episcopados y entre unos episcopados y otros había conducido a maneras de proceder que habrían sido inconcebibles doce meses antes.

a) Las reuniones de los obispos

Más notable aún como síntoma de apertura que por la importancia de las deliberaciones fue la iniciativa de algunos obispos italianos, que hasta aquel momento se habían distinguido más bien por la falta de cualquier tendencia en esta dirección y que no habían tenido ninguna experiencia de colaboración internacional⁶¹. Florit invita a una pequeña delegación para una reunión de obispos italianos y franceses, que se celebra en Florencia durante el 26 y 27 de septiembre⁶². No se trata simplemente de una reunión de amigos, sino de un paso significativo que desearía coordinar a los dos episcopados (o, al menos, a parte de los mismos), que durante el primer período y la intersesión habían dado muestras de ser más bien divergentes en sus orientaciones. Que se trata de una reunión importante puede verse tanto por el nivel de los par-

59. Sobre el envío, cf. *Historia del Vaticano II*, vol. 2, 467-470. En cuanto al período futuro, la secuencia *De ecclesia, De beata, De episcopis, De apostolatu fidelium, De oecumenismo*, fue decidida en la reunión de la comisión de coordinación del 31 de agosto, AS V/1, 651-652.

60. Véanse diversas contribuciones en *Experience*; sobre las reacciones de la prensa como parte de la opinión pública, cf. Appendix I en: *Paolo VI e i problemi ecclesiológicos*, 431-560.

61. Tan sólo en agosto de 1963 el secretario de la conferencia Castelli establece una comisión teológica de obispos –Calabria (presidente), Carraro, Florit, Castellano, Compagnone, Fares y Nicodemo– para que examinen detalladamente los esquemas y las observaciones que debían transmitirse a todos los padres italianos; cf. F. Sportelli, «La conferenza episcopale italiana al Vaticano II», en *Experience*.

62. La reunión celebrada en Florencia desmiente las fáciles pero automáticas y anacrónicas decisiones; no es ciertamente una reunión de la «mayoría», cuyos verdaderos líderes no se hallaban presentes, pero no está regida tampoco por una lógica de oposición a «los sentimientos antirromanos» que se hacían sentir en algunos episcopados. Cf. D-Betti, *ad diem*.

ticipantes (más numerosos por parte francesa –Lefebvre, Garrone, Marty, Veillot, Ancel y Etchegaray– que por parte italiana –Florit, Baldassari, Carli y Calabria, que trajo a Betti⁶³), sino también por el orden del día, en cuyo centro se hallaba el problema del destino del esquema *De revelatione*.

El episcopado francés había celebrado reuniones y elaborado trabajos de información y análisis⁶⁴. Entre ellos se publicó en julio una severísima nota crítica del P. Congar, quien consideraba el esquema procedente de la comisión mixta como inadmisibles, a causa de la confusa definición de la revelación al comienzo del esquema: una concepción todavía demasiado desequilibrada en favor de la revelación como «contenido», y poco capaz de reconocer la revelación como «acto» de comunicación por parte de Dios, habría condicionado negativamente todo el tratamiento subsiguiente (relación con la tradición, límites de la exégesis, etc.⁶⁵). También el P. Betti hace un juicio negativo del esquema, y consigue el mérito de haber obtenido, en la reunión de Florencia, la adhesión de todos a la supresión del esquema propuesto por la comisión mixta⁶⁶.

Otros episcopados celebran reuniones preparatorias, pero en continuidad con cuanto habían hecho ya y estaban acostumbrados a hacer⁶⁷. Como de ordinario, la reunión conjunta de los obispos alemanes desempeñó un papel decisivo; se establecieron las bases de algunas de las «grandes» intervenciones efectuadas en nombre de todo el grupo de lengua alemana en las congregaciones generales⁶⁸. Las notas de Rahner sobre el esquema *De ecclesia*, el *De revelatione* y el *De beata* (dadas a conocer el 4 de julio) son reproducidas a cicloestilo y distribuidas para la reunión⁶⁹. Los obispos alemanes estaban también familiarizados con notas sobre el esquema *De episcopis*, que Jedin había enviado a Döpfner durante la primavera; aunque comentaban una etapa de la redacción

63. Lercaro, Motolese, Carraro y Piazzi fueron invitados pero no se hallaron presentes. Lercaro había declinado la invitación, temiendo una reacción de Siri (Ldc, 160); pero en aquel mismo día se celebró una reunión conjunta del comité de coordinación, de la presidencia y de los moderadores.

64. Los días 25-27 de junio, la conferencia de obispos de Francia Occidental, reunida en Angers, había aprobado un conjunto de observaciones sobre el esquema *De divina revelatione*, que ahora se hallan publicadas en AS III/3, 901-903.

65. Con fecha 11 de julio se publican las observaciones de Congar sobre *Le schéma «De revelatione»*, en «EtDoc», n° 14 1-8, F-Florit 365; y las observaciones sobre *Les deux premières chapitres du schéma «De ecclesia»*, en «EtDoc» 1-7, F-Gagnebet 1,20,7.

66. D-Betti, 27 de septiembre.

67. Los argentinos se reunieron del 6 al 10 de agosto (cf. L. Zanatta, «L'episcopato argentino durante el Vaticano II», en *Experience* y AS III/3 894-896; del 9 al 10 de agosto se reunió el episcopado de la región Flaminia; del 10 al 12 de agosto, el episcopado lombardo-véneto, y del 27 al 28 de agosto se reunió toda la conferencia episcopal italiana, F-Dossetti 257 y F-Lercaro 769; los obispos del Uruguay celebraron reuniones del 12 al 14 de agosto, cf. P. Dabezies, «Los obispos de Uruguay en el Concilio», en *Experience*. Sobre la conferencia episcopal canadiense y las repetidas dificultades entre los obispos y el cardenal Léger, cf. J.-M. R. Tillard, *L'épiscopat francophone au Concile*, en *L'Eglise canadienne et Vatican II*, Québec 1997, 291-301.

68. En la reunión celebrada del 26 al 27 de agosto en Fulda se aprueban las observaciones sobre los esquemas (para el *De divina revelatione*, cf. AS III/3, 905-913). Döpfner, a comienzos de año, había tratado ya de distinguir entre los temas del orden del día, con el fin de reducir su número. La idea era la de remitir los problemas de detalle a la comisión para la revisión del Código de Derecho Canónico. Se esperaba que esta comisión, en interesante paralelo con la comisión secreta sobre el control de la natalidad, quedase establecida en marzo. Döpfner, en el fondo, mantiene y adapta la «tesis» alemana de la eliminación de los esquemas del año 1962, y de que se decida sobre un núcleo central (no un proyecto).

69. Cf. Vorgrimler, *Comprendere Rahner*, 220.

ya superada, seguían conservando su valor. Los obispos escucharon también una relación efectuada por Schäufele⁷⁰. Brouwers, secretario de la conferencia holandesa, intercambia con los obispos y los teólogos notas y comentarios preparatorios sobre diversos puntos del orden del día, especialmente sobre la colegialidad y el episcopado⁷¹.

Algunas conferencias, como la brasileña, preparan folletos de notas sobre los esquemas, redactados por varios expertos, y enviados también a padres de otros países⁷². La conferencia española, en su reunión del 14 de mayo, había encargado a diversos grupos de expertos que formularan observaciones y notas sobre varios esquemas; y canonistas, expertos en espiritualidad y mariólogos celebran diversas reuniones durante el verano, y transmiten todas las notas y observaciones consignadas a los obispos, no en la reunión celebrada durante los días 9-11 de septiembre⁷³, sino en la reunión plenaria del 29 de septiembre, celebrada en Roma⁷⁴.

Sin embargo, el episcopado español no es el único en mantener contactos que darían origen a ritmos de trabajo rápidos, aunque tan sólo después de que los obispos hayan establecido de nuevo su residencia en Roma. Entre las cosas que originan ansiedad entre los obispos estadounidenses –reunidos los días 6 a 7 de agosto para un primer examen de los esquemas– se encuentra la suerte que va a correr el esquema sobre la libertad religiosa, posible capítulo quinto del esquema *De oecumenismo*, pero cuya impresión y distribución entre los padres no se efectuará, a pesar de las insistencias de Bea⁷⁵. Antes de los comienzos de los trabajos, una reunión de la conferencia (¿o de su cumbre?) delibera sobre la idea de enviar una carta al papa solicitando que ese texto sea impreso y distribuido, porque los católicos americanos lo consideran como un paso necesario para el desarrollo de su presencia en la sociedad. El asunto quedará en suspenso (al menos hasta la primera reunión de la conferencia en Roma) y será incluido de nuevo en el orden del día con la petición de Spellman, sobre la cual se volverá dentro de poco⁷⁶.

Los obispos procedentes de países bajo régimen comunista tienen poquísimas informaciones y dedican los prudentes contactos recíprocos a la valoración de las posibilidades que se les conceden de participar en los trabajos. Entre los polacos, por ejemplo, Wyszynski organiza encuentros valiosos, después de su llegada a Roma⁷⁷. Otros obispos «anómalos» son los argelinos, quienes, después de la independencia, se establecen

70. F-Jedin, G5 a 7 y 19; F-Schäufele, 154/20.25.

71. Puede verse, por ejemplo, la carta del 10 de agosto de 1963, dirigida por Brouwers a Schillebeeckx, en F-Onclin, 128.

72. F-Houtart, 226, un documento de 147 páginas. Cf. J.-O Beozzo, «A conferência episcopal brasileira», en *Experience*.

73. *Actas de las Conferencias de Metropolitanos Españoles (1921-1965)*, edic. a cargo de V. Cárcel Ortí, Madrid 1994, 625-636.

74. Q. Aldea Vaquero, T. Marín Martínez y J. Vives Gatell (eds.), *Diccionario de historia eclesiástica de España*, vol. I (A-C), Madrid 1972, 523.

75. Cf. V. Carbone, «Il ruolo di Paolo VI nell'evoluzione e nella redazione della dichiarazione 'Dignitatis humanae'», en *Paolo VI e il rapporto chiesa-mondo al Concilio. Colloquio internazionale di studio*, Roma 1991, 126-175, esp. 129-130.

76. Cf. Rynne, 192-193.

77. Cf. P. Raina, *Kardynal Wyszynski. Czasy Prymasa 1962-1963*, Varsovia 1994, 4, 150-165.

en la *Retraite*, un convento situado en el Janículo, y luchan con el difícil problema de encontrar un lugar entre el episcopado africano⁷⁸.

El 5 de septiembre el comité económico informa a los episcopados de que, para el mantenimiento de los contactos, lleven a Roma (a cargo de ellos) a los secretarios de las conferencias⁷⁹.

b) *Problemas, comentarios y posiciones de los no católicos*

En vísperas del segundo período, el mundo ortodoxo se presenta con sentimientos de desconfianza, desconfianza que es también mutua. La falta de coordinación entre Moscú y Constantinopla en cuanto al envío de observadores en el año 1962 se siente todavía como una herida abierta. Y los pasos dados en Roma durante el verano no fueron capaces aún de disipar las dudas de Atenágoras. Por otro lado, el cambio de pontificado no ha dejado de causar dolor. Atenágoras no había transmitido ni siquiera su felicitación por la elección del sucesor de Juan XXIII, ni había enviado un representante suyo a la coronación. Por su parte, Pablo VI había pronunciado en el discurso de coronación algunas frases sobre el primado y sobre la realización de la unidad cristiana, que desde luego no mostraban delicadeza hacia sus interlocutores no católicos⁸⁰. El gesto de Atenágoras es grave y da a entender que el trono de Constantinopla no va a comprometer su prestigio enviando a Roma inútiles espectadores. A tales dudas del Fanar debe responder una misión de Willebrands y de Duprey, que son enviados durante el verano a Estambul⁸¹. Roma, repiten ellos, no quiere «espectadores» en el Concilio, sino «observadores» que desempeñen un papel. Mientras que los procedimientos de acreditación de los observadores de diversas Iglesias trascurren sin problemas, incluso por parte de la Unión Soviética, a cuyo portavoz, Nikodim, lo recibe Pablo VI en audiencia privada a mediados de septiembre, la decisión del Fanar se hacía todavía esperar. Montini trató de remediar la situación, pero el resultado fue descorazonador. No sirve de nada la carta dirigida personalmente por el papa al patriarca el día 20 de septiembre. Fue un paso valiente e innovador. El envío de observadores queda subordinado a la conferencia panortodoxa, que no se reunirá en Rodas hasta el 26 de septiembre⁸², y en la cual las graves objeciones presentadas por los griegos demostrarán ser decisivas y cerrarán el camino.

78. El secretario de la conferencia episcopal francesa, Gouet, escribe a Duval el 2 de septiembre de 1963, informándole de que ha telefonado a Annecy para saber si esta localidad era todavía saboyana: Archivo del Arzobispado de París, citado por M. Impagliazzo, «I vescovi nordafricani al Concilio», en *Experiencia*, nota 6.

79. Cf. Caprile, III, 18: el mismo organismo informa de que los viajes colectivos a cargo de la Santa Sede serán organizados por medio de los representantes pontificios y de las nunciaturas.

80. IdPI 1963, 23-31.

81. M. Velati, *Una difficile transizione. Il cattolicesimo tra unionismo ed ecumenismo*, Bologna 1996, 372-383; Id., «Gli osservatori del Consiglio ecumenico delle chiese al Vaticano II», en *Evento*, 189-257.

82. Chrisostomos de Atenas quiere lograr que el gobierno prohíba la celebración de esta reunión en territorio griego; cf. V. Martano, *Athenagoras il patriarca (1886-1972). Un cristiano fra crisi della coabitazione ed utopia ecumenica*, Bologna 1996, 460.

En cambio, las federaciones y las organizaciones confesionales se preparan para confirmar cuáles van a ser sus delegaciones de representación⁸³; regresar es, desde luego, más fácil que marchar.

El Consejo Mundial de Iglesias (CMI) sigue siendo un lugar de encuentro para expresar opiniones sobre cuestiones sustanciales. Y así, el coloquio sobre «Tradición y tradiciones», que la comisión «Fe y Constitución» del CMI celebra como cuarta conferencia suya en Montreal (Canadá) del 12 al 26 de julio de 1963, entra de lleno en uno de los debates claves para el nuevo período conciliar. La presencia, luego, de observadores de la Secretaría para la Unidad Cristiana, la calurosa bienvenida dada a los participantes por el cardenal Léger, el hecho mismo de que por primera vez un católico (R. Brown) pronuncie un informe, todo ello da a aquella reunión un carácter de «reciprocidad» y de avanzado respeto hacia la presencia de no católicos en el Vaticano II. Las relaciones y los debates mostraban claramente lo oportuna que había sido la retirada del esquema *De fontibus* durante el primer período. Los ambientes ecuménicos consideraban decisiva la forma en que se trataran en el Concilio las relaciones entre la Escritura y la tradición, para apreciar las orientaciones más genuinas y permanentes de la Iglesia católica romana⁸⁴.

c) *Los trabajos de las comisiones*

La actividad de las comisiones había permanecido básicamente inmóvil desde la muerte de Juan XXIII (y en algunos casos, anteriormente). La espera del que habría de ser el nuevo papa, y de las decisiones de la comisión de coordinación, dejan prácticamente en suspenso las iniciativas de la primavera.

1) Las comisiones sobre la liturgia, los seminarios y las misiones

Ahora bien, la espera estaba marcada por diferentes actitudes en diferentes comisiones. Algunas, como la comisión litúrgica, están preparando la discusión final del propio trabajo con un espíritu sustancial de confianza⁸⁵. En cambio, otras (comisión sobre los religiosos, comisión sobre los seminarios) temen que la exigencia de reducción de los esquemas pueda ser perjudicial para las actividades de revisión, que entonces parecerían inútiles.

83. Cf. Velati, «Gli osservatori», 189-257.

84. Los documentos se hallan en: Lukas Vischer (ed.), *Documentos de la Comisión Fe y Constitución (1910-1968) del Consejo Ecuménico de las Iglesias*, B.A.C., Madrid 1972, 171-237. El contexto se halla descrito en: R. Burigana, *La redazione della costituzione dogmatica «Dei Verbum»*, en *Atti del convegno di Montreal, ottobre 1996*. Entre las conclusiones se hallaba la necesidad de redactar un «catecismo universal ecuménico» que favoreciera el encuentro sobre la base de la Biblia. Acerca del clima de la intersección, cf. O. Cullmann y L. Vischer, *Zwischen zwei Konzilssessionen*, Zürich 1963. Véase también, L. Vischer, *Storia del Concilio Vaticano II. Reactions and Comments by an Observer at the Council*: «Ecumenical Review» 49/3 (julio de 1997) 348-353.

85. Cf. A. G. Martimort, *Où en est le schéma «De Sacra Liturgia»? : «EtDoc» n° 19 (2 de septiembre de 1963) 1-8 (F-Florit, 960)*. Sobre la evolución del texto, cf. M. Paiano, *Sacrosanctum concilium. La costituzione sulla liturgia nella preparazione e nello svolgimento del Vaticano II. Continuità o rottura?*, tesis doctoral dirigida por G. Alberigo y D. Menozzi, Universidad de Bolonia 1995-1996.

Otras comisiones se hallaban en situación de paro. El esquema de la comisión sobre las misiones se encontraba en suspenso, sepultado por las críticas de la comisión de coordinación, que exige la definición de la misión, una mayor precisión jurídica, y un plan de reestructuración de la *Propaganda fide*. Aunque su número se completó, después de la muerte de Mons. Platero, con el nombramiento del primer miembro alemán del grupo (Bolte, obispo de Fulda), la comisión no celebrará reuniones. En realidad, afrontando la posibilidad de que el bloqueo pudiera ser definitivo, Agagianian hará incluso que algunos teólogos de la antigua comisión preparatoria elaboren un capítulo que pudiera insertarse eventualmente en el esquema *De ecclesia*⁸⁶.

2) La comisión de los obispos

La comisión responsable del esquema sobre los obispos y sobre la labor pastoral con las almas es convocada formalmente para celebrar una reunión el 1 de octubre⁸⁷, pero durante el verano los diversos miembros intercambian entre sí correspondencia sobre las reacciones que el esquema está suscitando. Hay grupos —como el autodenominado *évêque de Vatican II*⁸⁸— que dan a conocer sus demandas con respecto a los trabajos. Era tan grande la cantidad de observaciones recibidas o publicadas, que el 12 de septiembre se crearon cinco comisiones «para clasificar, coordinar y sopesar las observaciones presentadas por escrito por los padres sobre los dos esquemas»⁸⁹. El 7 de octubre Carli presentará un informe a la comisión y afirmará la necesidad de unificar el esquema con el *De ecclesia*, aun sin proceder a escribirlo de nuevo. Ahora bien, según Carli, será necesario que el esquema, aun previendo un papel de los obispos en la curia romana, no ensombrezca el derecho del papa a decidir por sí solo cómo habrá que reformar los órganos centrales de gobierno⁹⁰.

86. E. Louchez, «La commission De missionibus», en *Les commissions à Vatican II. Colloque de Leuven et Louvain-la-Neuve*, edic. a cargo de J. Famerée, J. Grootaers, M. Lamberigts y Cl. Soetens, Leuven 1996, 263.

87. Marella a los miembros, el 1 de julio de 1963, F-Veuillot, 71.

88. Se definen a sí mismos de esta manera A. Muñoz Duque, F. N. Adam, L. de Courrèges, A. de Moura, J. A. Dammert, F. González, M. Maziers, M. Vial y B. Pineda en una carta de principios de julio que anuncia que, a comienzos del segundo período, habrá «seminarios» internacionales de investigación para preparar algunas intervenciones (nota de dos páginas en F-Florit, 459).

89. F-Eldarov III.12-15 y F-Onclin, 172: a las subcomisiones se les da un método de trabajo (*ratio procedendi*) que tiene en cuenta la estructura de las subcomisiones e ilustra el modo de elaborar solicitudes de modificación. Los miembros de las *Subcomisiones* son: 1ª (*De Episcopis et dioecesium regimine*): relator: L. Carli; secretario: A. Sabbatani; subsecretario: P. Fernández; expertos: E. Cibardi, G. D'Ercole, E. Eid, J. Gouet, H. Hoffmann, H. Jedin, G. Mariani, G. Pasquazi; 2ª (*De Cura*), cap. I *De pastoralis Episcoporum munere*): relator: É. M. Guerry; secretario: A. Piovesana; expertos: F. Boulard, V. Carbone, G. Ceriani, P. Cremin, A Ramselaar; 3ª (*De Cura*, cap. II *De pastoralis parochorum officio*): relator: H. Schäufole; secretario: C. Berutti; expertos: R. Bandas, V. Che-Chen-Tao, A. Deskir, F. Klostermann, P. Pavan, J. Quinn; 4ª (*De Cura*, cap. III *De rationibus inter Episcopos et Religiosos praesertim quoad apostolatus opera*): relator: N. Jubany Arnau; secretario: G. Stano; expertos: P. Abellán, G. Eldarov, G. Michiels, W. Onclin, J. Rousseau, P. Whitty; 5ª (*De Cura*, cap. IV *De pastoralis cura peculiarium quorundam fidelium coetum*): relator: J. Gargitter; secretario: G. Arrighi; expertos: A. Deskur, D. Grasso, D. Herlihy, L. Ligutti.

90. F-Veuillot, 92.

3) La comisión para el apostolado de los laicos

Los temas tratados por la comisión acerca de los laicos se hallaban en peligro de ser absorbidos por el capítulo que llevaba el mismo nombre en el esquema *De ecclesia* y en las partes del esquema XVII que trababan sobre el orden temporal. La comisión no celebraba reuniones en el momento en que Suenens propone la división del capítulo III del esquema en dos partes, una sobre el pueblo de Dios en general (*De populo Dei in genere*), que debía situarse antes del capítulo sobre la jerarquía, y la otra sobre el laicado (*De laicis*), que debía convertirse en el capítulo IV, después de tratar acerca de la jerarquía. La moción de Suenens fue expuesta a la comisión de coordinación el 4 de julio⁹¹; será aprobada por Pablo VI el 1 de septiembre, y será comunicada al consejo de presidentes el 16 de septiembre, pero no será dada a conocer a los padres sino después del comienzo de los debates en el aula, a pesar de que esta propuesta había sido notificada de antemano dentro de aquella comisión, durante el examen que ésta había dedicado al esquema eclesiológico para evaluar las posibilidades de interferencia⁹². Un pequeño grupo (Sabattani, Klostermann, Papali, Tucci y Cento) trabaja durante el verano para elaborar un primer esbozo de directorio sobre la actividad de los laicos. Tan sólo en septiembre se pidió a los expertos, reunidos ya en Roma, que comenzaran a examinar las observaciones enviadas por los padres. Sin embargo, como sintetiza el rector del Colegio Belga, convocado para esta actividad:

Impresión general: es imposible realizar un trabajo serio antes del examen del esquema *De ecclesia*. Discusión a fondo: la definición del laicado y del apostolado de los laicos⁹³.

La comisión del cardenal Cento aguarda. No parece que en ese momento haya inspirado, y ni siquiera que haya visto, la lista de laicos invitados, aunque esto constituía la respuesta a un deseo manifestado por dicha comisión⁹⁴.

91. AS V/1, 594. El 8 de agosto de 1963 Philips había escrito a Colombo que «el cardenal Suenens pide a un pequeño grupo de trabajo que modifique un poco la disposición del esquema, para insertar en él un capítulo especial sobre 'el Pueblo de Dios'. Trabajaremos en él probablemente a comienzos de septiembre con profesores de Lovaina, el P. Congar, el P. K. Rahner, etc. La idea sería la de trasladar a ese nuevo capítulo las indicaciones dispersas que figuran ya en el esquema sobre el Pueblo de Dios, así como, entre otras cosas, el n° 24 del capítulo *De laicis*, y quizás también el n° 23 sobre la igualdad y la desigualdad (sic!) de los miembros de la Iglesia. Si usted tiene, a propósito de esto, alguna sugerencia que hacer, yo le recomiendo encarecidamente que me la haga saber», F-Colombo, C-XXII.

92. Sobre la autoría de Klostermann con respecto a la propuesta, cf. M. T. Fattori, «La commissione *De fidelium apostolatu* e la redazione del decreto sull'apostolato dei laici (settembre 1962 - maggio 1964)», en *Experience* [17].

93. La impresión general era que el grupo no se había movido ni un milímetro durante tres años; cf. JPrig, 23 de septiembre de 1963.

94. A fines de junio Pablo VI había acogido favorablemente la posibilidad de una presencia de mujeres (pero sólo de religiosas); cf. G. Turbanti, «La presenza e il contributo dei laici al Concilio Vaticano II», en *Vittorino Veronese dal dopoguerra al Concilio: un laico nella chiesa e nel modo*, Roma 1994, 184. Morcillo anuncia en una entrevista transmitida por Radio Popular y recogida en la prensa el 14 de septiembre que quizás haya «oyentes, no observadores» laicos durante el segundo período, Caprile III, 15-16.

4) La comisión para las Iglesias orientales

Esta comisión se reunió en una tardía sesión el 20 de septiembre, en la cual interviene Edelby. Se lamenta de que no se haya reunido la comisión durante toda la larga intersesión. Pero, a pesar de la importancia de la objeción, ésta no recibe una respuesta satisfactoria. Se aplaza la reelaboración de los textos hasta el lunes siguiente, día 23. En esa fecha Edelby ve confirmado su temor de una actitud agresivamente latina por parte de la mayoría de la comisión, contra la cual él tiene que «luchar, pero de mala gana». La dureza del obispo melquita obtendrá algún reblandecimiento de la posición contraria, y el texto llegará a incluir las enmiendas propuestas en nombre del patriarca, y éstas serán repetidas en parte en un documento más general que contiene las observaciones formuladas en el sínodo patriarcal de aquella Iglesia⁹⁵. El diario de Edelby (diario «sinodal», como se ha dado en llamarlo) informa también sobre las actitudes y las posturas del patriarca Máximos, de quien el obispo se hace portavoz. Refiere que el mismo Saigh, que en el año 1962, como protesta, se había negado a participar en la sesión inaugural del Concilio, tomó parte plenamente, el 27 de septiembre de 1963, en la sesión de la comisión oriental en la cual se discutieron las relaciones con la Secretaría para la Unidad Cristiana y la presión hacia la latinización. Edelby señala que Máximos IV se halla en buena armonía con los patriarcas maronita y armenio. La comisión conciliar, tan escasa en resultados, ¿favorecerá la identificación de los orientales con las posiciones comunes?⁹⁶

5) La comisión para los religiosos

La comisión para los religiosos se reúne tres veces, antes de que se reanude el Concilio⁹⁷. El cardenal Antoniutti incluye en el orden del día las extensas observaciones que los padres habían enviado durante el verano y que se referían al esquema *De statibus perfectionis*. La comisión actúa decididamente y se divide en cuatro subcomisiones, revelando así su determinación de obtener, antes de que comience el debate sobre el esquema *De ecclesia*, un texto revisado que pueda incorporarse, si fuera necesario, a dicha constitución⁹⁸.

95. Distribuido a cicloestilo por las Hermanitas de Tre Fontane el 24 de septiembre de 1963; cf. JEdb, *ad diem*, en la edic. italiana: 140-141. El archivo será entregado el día 28.

96. JEdb, *ad diem*, en la edic. italiana: 148-150. En la comisión para las Iglesias orientales habrá luego un turbulento encuentro a primeros de octubre, sobre el que Moeller informa al rector del Colegio Belga. JPrG (A), 10 de octubre de 1963, 4.

97. En los días 23, 25 y 27 de septiembre; una nueva sesión plenaria tendrá lugar el 7 de octubre. Con posterioridad al 31 de julio, el episcopado francés distribuye un folleto, editado por su oficina de documentación y redactado por J. Daniélou, *Le chapitre IV du schéma de Ecclesia*: «EtDoc», n° 18.

98. Cf. J. Schmiedl, «Erneuerung im Widerstreit. Das Ringen der Commissio de Religiosis und der Commissio de Concilii laboribus coordinandis um das Dekret zur Zeitgemäßen Erneuerung des Ordenslebens», en *Les commissions à Vatican II*, 293-303. También en Caprile II, 26 se recoge la información procedente de Kipa, 24, septiembre de 1963.

6) La comisión doctrinal

La comisión doctrinal, como es lógico, está inmersa en el gran número de observaciones escritas sobre los esquemas de los que ella (sola o en órganos mixtos) es responsable. Nada nos informa de modo exhaustivo y completo sobre el estado de ánimo con el que la comisión recibió las notas enviadas por los padres o por los episcopados antes de la reapertura de la asamblea.

Las reacciones de los padres y de los episcopados son numerosas e inútiles. La decisión de aplazar el debate sobre el esquema revisado por la comisión mixta, con la esperanza de que se decida suprimirlo, incorporarlo al esquema *De ecclesia*, o reformarlo, hace que sean irrelevantes las críticas y las alabanzas del esquema que habían ido llegando entre julio y septiembre⁹⁹. Mientras los diversos obispos que escriben proponen correcciones limitadas, acompañadas generalmente de elogios circunstanciales, los episcopados piden cambios extensos en el texto. Se sabía que el episcopado francés abrigaba reservas, y era predecible que la conferencia alemana hubiera precisado todas las soluciones de compromiso adoptadas. Por otro lado, el hecho de que los expertos canadienses, los obispos argentinos y, lo que es más todavía, los obispos mejicanos y los de la Emilia y de la Romagna adoptaran la iniciativa de criticar el esquema (como no muchos –Schillebeeckx, Rahner y Ratzinger– se habían atrevido a hacer en el verano de 1962), dice algo sobre el clima en el que se estaban preparando las maletas para regresar a Roma.

En cambio, sobre el *De ecclesia* se obtiene un consenso mucho más amplio. Aunque las mismas conferencias y muchos obispos envían comentarios y solicitudes de cambios, sin embargo están de acuerdo en el gran paso hacia delante que se ha dado con el nuevo esquema¹⁰⁰.

3. *El nuevo comienzo: el retorno del Concilio*

La asamblea se halla en el punto en el que las dos «vísperas» de trabajo, examinadas hasta ahora, confluyen y actúan entre sí. Las dos grandes corrientes del verano –la que tiene por sujeto al papa, y la de los obispos con sus esperanzadoras confianzas– se encuentran en San Pedro.

a) *Viajes y llegadas*

La reagrupación de la asamblea conciliar, en la cual se reúnen los 2500 obispos, sus expertos, los observadores, los laicos «recientemente admitidos», los acompañantes y los centenares de periodistas, era una repetición y a la vez una novedad. Se realizan negociaciones con los nuncios y con los gobiernos para sufragar los costosos gastos del

99. En estas circunstancias, un sector de la comisión veía una revancha por la eliminación del esquema *De fontibus*, de 1962, mientras que otro sector veía la demostración de que tratar con los «romanos» no había conducido a nada bueno. Véase: R. Burigana, *La Bibbia nel Concilio*, Bologna 1998, 228-245.

100. Las observaciones se distribuyen copiadas a cicloestilo, RT. Cf. AS II/1, 282-336 y 605-801.

viaje a Roma¹⁰¹. La mayoría de esas personas regresan a los alojamientos ya acostumbrados del año anterior. Roma no resulta ya tan desconocida como hace un año. Todos saben cuáles son las casas religiosas o los centros donde se celebran las conferencias, conocen las librerías y se han familiarizado también con el tráfico caótico, los restaurantes y el mundillo de las embajadas.

1) Los obispos

Los obispos que viajan de nuevo a Roma y a sus alojamientos romanos en aquel septiembre de 1963 se encuentran más a gusto. Es típico el tono en el que Bergonzini refiere su llegada, sus preocupaciones por tener que ausentarse de nuevo de casa (¡Volterra!), su esfuerzo por espiritualizar el sacrificio de alejarse de su hermana («¡dejémoslo todo en manos de Jesús!»), pero también su sensación de regresar como un hombre cambiado gracias a su experiencia de 1962, por la cual él siente que se encuentra en Roma «con ánimo más abierto».

Tal convicción es la que da ánimos para soportar el esfuerzo de tener que llevar de nuevo un diario, esfuerzo que para una parte de los obispos había llegado a ser inaguantable en el año 1963. Entre los italianos, en 1963, el diario de Florit se sigue escribiendo con menor frecuencia cada vez. El de Siri quedó interrumpido. Incluso un retratista al vitriolo como Mons. Borromeo, natural de Marche, renuncia a la satisfacción de llevar al papel sus puyazos contra los colegas, actividad que durante el año anterior había practicado día tras día. Es algo más que una simple pérdida de fervor. Muchos obispos afrontan el comienzo del segundo período conciliar con menor emoción, sin el entusiasmo pueril (que hacía que muchos anotaran las cosas hermosas que habían visto y los cambios en el tiempo meteorológico) y sin el entusiasmo ingenuo que los había mantenido durante el año 1962, cuando gran parte de los padres eran todavía poco conscientes del compromiso que las grandes cuestiones debatidas requerían de ellos¹⁰².

2) Los laicos

La comisión para el apostolado de los laicos y el comité permanente para los congresos internacionales del apostolado laical (COPECIAL) obtuvieron su gran victoria con el nombramiento de un pequeño grupo de laicos que, desde el día 2 de octubre, serán admitidos en San Pedro, en un lugar destinado especialmente para ellos, en la tri-

101. Sobre el gobierno brasileño que está a punto de caer por un golpe de Estado, cf. J. O. Beozzo, *A confêrencia episcopal brasileira*, artículo citado en *Experience*; sobre la actitud hacia los obispos africanos véase el extracto del D-Olivier, en *Belgique*, 197-198.

102. Se hallan presentes en el segundo período casi cuatrocientos obispos que no lo habían estado en el primero. En parte se trata de «ausentes por razones justificadas» (en su mayoría, diplomáticos y ancianos). Son poquísimos (cuatro) los prelados que, después de no haber obtenido de los gobiernos comunistas en el año 1962 el permiso para participar, lo obtienen en el año 1963. Fuentes periodísticas suponen que se hicieron intentos especialmente ante la República Popular China para conseguir la participación de los obispos chinos (a quienes no se permitía salir del país); cf. Wei Tsing-Sing, *La Saint-Siège et la Chine*, Rouen 1971, 286-288, y A. Lazzarotto, «I vescovi cinesi al Concilio», en *Experience*.

buna de San Andrés¹⁰³. Jean Guitton, que había sido invitado ya al primer período de una manera especial, había ocupado un puesto entre los observadores, condición un poco anómala para un católico, aunque tal condición demostraba la calidad eclesiológica de aquellas personas que no participaban como miembros de pleno derecho en las reuniones del Vaticano II. Ahora bien, con el segundo período se nombra un grupo de trece laicos, que ocupaban un lugar distinto del de los observadores. La lista, revisada según parece (¿e incluso preparada?) por Pablo VI personalmente, incluye, además del filósofo de París, a otros dos franceses: Jean Larnaud, secretario del CCC de la UNESCO, y Henri Rollet, presidente de la federación internacional de la rama masculina de la Acción Católica. Se invita también a tres italianos: Silvio Golzio, de COPECIAL, Raimondo Manzini, director de «L'Osservatore Romano», y Francesco Vito, rector de la Universidad Católica de Milán. Y se invita también a otras cinco personas de diversa nacionalidad: Auguste Vanistendael, belga, secretario general de la Federación Internacional de Sindicatos Cristianos¹⁰⁴; Ramón Sungranyes de Franch, español y presidente de Pax Romana; J. Norris, estadounidense y presidente de la Comisión Internacional sobre la Emigración; Mieczyslaw de Habitch, polaco, secretario de la Conferencia Internacional de Organizaciones Católicas; Vittorino Veronese, delegado en la UNESCO y dirigente de la Acción Católica italiana y del COPECIAL; y Juan Vázquez, argentino y dirigente de la rama juvenil de la Acción Católica. Tan sólo a Vito, además de ser nombrado, se le asigna un puesto en una comisión (en la de estudios). Acerca de los demás no se precisa el ámbito de sus posibles intervenciones en las comisiones, permitidas por el reglamento. Tras el 4 de octubre, el estatus de Guitton se aclararía y Vittorio Veronese y Emilio Inglessis serían nombrados.

Al obispo Guano, miembro de la comisión para el apostolado de los laicos, se le confía la función de «asesor» del grupo, cuya actividad en las reuniones para el estudio de los esquemas se configura según el modelo del grupo de los observadores¹⁰⁵.

3) Los observadores

Los observadores habían recibido una nueva invitación al día siguiente de la elección de Pablo VI, quien ordenó también al cardenal Bea que volviera a formular la invitación al Trono de Constantinopla para que también el patriarca ecuménico estuviera representado en el nuevo período conciliar¹⁰⁶. Entre las delegaciones

103. Véase el plano del aula. La decisión había sido avalada por la Comisión de Coordinación el 31 de agosto, en cuya reunión Felici había dado a conocer que existía una lista preparada por Pablo VI; cf. Fattori, *La commissione «De fidelium apostolatu»*.

104. Sin embargo, este nombramiento crea algún descontento dentro de la federación. La sección francesa teme que este nombramiento confirme la convicción de una «dependencia» del sindicato con respecto al Vaticano. Véase el informe de G. N. McKelvey enviado al Department of State desde Bruselas, el 13 de noviembre de 1963, A-461, Central Archives, Washington D.C., CFPF, SC-Religion, Vatican, b. 4223.

105. Guano suscitará también la cuestión del reembolso de los gastos de los laicos; cf. Fattori, *La commissione «De fidelium apostolatu»*.

106. Bea escribe el 8 de julio; cf. M. Brun, «La documentazione della partecipazione ortodossa al Concilio», en *Evento*, 259-293, y Martano, *Athenagoras*, 459. Véase JEdb, 4 de octubre de 1963, en la edic. it.

que llegaron se encuentran las de cinco Iglesias que no habían estado presentes en el año 1962, pero que aceptan la invitación y envían delegados al segundo período. Tres de ellas eran del subcontinente indio (la Iglesia siro-ortodoxa, la de Mar Thomas del Malabar, la de la India del Sur), y dos Iglesias que estaban sometidas al poder soviético (la Iglesia armenia apostólica de Etchmiadzin y la Iglesia ortodoxa de Georgia, a la cual, no obstante, se la obliga a aceptar como observador al protopresbítero Vitalij Borovoi, que es también delegado del patriarcado de Moscú...). Sin embargo, Constantinopla se queda finalmente al margen. El temor de verse atrapada en una posición inadmisiblemente de satélite con respecto al Concilio católico y la necesidad de adoptar su propia postura ante la decisión rusa convence al sínodo para que aplazase toda forma de participación oficial en el Vaticano II. La ortodoxia no debe ser espectadora ni aceptar invitaciones, sino que, como dijo Atenágoras en la asamblea panortodoxa II de Rodas, «debe adoptar la función de quien actúa y llama»¹⁰⁷. En el Vaticano II seguirá ejerciendo sus buenos oficios de manera no oficial el joven archimandrita rumano Andrej Scrima, que oficialmente no representa a nadie, pero que se halla en relación directa con el patriarca, lo cual le convierte en intermediario valioso y respetado para peticiones y mensajes.

4) Los teólogos

Un teólogo marginado como Chenu tiene que limitarse a comunicar telegráficamente su regreso a la residencia de los padres salesianos, sin hacer mención alguna de la renovación de contactos, que es un detalle que caracteriza a los diarios de otros¹⁰⁸.

Por el contrario, el americano Fenton, persona señalada entre los que merecen la confianza del secretario del Santo Oficio, encuentra a su llegada un ambiente acogedor y comprensivo. Después de sufrir en mayo un repentino ataque al corazón, Fenton se siente preocupado principalmente por su situación clínica y se halla plenamente absorbido por la inminente discusión del párrafo del esquema *De ecclesia* en el que se define a la Iglesia como sacramento, una expresión que él detesta y contra la cual viene luchando desde hace años¹⁰⁹.

159. para las conversaciones mantenidas tanto por König como por Máximos IV con Georges Ollenschläger, gran portavoz del patriarca ecuménico. Este prelado (un ortodoxo de formación luterana) asegura, a través de Máximos IV, que el patriarca ecuménico desea ir a Roma e intercambiar con Roma delegados permanentes, pero que el intercambio podrá tener lugar únicamente después de que Constantinopla haya enviado un observador a la Secretaría para la Unidad Cristiana.

107. Cf. Martano, *Athenagoras*, 461.

108. D-Chenu, 1 de octubre de 1963: «Estoy aquí desde el jueves, 26 de septiembre. Ceremonia de apertura, el domingo, día 29».

109. Fenton, el teólogo americano, se instala primeramente en la clínica *Salvator Mundi*, pero se prepara para trasladarse a otro lugar. «Ahora voy a dejar el Grand Hotel para hospedarme con el obispo. Ed Hanahoe me dio dos libros sobre el modernismo. En uno de ellos encontré pruebas de que la doctrina que aparece en el primer capítulo del esquema sobre la Iglesia y la manera de expresarse son las de Tyrrell. ¡Quiera Dios preservar a su Iglesia de ese capítulo! Si logra pasar, sobrevendrá un gran mal. Hay que orar y actuar».

5) Los periodistas

La presencia de periodistas en el Concilio es imponente, abundante y difícil de evaluar¹¹⁰. La gran lentitud de los procedimientos y de los debates, la negativa sistemática a cualquier iniciativa de permitir la traducción simultánea de las discusiones, la incapacidad del reglamento para proporcionar un método de participación más flexible que el dilema entre el mero ejercicio del derecho de voto y la preparación de una intervención en el aula, todo eso no impide que el deseo de los obispos y de la opinión pública por conocer lo que está sucediendo sea alto y que quede bastante insatisfecho. Por eso, la prensa y los periodistas desempeñan el papel de multiplicadores de informaciones, de difusores de sensaciones y juicios, de recopiladores de las anotaciones que los padres intercambian entre sí. La elección de un obispo como Martin O'Connor como jefe de la oficina de prensa¹¹¹ ofrece la posibilidad de conseguir mayor número de informaciones y –a juzgar por el tono de una carta del 19 de septiembre– de enterarse con mayor precisión acerca de quién sostiene tal o cual tesis en el aula¹¹².

Por eso, no causa asombro el hecho de que un hombre como O. Semmelroth, un teólogo que era siempre sensible a la recepción externa de movimientos doctrinales, ocupe las primeras páginas que su diario dedica al nuevo período conciliar con artículos de prensa¹¹³. Sobre todo en algunas áreas la colaboración con periodistas por parte de obis-

110. Son pocos los temas en los cuales la diferencia entre los testimonios y las fuentes oficiales sean tan profundas. Por un lado, los testimonios insisten, a veces con tonos muy marcados, en el «papel» que desempeñan los artículos de prensa y los periodistas. Por otro lado, en la reconstrucción de los debates y en las fuentes oficiales es difícil encontrar elementos precisos sobre tal impacto. Finalmente, en varios casos la profesión de periodista implicaba algún riesgo para los interesados, considerados como adversarios del ambiente romano. Es típico de este fenómeno el caso del redentorista Joseph Murphy que colabora en la revista «The New Yorker» publicando artículos titulados *Letters from Vatican City*, pero bajo el pseudónimo de Xavier Rynne, y negando incluso al general de su propia congregación religiosa que él fuera el redactor de esos brillantes artículos. Un indicador del eco que la prensa suscitó en el aula conciliar son los centenares de cartas que el director del periódico «Avvenire» recibe de los padres desde el momento en que éstos abandonan Roma al final del segundo período; cf. F-La Valle, ISR.

111. *Historia del Concilio Vaticano II*, vol. 2, 505s.

112. Cf. AD II/4.1, 434. Al organizar el «Notiziario», O'Connor pregunta a Cicognani «si es o no oportuno [...] el publicar los nombres de los distintos oradores y el resumen de sus intervenciones». La respuesta (iné dita o verbal) es negativa, pero muy pronto el tono de los reportajes y luego las crónicas del «Avvenire d'Italia» consienten a los periodistas que expresen quién ha pronunciado cada intervención.

113. Ahora bien, según el Diario de Fenton, todo seguía siendo cuestión de simpatías o de antipatías personales: «Esta mañana del día 25 fue maravillosa para mí en Santa Susanna. Me encontré con Murphy (Xavier Rynne) y él me saludó con su habitual sonrisa superficial y vacía». ST, del 26 de septiembre de 1963: «Hoy volví a dirigirme a Roma en un agradable vuelo en avión. El segundo período de sesiones comenzará el próximo domingo, fiesta de San Miguel. Me encuentro de nuevo bien alojado en el Colegio Germánico. El P. Garbolino, a quien conocí en Oberjoch, fue a buscarme al aeropuerto. El P. Haspecker, que por el momento se aloja en el Instituto Bíblico, venía con él. A las 6 acudí a la conferencia de prensa ofrecida por el P. Hirschmann para los periodistas de lengua alemana. El obispo auxiliar Kampe volvió a disponerlo todo, como el año pasado. En general, el estado de ánimo es incomparablemente más positivo que al comienzo del primer período de sesiones, el año pasado. Lo que se ha ido elaborando y consiguiendo entretanto da fundamento a cierta confianza. Además se confía mucho en el nuevo papa». Sigue un artículo tomado del «Frankfurter Allgemeine Zeitung» del 26 de septiembre de 1963, titulado: *Riforma de la Curia*.

pos como Hurley, o de teólogos como Tillard, tiene un peso considerable¹¹⁴. Y no es casual el que una de las primeras actuaciones del «moderador» Lercaro sea la de pedir y obtener de la Secretaría de Estado que «L'Avvenire d'Italia», el diario boloñés dirigido por Raniero La Valle, sea enviado a todos los padres, abonados al periódico durante todo el período, con cargo a las arcas vaticanas¹¹⁵.

b) *El 29 de septiembre: la apertura*

La emoción experimentada en la ceremonia de apertura del segundo período de sesiones era diferente de la sentida en el año 1962, cuando había prevalecido una gran impresión ante la manifestación triunfalista y plenamente jerárquica. Por el contrario, al comienzo del segundo período había un sentimiento de desencanto¹¹⁶, y también se experimentaba una necesidad de estar cómodo, propia de un acontecimiento rutinario¹¹⁷. Sin embargo, para muchos era aquella la primera ocasión de ver a Pablo VI, papa ya desde hacía cien días, pero que por primera vez hacía su aparición ante el conjunto de obispos. La cuestión de los asientos para los patriarcas, que el año anterior había hecho que se sintiera la distancia entre las sensibilidades melquitas y la tosquedad latina, se plantea ya este año en la víspera de las ceremonias¹¹⁸, y encontrará un final feliz. Edelby cree, además, que ve al papa detenerse y saludar a los patriarcas «con gestos especialmente calurosos», pero en el fondo Máximos IV es el único «novicio» en la ceremonia de apertura de las sesiones...¹¹⁹

Hay quien se siente impresionado, como el argentino Zazpe, de que la ceremonia sea más sobria¹²⁰. A los obispos se les ha concedido elegir entre descender directamente a la basílica y tomar asiento en los primeros escaños libres, o bien entrar en una procesión precedida por Pablo VI, pero que, en todo caso, no cruza la plaza. También los que entran en procesión se van distribuyendo libremente por los escaños, sin respetar el

114. Cf. A. Henriques, *Vatican II in the Southern Cross: «Bulletin for contextual theology in Southern Africa & Africa»* 4 (1997)/1, 31-39, y las Actas de la reunión de Montreal, de octubre de 1996.

115. Cf. Ldc, 162.

116. La procesión de los padres no atraviesa la plaza, sino que desciende a la «loggia» de la basílica; JEdb, 29 de septiembre de 1964, 151-152.

117. Fenton, a quien le «agradó» el discurso pontificio, lo escuchó en televisión (D-Fenton, 30 de septiembre de 1963), desde el hotel, exactamente como menciona el D-Olivier en *Belgique*, 198.

118. JPrg, 25 de septiembre de 1963: «Pedí al cardenal que interviniera acerca del puesto especial para los patriarcas; fue concedido en principio». El 24 de septiembre anotaba que «había formulado con Thils la propuesta de que se concediera a los patriarcas orientales una sede especial y distinta, en todo caso, de la de los demás arzobispos y obispos», JPrg (A), 24 de septiembre de 1963. Sin embargo, el asunto se había discutido ya algunos días antes entre Duprey y Edelby, cf. JEdb, 21 de septiembre de 1963, 141-144.

119. JEdb, 152.

120. Tal había sido la voluntad expresa del secretario de Estado, cf. AS V/1, p.651. Lo expresa D-Zazpe, el 29 de septiembre de 1963: «... me voy a la apertura del Concilio... No fue tan solemne como la apertura del año pasado... Pablo VI... Figura noble de gestos medidos... Discurso. Pieza densa de pensamiento; un poco larga... Cuatro puntos: a) creencia de la Iglesia; b) Episcopado; c) Ecumenismo; d) Diálogo con el mundo... Dormí la siesta y conversé con Trusso. Tiene dificultades económicas. El Hotel resulta 1.000\$ diarios...».

orden de antigüedad de la consagración¹²¹. La deseada simplificación de la ceremonia es coronada por el hecho de que el papa mismo hace su entrada recorriendo a pie (y no en la silla gestatoria) la nave central de San Pedro¹²².

Hay, no obstante, quienes encuentran el «espectáculo» tan hermoso e interesante como el año anterior; se trata de una minoría, si las fuentes disponibles son representativas del común sentir¹²³. Y hay también quienes, como el P. Congar, vuelven a aplicar su severo análisis a la eclesiología implícita en la ceremonia: la entrada de Pablo VI a pie en el aula —un acto que pretendía ser de respeto hacia los obispos— no le impresiona; el fausto cortesano que sigue rodeando a la persona del pontífice, la guardia pontificia, las alabardas, las vestiduras propias del siglo XVI, los flabelos y, sobre todo, los aplausos, le escandalizan (aunque en 1963 él logra permanecer en San Pedro hasta el final del rito)¹²⁴. Congar cae también en una interpretación exagerada de carácter alegorizador. En efecto, él mide la intensidad de los aplausos en las zonas de la basílica, pero se engaña, al no darse cuenta de que los padres se han situado al azar en San Pedro, y él piensa que el papa es más aplaudido por los arzobispos que por los obispos¹²⁵. De manera parecida, Congar atribuye un valor eclesiológico —que otros no sienten— al canto del *Veni creator* por todos los padres (y por los laicos), que hasta entonces habían sido mudos espectadores de la pompa pontificia¹²⁶.

121. D-Devoto, 29 de septiembre: «9 - Sesión pública de reapertura del Conc. Vaticano II - Ubicación libre en el aula Conciliar, junto a Mons. Aguirre - Veni creator - Pontifical celebrada por Card. Tisserant - Juramento del Papa - Obediencia de los PP. CC. - Alocución Papal: 1) Notio Ecclesiae; 2) Renovatio Ecclesiae; 3) Eccl. et non catholicis; 4) La I. y el mundo. - Reposo - Misa en el Hotel (Pro Populo). - Reposo». ¡Nótese la misa privada en la víspera de las votaciones sobre *De liturgia!*

122. Así se expresa el *Press Department* del episcopado americano; actualmente en *Council Daybook - Vatican II*, Session 1 - Session 2, edic. a cargo de F. Anderson, Washington DC 1964, 141.

123. Así se expresa Bergonzini, obispo de Volterra, el 29 de septiembre de 1963.

124. JCng, 29 de septiembre de 1963: «Hacia las diez se escuchan, primero a lo lejos, luego cada vez más cerca, los cantos de la Sixtina. El papa va a efectuar su entrada. Antes de él, la de su coro: guardia suiza y sus alabardas, cardenales con ornamentos sacerdotales (o diaconales), con grandes mitras, prelados en morado y rojo, camarlangos con vestiduras del siglo XVI, los portadores de las insignias (la tiara y la mitra del papa), finalmente el papa, acompañado por un diácono y un subdiácono, con los portaflabelos. El papa lleva la mitra preciosa; entra a pie: a medida que él avanza, la gente situada en las filas de bancos por las que él pasa aplaude, lo cual me escandaliza bastante».

125. «Aplausos bastante débiles desde las filas de los obispos jóvenes, mucho más intensos desde las filas de los arzobispos. No puedo menos de interpretar eclesiológicamente la estructura misma de la ceremonia: entre dos filas de obispos mudos y de espectadores, pasa la corte pontificia, con vestiduras propias del siglo XVI, yendo delante de un papa que aparece así, a la vez, como soberano de tipo temporal y como jerrarca que está *por encima*, solamente por encima. La Sixtina hace gorgoritos; los Padres se unen al canto de una o dos estrofas del Ave Maris Stella. ¿Conservará la Iglesia ese aspecto?, ¿ese rostro visible? ¿Seguirá largo tiempo ofreciendo señales como esas? Me parece evidente, en este momento, que el Evangelio se encuentra, sí, en la Iglesia, pero que está cautivo en ella».

126. «Pablo VI entona el *Veni Creator*. La Iglesia recobra su voz, una voz como de grandes aguas, para implorar. Luego, cuando el papa alterna los versículos con el coro de obispos, es Pedro quien ora con los Doce. No es ya el príncipe temporal del siglo XVI. Los obispos han pedido cantar el ordinario de la Misa. La Sixtina vuelve a cantar un Kyrie y volverá a cantar un *Agnus Dei*, no sin demostrar su admirable voz. Pero los obispos cantan el Gloria, el Credo, el Sanctus. El pueblo canta con ellos con todo su ardor, por lo menos en la medida en que tiene fuerzas para ello. De esta manera alternan, en los cantos como en toda la ceremonia, la verdad de la *Ecclesia* y los estilos del Renacimiento. El cardenal Tisserant celebra, mal y sin unión. Después de la Misa, el papa pronuncia su profesión de fe: el Credo y la Profesión de fe del Conci-

1) La alocución de Pablo VI

La alocución del papa es el compendio de la que habría debido ser su encíclica programática, demorada desde hace algún tiempo. Lo afirma el mismo Pablo VI¹²⁷ en el saludo de introducción, que él dirige no sólo a los «hermanos en el episcopado», convocados para el Concilio, sino también a los invitados, «a fin de que juntamente con Nos os intereséis por este nuevo período del Concilio, en el cual brillan las notas de la Iglesia, «por las cuales proclamamos que la Iglesia es una y católica». La asamblea, «casi como un nuevo cenáculo», se reúne junto con el sucesor de Pedro y con los obispos, a quienes Pablo VI reconoce un papel significativo en el orden del día de las jornadas sucesivas:

Vos, venerables hermanos, sois también vosotros mismos apóstoles; tenéis vuestro origen en el colegio apostólico y sois sus verdaderos herederos¹²⁸.

El papa asegura a todos que él no se halla motivado por una búsqueda de dominio humano ni por una preocupación por su propio poder, y a los obispos les asegura la veneración, estima, confianza y amor que siente por ellos. Los saludos van seguidos por dos breve párrafos introductorios. El primero consiste en un elogio de Juan XXIII¹²⁹. Pablo VI alaba a su predecesor y recoge algunos aspectos de la alocución *Gaudet Mater Ecclesia* con la que se había iniciado el Vaticano II. Pablo VI repite el pasaje sobre la custodia de la doctrina y sobre su exposición en las formas exigidas por los tiempos modernos, y termina con la cita de la índole pastoral del Concilio. El papa Giovanni, según palabras de su sucesor, ha abierto así un camino providencial por el que el Concilio debe ahora avanzar. La segunda sección introductoria está dedicada a definir a Cristo como principio, camino y finalidad del Concilio¹³⁰: no hay luz, no hay verdad sino en Cristo, el cual debe resplandecer en las deliberaciones del Concilio. Por tanto, la mirada de los padres debe estar dirigida en una sola dirección:

lio de Trento. De nuevo es como si apareciera Pedro y confesara a Cristo. Después de él lo hace cada orden, en la persona de uno de sus representantes; después Mons. Felici lee lentamente los mismos textos en nombre de los que no hubieran hecho todavía su profesión de fe. Entonces el papa, sentado en su trono entre un diácono (el cardenal Ottaviani) y un subdiácono, llevando puesta la mitra, lee su discurso. Los obispos llevan también la mitra».

127. El discurso en IdP I 1963, 166-185 (= AS II/1, 183-200), lo enuncia claramente (p. 167): «Nuestra intención, según la tradición, era la de presentaros Nuestra primera carta encíclica. Pero, Nos preguntamos a Nos mismo, ¿por qué vamos a comunicar por escrito lo que podemos deciros verbalmente en vuestra presencia, en tal ocasión única y sumamente favorable, como es la de un Concilio ecuménico? Nos no podemos exponer todo lo que tenemos en Nuestra mente; algunos temas se tratan más fácilmente por escrito. Pero Nos pensamos que esta alocución puede servir de introducción para este Concilio y para Nuestro pontificado», IdP I 1963, 167-168. Véanse algunas observaciones en Colombo, *Genesi*, 138, sobre la paralela secuencia de temas en el discurso y en los capítulos de *Ecclesiam suam*. Véase además: G. Colombo, «I discorsi di Paolo VI in apertura e chiusura dei periodo conciliari», en *Paolo VI e il rapporto chiesa-mondo al Concilio. Colloquio internazionale di studio*, Roma 1991, 253-263, basado en documentos del Istituto Paolo VI, a los que no tienen acceso los estudiosos.

128. IdP I 1963, 167.

129. *Ibid.*, 168-170.

130. *Ibid.*, 170-172.

Hacia el Cristo total, de quien leemos en san Agustín, y que impregna toda la enseñanza acerca de la Iglesia, y entonces se harán patentes, sin duda de ninguna clase, los principales fines de este Concilio¹³¹.

La alocución, que entra así en lo vivo, indica al Concilio el modo de adherirse a este principio cristológico al tratar de la doctrina acerca de la Iglesia y de la conciencia de la Iglesia, que fueron temas abordados ya en San Pedro por el cardenal Montini en su discurso de hace diez meses¹³². La primera parte, de las cuatro en que se divide la alocución, especifica como tarea propia del Concilio una definición plena de la noción o de la conciencia de la Iglesia. Pablo VI enumera una pluralidad de imágenes con las cuales se define a la Iglesia (la pluralidad de imágenes había inspirado el esfuerzo de revisión efectuado durante la intersesión), pero sugiere que la definición más plena de la Iglesia, que Pío XII había pedido en su encíclica *Mystici corporis*, requiere una investigación sobre la *natura*, la *definitio* y la *constitutio* de la Iglesia (una lista que daba apoyo a las posiciones eclesiológicas derrotadas durante el primer período). La afirmación de que un conocimiento más profundo de la doctrina del episcopado pueda ser un camino para ayudar y apoyar el ministerio del papa fue interpretada por algunos, dentro del optimismo del momento, como referencia a alguna forma de colegialidad institucionalizada¹³³. El segundo capítulo trata de la renovación de la Iglesia católica. Tal renovación es necesaria, no porque la Iglesia haya violado en algún aspecto esencial el designio de su fundador, sino porque de esta manera será posible hacer que caigan por tierra algunas formas caducas y superadas de una tradición que, a pesar de todo, sigue siendo válida y duradera en su núcleo¹³⁴. Ejemplo de este esfuerzo es la constitución sobre la liturgia, que el papa augura que será aprobada en el curso del período que comienza. En tercer lugar se desarrolla el objetivo conciliar de la *unitatis redintegratio*¹³⁵. Es el capítulo más vigoroso del discurso, en el cual Pablo VI pronuncia algunas frases de gran peso e impacto, pero que realmente no tienen homogeneidad con otras partes de la alocución. El papa defiende un ecumenismo que combine la unidad y la variedad, y dirige a las otras Iglesias, por medio de los observadores, una petición de perdón por las culpas cometidas por la Iglesia católica, mientras él, a su vez, concede el perdón por las injurias sufridas¹³⁶. Finalmente, Pablo VI afirma que la clave para relacionarse con la era actual es el diálogo¹³⁷. Ésta es la más sustancial anticipación de la encíclica programática y la clave para el pensamiento del papa Montini, en la cual el tono de las afir-

131. *Ibid.*, 172.

132. Cf. *Historia del Concilio Vaticano II*, vol. 2, 319.

133. IdP I 1963, 172-175. Sobre la reacción de los secretarios de las conferencias episcopales, cf. *infra*, 69-70.

134. IdP I 1963, 175-177.

135. *Ibid.*, 177-180.

136. A través de todo el segundo período, Lukas Vischer considerará este pasaje como una clave para interpretar el comienzo del pontificado. Visser 't Hooft mantendrá que «el valor de las palabras de arrepentimiento depende de su espontaneidad». Cf. Velati, *Gli osservatori del Consiglio ecumenico*, notas 61-63.

137. IdP I 1963, 180-184. La edición citada de los discursos lleva un rechazo insidioso en su título, que no es *collocatio* («lectio facilior?»), sino precisamente *collutio*, expresión recogida correctamente en AS II/1, 195.

maciones es más personal. Tomando como punto de partida el «Mensaje al Mundo», del primer período¹³⁸, testimonio del impulso de amor por el que la Iglesia quiere estar movida, Pablo VI pide al Concilio que dirija su mirada a los grandes dramas del mundo: a la pobreza y a las culturas, a los trabajadores y a los gobernantes, a los jóvenes y a los que trabajan por la justicia, y finalmente a aquellos que «conservan la conciencia y la idea de Dios, del Dios único, creador, providente, supremo y que trasciende la naturaleza de las cosas»¹³⁹. La Iglesia quiere entablar con todos un diálogo que transmita el evangelio, pero sin olvidar las situaciones de conflicto, en las cuales la Iglesia sufre hostilidad y que son causa de «los muchos lugares» que el papa ve vacíos en el Aula¹⁴⁰. Con un saludo en griego y en ruso, dirigido a las comunidades de oriente, termina la alocución del papa, después de 64 minutos de lectura¹⁴¹.

Los periodistas acogen con satisfacción la alocución de Montini. Xavier Rynne la lee como el puente de continuidad entre el Concilio «joánico» y el Concilio «paulino»¹⁴²; Raniero La Valle hace resaltar el llamamiento al diálogo¹⁴³; Antoine Wenger señala la nota, más pesimista, inherente a la alocución de Montini¹⁴⁴. Los informes transmitidos por los embajadores acreditados en Roma o ante la Santa Sede no añaden elementos nuevos y no mencionan algún que otro juicio negativo que anda circulando¹⁴⁵.

El eco del discurso pontificio ocupa también cierto espacio en los diarios privados y en la correspondencia epistolar. Pablo VI ha pronunciado un discurso «verdaderamente grande», según Lercaro¹⁴⁶. R. Tucci, director de la «Civiltà Cattolica» (la cual publica una edición del discurso), señala en su diario algunos pormenores sobre el recurrente problema de la edición del texto «en el último minuto», texto acerca del cual

138. *Historia del Concilio Vaticano II*, vol. 2, 62-66.

139. IdP I 1963, 183-184. Es la fórmula de Pío XI inspirada en los estudios sobre el monoteísmo primitivo.

140. Faltaban, como en la primera fase del Concilio, los episcopados enteros de China, Vietnam del Norte y Corea del Norte. En los países comunistas europeos la situación se había modificado ligeramente: de los diecisiete obispos húngaros que tenían derecho a asistir (dos de los cuales habían acudido en el año 1962), cinco obtienen el permiso de acudir al Concilio en el año 1963; en Checoslovaquia cuatro obispos (pero ninguno de los ocho excarcelados entre la elección de Pablo VI y el comienzo del período) acuden al segundo período, a diferencia de los tres que habían acudido el año anterior; a todos los obispos del territorio soviético, exceptuado Slipyi (que se hallaba en el exilio), no se les permitió asistir. Lo mismo ocurrió con tres obispos rumanos y con uno de los dos obispos búlgaros. El episcopado yugoslavo participa en su totalidad, lo mismo que en el año 1962, mientras que de los setenta obispos polacos (cuarenta y cinco de los cuales habían solicitado permiso de salida), sólo veinticinco pueden partir para Roma. Sobre este tema, cf. H.-J. Stehle, *Geheimdiplomatie im Vatikan. Die Päpste und die Kommunisten*, Zürich 1993. Un informe sobre las actividades emprendidas por el card. König y por mons. A. Casaroli se ofrece en «La Croix» y se halla disponible actualmente en Wenger, 19-22.

141. Así lo refiere la crónica del «The New Yorker», actualmente en Rynne, 34.

142. Rynne, 36-37.

143. Los artículos del director se hallan recogidos ahora en R. La Valle, *Coraggio del Concilio*, Roma 1964.

144. Wenger, 18.

145. Juzga severamente el discurso G. Richard-Molard, *L'hiver de Vatican II. Un pasteur au Concile*, Paris 1965, 25, donde define el discurso como «frío, denso, con acentos a veces triunfalistas y a veces paternalistas».

146. Ldc, 164.

menciona valiosos detalles¹⁴⁷. Bartoletti, uno de los obispos italianos que el 11 de octubre se había expresado con infinitos lirismos, comenta en la primera página de su diario del segundo período las principales líneas del discurso, anotadas –estaba acostumbrado a hacerlo durante las largas mañanas del debate de 1962– mientras se pronuncia la alocución¹⁴⁸. También Bergonzini alaba el discurso, calificándolo de «hermoso e importante»: en él el papa nos ha dictado el programa «de toda la sesión e incluso (podemos decir) de todo el Concilio»¹⁴⁹. La necesidad de comprender lo que el papa quiere es una exigencia, por no decir un instinto, de todo el cuerpo de obispos latinos. Congar se cuenta entre los pocos que saben observar la disimetría entre el Concilio-luz de Juan XXIII (en el cual la alteridad entre la Iglesia y el mundo es superada por el don de la gracia) y el Concilio-diálogo de Pablo VI (en el cual se tiende un puente, pero, al hacerlo, se reconoce la sima que existe entre la Iglesia y el mundo)¹⁵⁰.

147. Tucci, F. [162]: «Pregunté a Manzini acerca del texto original del discurso pontificio del 29 de septiembre. Me aseguró que el texto italiano, publicado por el Oss. Rom. es el que ellos han ‘recibido’, y que ha sido adoptado incluso por la Secretaría de Estado. Es, por tanto, el texto ‘oficial’, para usar las palabras de Manzini. Así es, a pesar del caso extraño de mons. Tondini que corrige el texto italiano en un punto en que no concordaba con la traducción latina (!!!). Por este motivo pienso que, en nuestro periódico, es mejor no tocar nada y no hablar de ‘nuestra traducción’. No recuerdo quién nos dijo que los Padres de nuestra Curia generalicia trabajaron mucho para hacer las traducciones del documento a diversas lenguas, y que en el último momento los hermanos encargados de escribir a máquina tuvieron mucho que hacer para recopiar muchas páginas, ya que, desde Arriba, se habían hecho correcciones y cambios en ocho puntos diferentes».

148. Bartoletti, f. 4: «El discurso del Santo Padre, aunque no tenía la espontaneidad del papa Juan, me pareció, sin embargo, importante y decisivo para la labor del Concilio. Ha precisado su argumento, indicado su espíritu, trazado su itinerario sin posibilidad de *ulteriores* [añadida la cursiva] equívocos. La ceremonia fue, más bien, desordenada. La falta de novedades enfrió su calor, que había sido tan vivo y perceptible en la primera sesión de apertura». Cf. M. Toschi, «Enrico Bartoletti e il suo diario al Concilio», en *Cristianesimo nella storia*. Saggi, 397-435.

149. D-Bergonzini, 29 de septiembre de 1963, 57.

150. Congar analiza la totalidad del texto, en vez de reconstruir mentalmente su estructura (operación poco útil, ya que él sabe, lo mismo que todos, que al mediodía tendrá el texto en sus manos). El dominico acentúa los puntos leídos con mayor calor y aquellas afirmaciones menores (ya sea dirigidas a los obispos, o bien en la explicación de por qué no se ha publicado la encíclica) que pueden tener un significado para discernir las tendencias inmediatas que deben programarse. JCng 1963: «Discurso muy largo, muy estructurado, leído, en algunos momentos, con emoción viva y elocuente. El papa, claramente, acentúa el papel de los obispos, a quienes llama ‘hermanos en el episcopado’, y de quienes dice que son los herederos del colegio apostólico. Afirma que quiere orar, estudiar, discutir *con ellos*, durante el Concilio. No publicará una encíclica sino más tarde: su actual discurso indica cuál es su programa. Se refiere al discurso de Juan XXIII, pronunciado el 8 de octubre pasado. Durante bastante tiempo se refiere directamente a Juan XXIII, haciéndole así presente. Subraya la utilidad de los Concilios, ¡algo de lo que algunos dudaron hace poco, como si la autoridad pontificia fuera suficiente! Acentúa también el carácter *pastoral* del Concilio actual. No se trata sencillamente de *conservar*... ¿Qué camino emprender? ¿De dónde hay que partir? ¿Adónde hay que dirigirse? A estas preguntas esenciales no hay más que una respuesta: Jesucristo. Él es nuestro principio, nuestro camino, nuestra meta. El papa lo afirma y lo desarrolla con un vigor y una intensidad emotiva muy grandes. Cristo es el principio de todo. El papa recuerda el mosaico de San Pablo extra muros, donde Honorio III hizo que le representaran muy pequeño, postrado humildemente ante Cristo... Cristo como meta. Esto debe aclarar la finalidad del Concilio, que es: 1º) Precisar la idea de lo que es la Iglesia: ¿qué dice ella de sí misma? El papa, que desarrolla muy extensamente y con mucho vigor cada uno de los cuatro puntos, insiste aquí en el cuerpo místico y en la sociedad. 2º) La renovación de la Iglesia, que es necesaria, según Pablo VI, por la relación que la Iglesia tiene con Cristo: la Iglesia, que es una realidad histórica y humana, no es nunca perfectamente lo que Cristo quiere que ella sea. 3º) La reinserción de todos los cristianos en la unidad. Pa-

2) Las audiencias complementarias

Los temas dominantes de la alocución serán recogidos en los discursos que completan las «ceremonias» de apertura. A diferencia del año 1962, Pablo VI no concede audiencia a las delegaciones político-diplomáticas que se hallaban presentes; y también el encuentro con los observadores es diferido hasta el 17 de octubre (con la vana esperanza de que llegaran delegados de Constantinopla)¹⁵¹. Por eso, la primera audiencia concedida a un grupo conciliar es la audiencia a los periodistas. Pablo VI les recomienda que no se dejen engañar por el hecho de que el Concilio «se asemeja en ciertos aspectos» a las asambleas parlamentarias y a las internacionales, y les recomienda que no fijen su mirada en tales apariencias. En realidad, los obispos «tratan de evitar que se dé tal fundamento a las diferencias» de orientación y de origen, porque ellos quieren dejarse guiar por la «verdad divina objetiva» que ellos profesan¹⁵².

Tan sólo el 17 de octubre tendrá lugar la reunión con los observadores: pero el retraso es compensado ampliamente por el clima de extraordinaria fraternidad¹⁵³. Kristen E. Skydsgaard lee unas palabras de saludo¹⁵⁴, después de las de Bea¹⁵⁵, y a ellas responde el papa en francés con tonos muy abiertos e incluso «más que Juan XXIII», como observa Congar analizando fríamente las palabras¹⁵⁶. A los observadores les asegura amistad y respeto, y propone un encuentro entre las Iglesias que supere la tentación de dirigir la mirada al pasado. El grupo, como tal, considera positivamente el encuentro: el hecho de que hubieran entrado en el apartamento pontificio con ironía y sin escándalo («No parece la casa de un carpintero de Nazaret», dice uno de ellos al entrar;

blo VI habla aquí, a la vez, con vigor, con precisión, con emoción. Sus expresiones están bien escogidas. En varias ocasiones se repite la expresión: 'las venerables comunidades cristianas', como una descripción de las otras Iglesias. Admite que las otras Iglesias desarrollaron a veces felizmente lo que recibieron del cristianismo. Si por nuestra parte ha habido alguna falta, él pide perdón por ello; nosotros también perdonamos. 4º) Diálogo con el mundo. Pablo VI evoca el 'Mensaje dirigido al Mundo', en lo cual ve un testimonio del profetismo de la Iglesia... Pone la relación de la Iglesia con el mundo, con los que están cerca y con los que están lejos, bajo el signo del amor *universal de Cristo*. En este párrafo dice él unas palabras sobre los mártires de los países en los que se vive la persecución. Discurso muy vigoroso, muy estructurado, que proporciona directrices precisas para la labor del Concilio. Termina a las 13 horas».

151. Este discurso estaba destinado para ser leído poco después del discurso de apertura, como se ve todavía por el segundo párrafo que presenta a la audiencia como «la renovación, en una atmósfera más íntima, de la que *el otro día nos ofrecía el Concilio*».

152. IdP I 1963, 186-188, 1 de octubre de 1963.

153. *Ibid.*, 295-235. Los moderadores encontrarán al papa bastante satisfecho, cf. Ldc, 190, 17 de octubre de 1963.

154. Skydsgaard comienza evocando la figura de Juan XXIII y dando las gracias a Bea por haber animado a los observadores a expresarse con libertad sobre los esquemas. En el debate eclesiológico actual, el teólogo danés subraya la importancia de afrontar juntos, católicos y no católicos, las dificultades del tema y espera que la eclesiología conciliar eche sus raíces en la Biblia. En la clausura da las gracias a Pablo VI por haber continuado la línea de su predecesor, asociando la apertura al diálogo ecuménico con la apertura al mundo en una actitud de servicio. El texto de la alocución se encuentra en IdP I 1963, 234-235.

155. Editadas también en IdP I 1963, 233-234. Desde el 3 de octubre Bea se hallaba nombrado miembro de la comisión plenaria del Santo Oficio; cf. S. Schmidt, *Agostino Bea, il cardinale dell'unità*, Roma 1987, 614-659.

156. JChg, 17 de octubre de 1963. Lo considera un diálogo histórico H.-M. Féret, «La théologie concrète et historique et son importance pastorale présente», en *Le service théologique dans l'église. Mélanges offerts au Père Yves Congar*, Paris 1974, 193-247.

«No, la ha mejorado mucho») ¹⁵⁷ testimonia cierta familiaridad con situaciones inconcebibles hacía unos pocos años ¹⁵⁸.

4. La problemática eclesiológica: primeros pasos

Después de terminada rápidamente la ceremonia de apertura, todos se preparan para volver a su tarea. Para los obispos, para los periodistas y principalmente para los expertos comienza de nuevo la serie de encuentros.

Sabiendo que al día siguiente empezará a discutirse el esquema *De ecclesia*, los teólogos abordan inmediatamente el problema del orden de los capítulos y de la eventual integración de otros esquemas ¹⁵⁹.

Varios episcopados organizan reuniones entre ellos y con los teólogos, reuniones que llegarán a ser citas fijas o casi fijas ¹⁶⁰. El grupo pan-africano, que en las semanas sucesivas se hallará muy activo, crea «un comité de teólogos para toda África» ¹⁶¹. El «taller de la estrategia», un grupo de base francófona que celebrará reuniones el miércoles, se pone también en marcha durante esos primeros días ¹⁶². Las conferencias mejor organizadas (las francesas, las de los países de lengua alemana, las holandesas, las polacas, las canadienses, etc.) fijan calendarios de conferencias para escuchar pareceres sobre los trabajos que estaban comenzando.

Mientras continúa el debate sobre lo que habría de ser el esquema *De ecclesia*, surgen varias propuestas de *añadir* a este esquema –al que el papa mismo había asignado un papel central en los trabajos del Vaticano II– otras secciones y temas. En efecto, la posibilidad de incorporar otros esquemas al *De ecclesia* impregna desde hace algunas semanas las discusiones, casi como si todos compartieran la impresión de que únicamente la constitución eclesiológica puede «salvar» a los esquemas de quedar anulados, un resultado que sería una humillación implícita para los diversos círculos que habían promovido su composición.

157. Horton, 72.

158. Aparece, más bien, cierta desconfianza recíproca, cuando Congar defiende con Nissiotis el papel de los hermanos de Taizé, JCng, 17 de octubre de 1963: «Finalmente, con respecto a los hermanos de Taizé, encuentran que ellos exageran: por un lado, por un aspecto excesivamente clerical (su deslizarse hacia San Pedro); por el otro lado, por una política sistemática de contactar con el mayor número posible de obispos. Ven en ello una pizca de indiscreción o de profesionalismo (sic). Pero yo acentúo que, dentro de sus límites muy humanos, Taizé sigue siendo un verdadero milagro, una obra de Dios. Y, como tal, ¡no puede medirse por las normas corrientes!».

159. ST, 29 de septiembre de 1963: «Por la mañana recibí una llamada telefónica diciéndome que el obispo Volk me había conseguido una entrada para la basílica de San Pedro. Así que allí me fui [...]. Por la tarde vino P. Garbolino y fuimos de viaje a Tívoli, donde pudimos contemplar sus jardines y juegos de agua de Villa d'Este. Fue una excursión preciosa. Desde luego, los últimos días fueron de gran estrés para mi cuerpo. Mi actividad fue quizás exagerada. En todo caso, me siento bastante mal físicamente. Pero espero que, con un poco más de reposo, las cosas vayan mejor».

160. Los congoleños se reunieron el 29 de septiembre a las 4 de la tarde, D-Olivier, cita.

161. Véase el testimonio de Bernard Olivier, experto de los obispos congoleños, F-Olivier, 169, editado parcialmente en *Belgique*, 197-206. De un valor limitado (pero con un esbozo útil de las intervenciones de los obispos africanos, tanto misioneros como autóctonos) es G. Conus, *L'Église au Concile Vatican II*, Immensee 1975.

162. JCng, 29 de septiembre de 1963.

Pero también para las relaciones con las religiones no cristianas y para el controvertido esquema *De iudaeis*, algunos piensan que la mejor solución sería precisamente la de insertar un capítulo en el *De ecclesia*, aunque no sea más que asegurar una afirmación *dogmática* esmerada y vinculante de las relaciones con Israel¹⁶³. Pero este conjunto de temas, que en el fondo representa una revisión embrional de un esquema *De Deo revelante*, ¿no podría quedar incorporado íntegramente al esquema *De revelatione*¹⁶⁴, como quiere Elchinger?¹⁶⁵ ¿O bien al *De traditione*, que Garrone considera decisivo? El grupo que revisó el *De statibus perfectionis* está dispuesto, obviamente, a sostener la necesidad de un capítulo sobre la consagración por medio de los votos (y el ritmo de los trabajos de septiembre permite comprender que están dispuestos a sostenerla). Y los laicos ¿deberán tener realmente un esquema aparte? Finalmente, no es ningún misterio el que algunos piensen incluso en incorporar el esquema *De missionibus* al *De ecclesia*¹⁶⁶.

163. JCng, 2 de octubre de 1963.

164. Congar participa en una reunión para la integración del *De revelatione* en el *De ecclesia*, que constituye la primera muestra de un debate animado y duradero: JCng, 29 de septiembre de 1963: «Me enteró de que ayer, en la reunión de los obispos franceses, se decidió: 1º) Quién podría tomar parte en la reunión de cada miércoles: no los teólogos, exceptuados los que fueron invitados como conferenciantes. 2º) Constituir una comisión que organice y modere la labor de los obispos. Está compuesta por los monseñores Marty, Gouyon, Ancel, Guyot, Maziers, de Provenchères, Elchinger, Le Cordier. 3º) Designar a un obispo para que se encargue de las relaciones con cada uno de los demás episcopados. 4º) En Florencia, antes del Concilio, hubo una reunión entre algunos obispos franceses (cardenal Lefebvre, mons. Garrone, Marty...) y cinco obispos italianos (de hecho, fueron solamente cuatro), que habían sido delegados por la conferencia de obispos italianos. Todos estuvieron de acuerdo en pedir que el *De revelatione* sea integrado en el *De ecclesia*. Dirigieron una solicitud en este sentido a la Presidencia del Concilio. – Por otra parte, me dijo el abate Hauptmann, los obispos franceses están en buena parte de acuerdo en que el *De beata virgine Maria* se incluya también en el *De ecclesia*, así como el *De revelatione*. Tan sólo a las 16.30 horas el P. Féret me condujo al Angélico, con mi equipaje. Apenas me puedo tener de pie. El P. Gagnebet me dice que, por decisión del papa, el *De revelatione* no se estudiará en esta sesión. El programa ha quedado fijado: se examinarán cinco esquemas: *De ecclesia*, *De beata virgine Maria*, *De oecumenismo*, *De apostolatu laicorum*, *De regimine dioecesium*».

165. JCng, 30 de septiembre de 1963: «Hacia las 19.30 horas llevo a mis tres amigos de Vietnam a Santo Tomás de Villanova, para 1º) ver al P. Féret, conocerle y recibir de él un texto con sus observaciones; 2º) ver a Mons. Elchinger, quien, como miembro de la comisión que organiza el trabajo de los obispos franceses, podrá orientarnos. De hecho, nuestra visita es muy fructífera. No solamente vemos a Féret y a Mons. Elchinger, sino también al P. Liégé. Nos metemos de lleno en el trabajo. En efecto, este pequeño grupo proyecta un *De ecclesia* que reúna todo según el desarrollo de la economía o de la historia de la salvación. Estoy de acuerdo sobre sus ideas, pero estoy menos seguro de que se trate verdaderamente de eso, o incluso de que tal cosa sea concretamente posible. Por el contrario, estoy muy de acuerdo con Mons. Elchinger, que quiere intervenir mañana, y nos lee el texto de un proyecto de intervención, para subrayar las dificultades que hay en que se vote en seguida sobre el conjunto del esquema, a fin de comenzar inmediatamente con la discusión del Proemium y del capítulo primero. En efecto, por un lado, hay demasiadas cuestiones que se hallan todavía pendientes acerca del contenido del *De ecclesia*. Varios hablan de insertar en él el *De Revelatione*, o el *De beata*, o un capítulo sobre la Iglesia escatológica, o uno *De missione*... Esto suscita la cuestión de la concepción global y del plan, cuestión sobre la cual no se tienen ideas claras. El esquema refleja sus orígenes. Jamás fue concebido como un *De ecclesia*; no fue 'concebido' en absoluto como una unidad. De tal manera que hay personas que proponen añadirle tal o cual capítulo [...] según cierto orden que tuviera, en sí mismo, valor doctrinal. De lo contrario, no harán más que introducir añadidos, ¡y eso no constituirá realmente un todo!».

166. JCng, 1 de octubre de 1963. La elaboración del esquema quedará bloqueada por el voto contrario de la comisión doctrinal el 23 de octubre de 1963.

Finalmente, está la cuestión del *De beata Maria virgine*. Hubo ya una discusión del esquema de Balić, que en comparación con el del año anterior modificó únicamente la segunda parte del título, pasando de *matre Dei et hominum* a *matre ecclesiae*. Se había tenido ya una discusión y una elección sobre su colocación en el «sistema» de esquemas trazados durante la fase preparatoria¹⁶⁷. Sin embargo, la exigencia de reincorporar la temática al *De ecclesia* ha adquirido un nuevo sentido: los mariólogos pretenden que el no dedicar un esquema a la Virgen constituiría una reducción culpable; mientras que por parte de los ecumenistas se teme que la mariología se instrumentalice para originar dificultades para el diálogo.

a) *El inicio del debate*

Trigesima séptima congregación general el 30 de septiembre de 1963: se vuelve a comenzar de veras.

Al final de una larga nave de la basílica, la nueva mesa facilitada a los moderadores era una señal física de la simplificada organización representada por el nuevo órgano. También algunos anuncios del secretario general, y de sus subsecretarios que desempeñaban el oficio de traductores, parecen señalar en esta misma dirección. En efecto, Felici, al iniciarse la discusión, recuerda algunas normas nuevas del reglamento que instan a los obispos a que formulen enunciados colectivos, a fin de evitar repeticiones. Anuncia también que no se nombrarán nuevos expertos¹⁶⁸. Asimismo, la norma que exige a los obispos que presenten a la misma secretaría con tres días de anticipación un resumen de su intervención sirve para disuadir a los aspirantes a oradores. Puesto que el orden de precedencia en las intervenciones en el aula estaba determinado por la dignidad eclesiástica, esto significaba que un obispo concreto tenía pocas posibilidades de intervenir a tiempo sobre una cuestión. Además, la reafirmación de la ley del secreto, que debe respetarse «siempre y en todas partes», sonaba a poco alentadora¹⁶⁹.

Se vuelve a comenzar en el punto en que el debate se había interrumpido el año anterior: en el esquema *De ecclesia*. El nuevo esquema fue presentado por los mismos protagonistas: los cardenales Ottaviani y Browne, presidente y vicepresidente respectivamente de la comisión doctrinal¹⁷⁰. Y sin embargo, se han modificado muchas cosas. El espíritu de los obispos es distinto, porque se han acostumbrado a decir «no» con calma y sin temor. El Concilio es distinto; posee órganos y una conciencia que no poseía en la anterior apertura. El papa es distinto, y mantiene que la labor del Concilio debe te-

167. El esquema llega a ser independiente del *De ecclesia* el 2 de junio de 1962, cf. *Historia del Concilio Vaticano II*, vol. 2, 439-440 y C. M. Antonelli, *Le rôle de Mgr Gérard Philips dans la rédaction du Chapitre VIII de Lumen gentium*, en: «Marianum. Ephemerides Mariologiae» 55 (1993) 17-97. Véase además: Indelicato, *Difendere la dottrina*, 307-311.

168. AS II/1, 205-213.

169. *Ibid.*

170. La presentación (AS II/1, 337-342) es deliberada y extraordinariamente sobria; cf. U. Betti, *La dottrina sull'episcopato del Concilio Vaticano II. Il capitolo III della costituzione dogmatica Lumen gentium*, Roma 1984, 118.

ner un foco que lo abarque todo; y ese foco es precisamente la Iglesia. Dos congregaciones generales (37-38) y las primeras intervenciones (que serán veinte) sobre el esquema en general confirmarán que este cambio es real y fructífero.

Frings, que durante este período se cuenta también entre los primeros oradores, presenta las peticiones suyas y de sesenta y cinco padres alemanes y escandinavos. Aunque aprueba el esquema, pide que se acentúe más explícitamente que la Iglesia es un *sacramentum*¹⁷¹, que se subraye más la pobreza, que se detalle más extensamente los puntos clave de la reforma disciplinaria, y que se estudie la posibilidad de insertar el esquema *De beata* (a lo cual Agagianian replica en voz alta que el asunto «se halla en estudio»¹⁷²). Habla Siri y después de él hacen uso de la palabra los no cardenales¹⁷³. Al final de la mañana interviene Giuseppe Gargitter, que es obispo de Bolzano-Bressanone. Gargitter, que es de nacionalidad italiana pero que forma parte de la conferencia episcopal alemana, formula una propuesta que tendrá mucho peso en la disposición final del esquema. La división del capítulo sobre los laicos en dos partes (sobre el pueblo en general, sobre el laicado en particular) había sido propuesta ya en julio por Suenens en la comisión de coordinación, donde se había sugerido un orden diferente de los capítulos, a fin de situar esas dos secciones en dos lugares diferentes del esquema (una antes del capítulo sobre la jerarquía, y la otra después de él). Sin embargo, tan sólo después de que el obispo de Bolzano (que siempre mantuvo que no había hablado de la propuesta con otros¹⁷⁴) pronunciara su intervención en San Pedro, la propuesta, rica de valor sistemático y de importancia doctrinal, vuelve al orden del día y se convierte en una realidad.

1) Un paso decisivo

La primera discusión general contó también con algunas intervenciones importantes al día siguiente, 1 de octubre. El cardenal chileno Silva Henríquez, que a principios del año en curso había dirigido la redacción de un esquema eclesiológico orgánico, pide más espacio para dos ideas principales —la de la *koinonia* y la de la integración de las numerosas imágenes de la Iglesia en la dimensión trinitaria—, que la comisión no había tenido muy en cuenta¹⁷⁵. También él, como otros¹⁷⁶, aprovecha la ocasión de este debate general para abogar por la inserción del esquema sobre la Virgen María en la constitución sobre la Iglesia, propuesta que servirá de hecho para reducir el riesgo de

171. El empleo de esta categoría encarna una de las peticiones teológicas básicas del ambiente alemán, como explica también Ratzinger, *Das Konzil auf dem Weg*, 31. Durante el segundo período, algunas aportaciones importantes las hizo también el grupo de expertos alemanes (Rahner, Semmelroth, Mörsdorf, Hirschmann, a quienes se añaden Küng, Ratzinger y Jedin). Su lista aparece en: Vorgrimler, *Comprendere Rahner*, 222. Jedin escribe: «Ha llegado la hora de los especialistas en teología dogmática» (*Lebensbericht*, 211).

172. AS II/1, 343-347.

173. La intervención brevísima de Siri, casi una simple declaración de su voto, se halla en: AS II/1, 347.

174. Así se expresa en su carta del 9 de septiembre de 1985 a G. Colombo (se halla copiada en ISR).

175. AS II/1, 366-368. JPrg (A), 30 de septiembre de 1963: «No puedo olvidar que he combatido durante tres meses en las reuniones de las comisiones para que se introdujera el esquema trinitario, y que en este punto tuve que vencer la resistencia del mismo Mons. Charue».

176. Garrone, AS II/1, 374-375; Elchinger, 378-380; y Méndez Arceo, 385-387.

una instrumentalización antiecuménica de la temática mariológica. Pero mientras que la otra propuesta sobre la estructura sistemática de la constitución –la relativa a la participación del capítulo sobre el pueblo de Dios– no recibirá sino adhesiones y elogios, esta segunda moción originará mayor perplejidad y no se resolverá sino a finales del mes¹⁷⁷.

Mientras tienen lugar las intervenciones, se anuncia que va a realizarse una votación sobre la aceptabilidad del esquema en general. Esta votación –la primera del segundo período– parece ser un plebiscito en favor de lo que hasta aquel momento había sido el «esquema Philips» que, aunque había sido completado y revisado por varios órganos, se convierte ahora en el texto base (o *textus receptus*, como se dice en el latín conciliar). De los 2301 padres presentes se obtienen 27 votos nulos, 43 en contra y 2231 a favor¹⁷⁸. Así pues, el texto aceptado es el texto en cuatro partes, publicado en la primavera: un capítulo (I) sobre el misterio de la Iglesia a la luz de la economía de la salvación, desde el plan del Padre hasta el peregrinar del Hijo por la tierra; un capítulo (II) sobre la constitución jerárquica de la Iglesia y sobre sus obispos, llamados a gobernar a la Iglesia según una responsabilidad impuesta por la comunión (la colegialidad) y mediante el ejercicio de los dones que el sacramento de la consagración les ha proporcionado; un capítulo (III) sobre el pueblo de Dios y los laicos, que conduce al reconocimiento de la participación de todos los bautizados en la misión; y un capítulo final (IV) sobre el llamamiento de todos a la santidad de la Iglesia, la cual es instrumento y fruto de la gracia.

En realidad, el texto estaba ya modificándose: la división del capítulo sobre los laicos y la constitución de un nuevo capítulo II sobre el pueblo había adquirido ya forma; la creación de un capítulo especial sobre los religiosos había sido confiada ya, durante el verano, a los obispos Charue y McGrath, ayudados por algunos expertos¹⁷⁹. Así y todo, la votación «general», prevista por el reglamento, constituía una transición determinante e irreversible para el Vaticano II y su constitución principal. Aunque quedan abiertas inmensas posibilidades para la rectificación del texto, para el orden de los capítulos, para el equilibrio de las fórmulas, para las soluciones doctrinales, lo cierto es que este esquema sobre la Iglesia ha roto los puentes que lo respaldaban –aun sin haberse suscitado todavía la cuestión de su calificación dogmática, acerca de la cual los moderadores habían propuesto al papa, durante la tarde anterior, un plan de estructuración en tres niveles¹⁸⁰–. Por un lado, la votación del 1 de octubre enterró definitivamente el esquema preparatorio, y no sería ya posible volverse atrás. El Vaticano II, dice el voto, no escribirá un tratado *de natura ecclesiae*, ni hará una de las muchas

177. Congar señala que Laurentin escribe «su propio» esquema *De beata* (JCng, octubre de 1963 [f. 10]).

178. AS II/1, 111 y 391: el recuento de votos, realizado por el sistema mecanográfico de tarjetas perforadas, dura menos de una hora (de las 10.59 a las 11.51 horas).

179. Tromp, *Relatio secretarii*, 32-40; los expertos eran Gagnebet, Häring, Philips, Medina, Thils y Labourdette.

180. El 30 de septiembre de 1963 Dossetti había informado a Colombo que había transmitido a los moderadores una nota sobre la calificación teológica de los esquemas. La declaración se discutirá en la comisión doctrinal el día 15 y recibirá una *observatio* escrita por Tromp en la reunión del 30 de octubre; cf. F-Colombo, XXI.

repeticiones escolásticas que el esquema preparatorio contenía. Lo único que quedaría en el esquema sería lo que Philips había tomado de las tesis de Lattanzi y Gagnebet. Sin embargo, por otro lado, aquel voto acepta como medida posible la propuesta del «nuevo» esquema: las numerosas observaciones del verano, enviadas o escritas, habían mostrado deseos de una modificación incluso profunda, que, después de este voto, deben emprender pacientemente el camino de las intervenciones y de las enmiendas. Aunque la labor cauta y políticamente astuta de Philips rompió el prejuicio (invocado para defender el esquema preparatorio) de que no podía introducirse en él ningún cambio, sin embargo su trabajo seguía estando influido por el esquema original en sus incertidumbres, ambigüedades, compromisos y yuxtaposiciones¹⁸¹. Con la aprobación de este esquema quedaban eliminados los esfuerzos por pensar verdaderamente *de nuevo* las cuestiones del *De ecclesia* que habían ido viendo la luz durante el año 1963. Tan sólo abandonando sus respectivas visiones sintéticas, que es lo que les daba su valor, el esquema francés o el esquema chileno habrían tenido la posibilidad de influir en la constitución. Todo lo que obedecía a una ley interna de desarrollo doctrinal (por ejemplo, el capítulo sobre la comunión en el documento chileno) debía quedar reducido a una enmienda, lo cual significaba en la práctica aceptar que el esquema desapareciera en medio de la selva de las pequeñas correcciones.

En todo caso, el resultado de la votación demuestra que el Concilio quiere avanzar, que sabe caminar hacia delante¹⁸². La carta que los moderadores envían a Pablo VI para solicitar a partir del jueves siguiente una audiencia y los documentos adjuntos a la carta muestran¹⁸³ que Suenens, Döpfner, Lercaro, y en cierta medida también Agagianian (exponente, desde luego, de un ala curial minoritaria en el Concilio, pero que en este comienzo de la labor de los moderadores escoge una colaboración pasiva), ven con claridad el punto principal de la nueva fase del Concilio, a saber, el acuerdo de las comisiones con las intenciones expresadas en el aula¹⁸⁴.

Por otro lado, la reunión del grupo de los observadores, que tuvo lugar precisamente en la tarde de aquel primer «martes» del Concilio, muestra que el texto que se halla en discusión y el modo en que está siendo examinado satisface a los delegados no ca-

181. Sobre los temores de Philips de que su texto fuera retirado, cf. JPrg, *passim*. El deseo de consolidar el resultado alcanzado había sido expresado ya por Philips en una carta a Colombo del 8 de agosto de 1963: «Espero personalmente que no se cambie el tenor del esquema *De ecclesia*. De lo contrario, no dejaríamos de estar comenzando de nuevo sin cesar. Serán necesarias, claro está, algunas adaptaciones en la redacción. Es deseable que la nueva sesión del Concilio acabe inmediatamente con el esquema sobre la Liturgia, y luego se ocupe del *De revelatione* y del *De ecclesia*, es decir, de las partes que son más esperadas y que son indudablemente las más importantes. Tal vez sea útil que el Santo Padre haga saber que el texto de la comisión teológica, con las trasposiciones indicadas por el Cardenal Suenens, debe servir de base a las deliberaciones del concilio. Siempre se podrán proponer enmiendas. Pero si se admite someter a discusión redacciones totalmente nuevas, entonces no terminaremos jamás. Dejo tales consideraciones al juicio ilustrado de usted», F-Colombo, C-XXII.

182. Esto explica la observación de Congar sobre el peso ejercido por el procedimiento de la asamblea, que, en sí mismo, puede admitirse como necesario para llegar a un resultado en una asamblea deliberativa, cf. JCng, 30 de septiembre de 1963; la cita *supra*, en la nota 165.

183. Cf. Alberigo, *Concilio acefalo*, 231-233.

184. Véanse las notas de Dossetti sobre la reunión de los moderadores en los días 2, 3 y 7 de octubre en Alberigo, *Concilio acefalo*, 231-233.

tólicos. Las peticiones de correcciones (sobre la dimensión eucarística y el aspecto pneumatológico de la Iglesia) no encierran críticas definitivas bajo el pretexto de ser observaciones particulares, sino que proponen enmiendas verdaderas y apropiadas, por medio de las cuales los observadores, sus Iglesias y los órganos representados por ellos hacen una aportación directa al desarrollo del texto¹⁸⁵.

b) *Las intervenciones sobre el misterio de la Iglesia (capítulo primero)*

La aprobación del esquema en general admite e impone la discusión por capítulos, partiendo de la introducción y del capítulo primero, *De mysterio*, sobre el que se debate entre el 1 y el 4 de octubre.

El preámbulo del esquema reelaboraba los materiales anteriores con una novedad y una variación. La novedad es que la Iglesia no se concede ya a sí misma prioridad sobre la verdad que ha de proclamarse, como sucedía en el esquema preparatorio, ni tampoco se describe a sí misma como «luz de las naciones» (tal era la propuesta alemana), sino que reconoce y afirma que tal cualidad se halla en Cristo. La variación tiene que ver con el tema de la sacramentalidad de la Iglesia. El esquema, tomándolo de las notas de los teólogos alemanes, proponía que se afirmara que la Iglesia es sacramento de la unidad del género humano. El texto presentado a los padres introducía una nota explicativa («sacramento», es decir, «signo e instrumento») que pretendía hacer más aceptable la extensión del término *sacramento* a otros aspectos y realidades, y que iba más allá de la limitación hecha por el Concilio de Trento, que sólo admitía los siete sacramentos («ni más sacramentos ni menos»). Con este término se quería subrayar la diferencia entre el catolicismo y el protestantismo. El capítulo primero (siete páginas de texto y siete de notas, para diez párrafos) reelabora el material preparatorio sobre la *natura* de la Iglesia dentro de un nuevo marco: el del *misterio* de la Iglesia. La economía trinitaria es la fuente de la que procede la vida de la Iglesia. Se recoge el esquema histórico-salvífico (el punto fuerte del esquema francés, que lleva la impronta de Congar). La Iglesia nace del Dios uno y trino, de tal modo que tiene su fundamento «en el dogma primario del cristianismo»¹⁸⁶, pero las consecuencias se expresan de manera incierta. La «Iglesia desde Abel» (*ecclesia ab Abel*) está prefigurada en el pueblo de Dios de la promesa y vive de la comunión de gracia que llega por medio de la encarnación. Pero, al mismo tiempo (nº 3), la perspectiva alemana de la Iglesia como lugar en el que se manifiesta la unidad del género humano en Cristo vuelve a abrir la puerta a una descripción de la realidad estructural de la Iglesia en su marco jurídico.

Este aspecto bipartito queda completado por la referencia (de origen chileno) a la acción del Espíritu Santo, quien establece la conexión entre los ministerios y es el protagonista de la vida sacramental, y a quien se introduce forzosamente en un contexto que trata de tener en cuenta las diversas visiones «alternativas» del esquema prepara-

185. Por ejemplo, Cullmann respalda con entusiasmo la propuesta sobre anteponer *De populo Dei*: un animado informe de la reunión puede verse en Horton, 23-25.

186. *Commentarius*, en *Constitutio dogmatica De ecclesia*, folleto distribuido a los padres, parte 1ª, 20.

torio. Una cita en la que Cipriano habla de que la Iglesia llega a ser una «en la unidad del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo», introduce la sección sobre las imágenes de la Iglesia¹⁸⁷. Hay aquí un significativo avance sobre el esquema preparatorio, en el cual el cuerpo místico se proponía como la imagen primera y esencial de la sociedad jerárquica. Se hace referencia a la relación entre la Iglesia y el reino de Dios en términos de germinación. En cambio, el nº 7 aborda la visibilidad de la Iglesia peregrina en la tierra y recoge de la *Mystici corporis* y del esquema preparatorio la vigorosa reafirmación de la unidad entre la Iglesia visible y la realidad mística de la Iglesia. Sin embargo, a diferencia de cuanto sucedía en el esquema francés, la afirmación según la cual la Iglesia es *medio* de santificación –concepto que pretendía reducir los riesgos de una eclesiolatría triunfalista– no impide afirmar en este contexto que la Iglesia de Cristo es la Iglesia católica. El esquema pierde también carácter innovador en el párrafo sobre los «miembros», que tanto había contribuido a que se pensara que las propuestas de la comisión preparatoria eran incompatibles con las expectativas ecuménicas suscitadas por el Concilio. El nuevo texto no incluía ni la división tripartita de catecúmenos, bautizados no católicos y «hombres de buena voluntad», expresada en la propuesta hecha por Philips el año anterior, ni la fórmula de Vagaggini que distinguía entre una intención de adhesión perfecta y visible y la acción de la gracia que *virtute sua* hace miembro incluso a quien está fuera de los límites institucionales del catolicismo romano. La tesis de Schauf (tomada de Tromp) resultaba vencedora¹⁸⁸, aunque los párrafos finales tratan de mostrar cómo los católicos, los cristianos en general y los no cristianos se relacionan con la estructura jerárquica de la Iglesia.

La discusión –que se mantiene durante tres congregaciones generales con 46 intervenciones de viva voz y 6 intervenciones por escrito– gira principalmente en torno a la calificación de la Iglesia como *sacramentum* de la unidad del género humano¹⁸⁹. Esta cuestión, que había sido debatida ya en la fase preparatoria, tenía carácter emblemático. Y sobre este punto el cardenal Ruffini pronuncia la primera de sus numerosas intervenciones¹⁹⁰, exponiendo en lenguaje irritante su convicción de que la definición de la Iglesia como *sacramentum* procede de Tyrrell ¡y que debe ser desechada, por tanto, co-

187. El citado comentario del verano precisaba que la Iglesia «no sólo es el Pueblo de Dios, sino el mismo Cuerpo de Cristo», 20. Hurley, obispo de Durban, que en la comisión central preparatoria había combatido con ardor en contra de la manera en que estaban organizados los esquemas, realiza ahora, durante los trabajos del Concilio, la función de corresponsal anónimo del periódico «The Southern Cross». Considera este pasaje como el tema decisivo: «El Concilio Vaticano II encuentra a la Iglesia en los espasmos de la transición de una teología del concepto a una teología de la imagen. El concepto era bueno para fines defensivos, pero no es bueno para una estrategia pastoral progresiva. Al columpiarse en la imagen, la Iglesia se encuentra a sí misma inmersa en una campaña de 'retorno a la Biblia' (*back-to-the-Bible*)»; cf. Ph. Denis, *Archbishop Hurley's contribution to the Second Vatican Council*, en: «Bulletin for contextual theology in Southern Africa & Africa» 4 (1997)/1, 11.

188. Cf. H. Schauf, *Zur Frage der Kirchengliedschaft*, en: «Theologische Revue» 58 (1962) 217-224.

189. Cf. Acerbi, *Due ecclesiology*, 261-277.

190. AS II/1, 391-394. Ruffini, a diferencia de Siri, es un defensor de la organización de un grupo de oposición a las innovaciones eclesiológicas; la preocupación de los padres que promueven la iniciativa (Sigaud, Lefebvre, Prou) y de sus expertos (Berto y Frénaud) no se refiere a la liturgia; escriben que «los decretos sobre la liturgia están ya preparados. No añaden sino pocas cosas a lo que se ha venido practicando hasta ahora»; citado por L. Perrin, «Il 'Coetus Internationalis Patrum' e la minoranza», en *Evento*, 173-187.

mo modernista! Tan sólo en el momento de votar sobre el capítulo primero, Ruffini y sus epígonos se darán cuenta de que su imagen de un Concilio de personas ingenuas seducidas por algunos rufianes era una imagen falsa. El paternalismo con el que los cardenales vinculados con las escuelas romanas echan su púrpura sobre el platillo de la balanza del debate no consigue nada. Los obispos escuchan, razonan, se informan, se vinculan con otros, intercambian opiniones.

Sin embargo, el hecho de que los temas necesitan ser adecuadamente digeridos se comprende cuando Alfrink responde a las objeciones de Ruffini. Éste había atacado el pasaje en el que se decía que la Iglesia tenía como fundamento «a Pedro y a los apóstoles», porque de esta manera se insinuaba, según el arzobispo de Palermo, una inadmisiblemente igualdad entre el príncipe de los apóstoles y los demás apóstoles. El cardenal holandés, que considera que es también necesaria una afirmación clara de la colegialidad, admite que se atenúe esa conjunción y que, por tanto, sea preferible decir «Pedro y los demás apóstoles»¹⁹¹. Al mismo tiempo entran en el debate otras observaciones que sólo los teólogos más atentos son capaces de captar: la propuesta del abad Butler de que se distinga entre reino de Dios y reino de Cristo le parece «muy interesante» a Congar, pero queda como letra muerta para los demás¹⁹². También la intervención de Bea, que critica el uso no riguroso de las citas bíblicas, alcanza un nivel que es inasequible para la mayoría¹⁹³.

En contraste con ello, las modificaciones de puntos de vista teológicos, aceptados desde hace mucho tiempo, mantiene en tensión al aula. Cuando llega el momento de abandonar la hegemonía de la imagen del «cuerpo místico», obispos y cardenales como Ritter, Malanczuk, Dalmais, Lercaro, Enciso Viana, Volk y Garrone harán uso de la palabra para pedir que el esquema sepa aceptar el carácter germinal de la Iglesia, que es signo del reino de Dios, y que se renuncie al triunfalismo jerárquico. Entre los padres que intervienen hay también quejas no desdeñables, procedentes de diversas sedes y de varios niveles, de que las modificaciones introducidas son insuficientes. Silva Henríquez se lamentará de lo débilmente que se ha subrayado la *koinonia* como elemento de vinculación entre los cristianos y también entre las Iglesias; él ya había sugerido esta importancia al final del primer período, pero no se había tenido en cuenta su sugerencia¹⁹⁴. Para muchísimos padres, las afirmaciones hechas en la discusión del esquema litúrgico son claves para corregir el esquema sobre la Iglesia¹⁹⁵. Lercaro, en particular, pedirá que la presencia de Cristo en la Iglesia se exprese por medio del signo y de la lógica de la eucaristía. Pero también otros obispos piden que se haga referencia a la litur-

191. Por eso, Alfrink está dispuesto a introducir una distinción (¡que no existe en la fuente neotestamentaria!) entre Pedro y los apóstoles; cf. AS II/1, 428-430, 2 de octubre de 1963; su comentario es objeto de admiración en JEdb, *ad diem*, edic.ital. 155-156.

192. AS II/1, 426-651. El comentario de Congar en JCong, 2 de octubre de 1963. En ese mismo día Liénart informa a Congar de que había oído al papa elogiarle como teólogo.

193. AS II/2, 20-32, a causa de las largas propuestas escritas.

194. AS II/1, 366-369 y 786-789. JPrg (2), 30 de septiembre, hace referencia a un brusco contacto entre el purpurado latinoamericano y Suenens, a quien pide que haga una declaración sobre el texto y quien le insta, en cambio, a que él haga uso de la palabra en el aula.

195. En particular la intervención del obispo de Indonesia, Van der Burgt, el 3 de octubre, AS II/2, 59-61. El mismo día, Martin de Reims hará también afirmaciones parecidas, p. 61-63.

gia, a la escucha y la custodia de la palabra de Dios, y lo piden incluso con numerosas intervenciones colectivas¹⁹⁶.

Durante el debate, otros grupos presentan sus demandas en forma de afirmaciones inspiradoras muy generales¹⁹⁷. Y así, Rugambwa, que quiere una presentación de la Iglesia que no se centre en su existencia estática, sino que muestre el dinamismo de su progreso, expresa una postura que Congar explicará al episcopado africano en una de las conferencias promovidas por el P. Greco. Himmer pedirá que se dé cabida a la idea de *ecclesia pauperum* («la Iglesia de los pobres»), algo que el grupo del que el orador formaba parte consideraba esencial¹⁹⁸. Finalmente, el núcleo de lo que será el *Coetus internationalis patrum* («Grupo internacional de padres»), a saber, Gerardo de Proença Sigaud y Marcel Lefebvre, presentará una propuesta alternativa de esquema (redactado por Frénaud, el abad de Solesmes, y por Berto), que trata de proponer una imagen de la Iglesia intensamente descendente y jerárquica, en oposición al énfasis que se hacía sobre la comunión en el segundo esquema *De ecclesia*¹⁹⁹. Mientras tanto, los resultados de las reuniones de trabajo quedan en segundo plano. Philips pide y obtiene de los obispos belgas, holandeses y alemanes la aceptación de su tesis para la reincorporación del *De beata* como capítulo final de la constitución sobre la Iglesia²⁰⁰. Algunos expertos se reúnen en otra parte con Ancel, Garrone, Maziers y Elchinger. La realidad, en una palabra, es que

los obispos han organizado, ellos mismos, su trabajo. En lugar de ser conducidos un poco por los expertos, ellos mismos se organizan en pequeños equipos y llaman a los expertos para que los secunden. Parece que se encuentran más en su elemento y que se hallan más activos que el año pasado. Viven seriamente el Concilio²⁰¹.

c) Interferencias temáticas y de procedimiento: órganos y debates

Según se va desarrollando el debate sobre la Iglesia, se reanudan a la vez los trabajos de las comisiones. A diferencia de lo que sucedió durante la intersesión, éstas trabajan ahora con sus miembros siempre al completo y con una dialéctica relacionada estrechamente, aunque algunas veces de manera implícita, con el debate del aula.

196. Lercaro AS II/2, 9-13 y Volk, 45-47. Sobre la redacción cf. ST, 4 de octubre de 1963. Mientras que en el primer período las intervenciones de la conferencia son pocas, vemos, en cambio, que en esta fase se multiplican y dan apoyo a la petición propuesta por los episcopados africanos de que se divida la semana conciliar en una mitad dedicada al trabajo en el aula, y una mitad dedicada al trabajo en las conferencias; cf. *infra*, 69. Las intervenciones de grupos y conferencias de obispos africanos, franceses, argentinos, uruguayos, indonesios y holandeses puede verse AS II/1, 749-786 y 796-802.

197. El día 3 de octubre una reunión compuesta sólo de observadores manifiesta algunas dificultades para aceptar la propuesta de actuar y asumir posiciones como «grupo» del Concilio; cf. Horton, 31-32.

198. JPrg (A), 4 de octubre de 1963, anota en italiano que Himmer ha hablado «desde el corazón» (*con cuore*). Acerca de las dos intervenciones, cf. AS II/1, 368-370 y II/2, 79-81.

199. AS II/2, 34-36 para la intervención; el «esquema» es aquel del que hablan Acerbi, *Due ecclesiology*, 267 y Perrin, *Il «Coetus Internationalis Patrum»*.

200. Cf. D-Moeller, 4 de octubre de 1963, en Antonelli, *Le rôle*, 30-31; la propuesta se expresa en una carta de Prignon a Suenens, el 4 de octubre de 1963; F-Prignon 514.

201. JEng, 3 de octubre de 1963.

1) Lentas repeticiones: misiones y religiosos, seminarios y clero, oriente y obispos

Algunas comisiones se dedican a una lenta tarea de volver a situarse a sí mismas. La comisión litúrgica ha obtenido ya sus resultados y debe gestionar únicamente la fase final de sus trabajos. La comisión sobre los obispos ve que el debate sobre su esquema llega al orden del día. La comisión sobre el esquema de las misiones no se reunirá por vez primera sino el 23 de octubre²⁰², y con la perspectiva de elaborar un documento breve que exponga los principios. Acerca de las comisiones que deben proponer los documentos sobre los religiosos, los seminarios y el clero se sabe muy poco, pero también hay poco que saber. Al estar excluidas por ahora del orden del día, se sitúan en un limbo de procedimientos, del que no se sabe cómo saldrán y si saldrán²⁰³. En la reunión del 7 (¿u 8?) de octubre de la comisión *De episcopis*, una de aquellas cuyo tema está destinado al aula, se nombra relator al obispo de Segni, Luigi Carli, duro antagonista de la colegialidad episcopal²⁰⁴. Esto hará que por iniciativa de Veuillot se decida –ya el 29 de octubre– apelar a Tisserant. El cardenal decano de la presidencia, órgano con competencias de «protector de la ley» (*tutor legis*), debe asegurarse, según los solicitantes, de que Carli tenga en cuenta el parecer de la mayoría de la comisión, la cual no fue llamada a discutir el esquema de un informe, como habría sido de desear.

2) La comisión para el esquema XVII

El denominado «esquema de Malinas» –fruto del trabajo estival sobre las relaciones Iglesia-mundo– sigue siendo objeto de sospechas durante el mes de octubre. El esquema, sumamente deudor (desde el punto de vista conceptual) de dos sucesivas reelaboraciones inspiradas por Congar²⁰⁵, contenía dos partes básicas (decir a los cristianos lo que el mundo pide de ellos / decir al mundo lo que la fe piensa de las cuestiones más graves) y una concepción de la presencia en el mundo que se basaba en la secuencia *koinonia-diakonia-martyria*. Philips –que es quien efectúa materialmente la redacción– propone una simplificación didáctica, que al final de los trabajos de Malinas verá aparecer una *Adumbratio* (esbozo) en tres capítulos: *De ecclesiae propria missione* («la misión propia de la Iglesia»), dividido a su vez en un *De evangelizatione mundi* («acerca de la evangelización del mundo») y un *De ecclesiae influxu in ipsum ordinem mundanum* («la influencia de la Iglesia en el orden secular»); un segundo capítulo *De mundo aedificando* («la edificación del mundo»), subdividido en *De autonomia mundi* («la autonomía del mundo»), *De unificatione mundi* («la unificación del mundo») y una breve sección titulada *De triplici ambiguitate superanda* («la triple ambigüedad que hay que superar»), que queda reducida después a un párrafo; y un tercer capítulo *De officiis ecclesiae erga mundum* («las funciones de la Iglesia con respecto al mundo»), subdivi-

202. Celebrará once sesiones hasta el 3 de diciembre; cf. Louchez, *La commission De missionibus*.

203. Cf. *Les commissions à Vatican II, passim*.

204. J.Cng, 8 de octubre de 1963.

205. Cf. *Propositions en vue de la révision demandée du Schema XVII*, en F-Prignon, 238; el episcopado francés había difundido a fines de julio la nota del P. Delhaye, *Premier chapitre du schema XVII. De admirabili vocatione hominis*, en «EtDoc» n° 16 (24.7.1963) 1-8, en F-Gagnebet III, 7, 4.

dido en *De munere testificandi* («la función de dar testimonio») y en *De servitio caritatis et communione* («el servicio de amor y comunión») ²⁰⁶.

La *Adumbratio*, enviada a finales de septiembre por orden de la comisión de coordinación a los presidentes de la comisión mixta, circulaba ya de manera oficiosa. Prignon se la envía a Philips el 22 de septiembre, a Glorieux el 25, a Tromp el 27, y lo hace probablemente con la convicción de que ese esbozo pueda ser examinado al menos por la comisión doctrinal ²⁰⁷. De hecho, el debate eclesiológico bloquea los trabajos de la comisión doctrinal y también los de la comisión sobre los laicos ²⁰⁸, y ninguno toma la iniciativa de poner en marcha los procedimientos de evaluación y corrección del texto. Tan sólo el frenesí originado por el anuncio del 12 de noviembre, que fija para mayo de 1964 el tercero, y presuntamente último, período de sesiones, pone de nuevo en movimiento un esquema cuya «invisibilidad» motivará varias intervenciones en el debate sobre la Iglesia.

3) La comisión sobre el apostolado de los laicos

A partir del 3 de octubre reanuda sus trabajos la comisión sobre el apostolado de los fieles ²⁰⁹, cuyo esquema es uno de los que figuran en el orden del día para el final del período. A las tendencias, presentes en la comisión, que pretendían volver a discutir el texto a fondo, se opone una indicación de la secretaría general, según la cual la comisión debía aguardar el resultado del debate en el aula sobre el capítulo *De laicis*, de la constitución sobre la Iglesia ²¹⁰. Desde su primera reunión, la comisión —en la cual los laicos auditores comienzan a estar presentes y hallarse activos— elige a un relator ²¹¹, y afronta el dilema, suprimido desde hacía tiempo, relativo al sentido del trabajo: ¿se debe seguir reduciendo el documento a dimensiones mínimas o incluso a una breve *declaratio* sobre el deber del apostolado en la sociedad? ¿O habrá que conservar simplemente el documento en espera de que los padres expresen su parecer? ¿O habrá incluso que ampliar el esquema y darle una perspectiva unificada que sitúe al laico dentro de una eclesiología renovada?

La disputa —al parecer sobre lo «muy extenso que era» el esquema— entre las tres opiniones, representadas por De Vet, Civardi y Castellano, no encuentra solución. La comisión se divide en dos subcomisiones de trabajo ²¹², que siguen comentando el capítulo sobre los laicos del esquema *De ecclesia*, estudian el informe que habrá que presentar en el aula y valoran las propuestas de modificación del esquema presentadas por

206. G. Turbanti, *La commissione mista per lo schema XVII-XIII*, 227-228. Las reuniones se celebraron el 7 y el 27 de septiembre.

207. G. Turbanti, *La commissione mista*, 228.

208. Glorieux mantiene que Suenens había entregado el esquema a Browne y Cento; cf. Turbanti, *La commissione mista*, 229.

209. Celebrará dieciséis reuniones durante el período conciliar, siete de ellas en octubre.

210. Cf. Fattori, *La commissione «De apostolatu fidelium»*, n° 97.

211. Hengsbach, elegido en el segundo escrutinio con 13 votos, en contra de los 8 votos recibidos en favor de Castellano.

212. Cf. Fattori, *La commissione «De apostolatu fidelium»*, notas 102ss y 107.

los padres durante el verano. Las discusiones son más bien repetitivas. Tan sólo Pavan, en la segunda subcomisión, expone claramente la contradicción entre la eclesiología del cuerpo místico y la del pueblo de Dios. Aparte de esto, las discusiones se hacen interminables, divagando sobre el tema habitual *quid est laicus?* («¿qué es un laico?») y tratando de algunas propuestas prácticas acerca de la ampliación del número de auditores²¹³, pero todo ello se discute dentro de la perspectiva propia de esta comisión, que consiste en no conceder la palabra al «pueblo cristiano», sino a las organizaciones internacionales del laicado.

De hecho, los prolongados debates sobre la Iglesia iban posponiendo el esquema sobre el apostolado de los laicos mucho más allá de la fecha para la que la comisión lo había fijado (la cual el 15 de octubre discute y modifica la *relatio* propuesta por Hengsbach)²¹⁴.

4) La comisión sobre la liturgia

Mientras tanto se preparan el informe y la votación en el aula sobre el esquema litúrgico revisado. El texto superviviente de la fase preparatoria ha experimentado algunos retoques, pero ahora aparece ya en su forma casi definitiva. Además, el hecho de que el relator en el aula sea uno de los moderadores, Giacomo Lercaro²¹⁵, refuerza la voluntad de una gran mayoría, que en las votaciones, iniciadas el 7 de octubre y terminadas el 13 de octubre, se decanta en unas dos terceras partes en favor del consenso incondicional sobre todos los capítulos del esquema, aunque, así y todo, se reciben peticiones de modificaciones más bien elementales²¹⁶. Pero aún hay más: la experiencia litúrgica del Concilio mismo apoya y consolida en más de una dirección las decisiones adoptadas. Por un lado, la alternancia de las liturgias en diversos ritos fue para muchos obispos latinos un seminario sobre la variedad, que resultó muy útil para desasirse de la idea heredada de la «unidad del rito romano». Por otro lado, la experiencia de una celebración privada por la mañana, seguida muchas veces por la asistencia a la misa celebrada por otro y después por la misa en San Pedro, confirma la necesidad de hacer algo sobre una práctica cuyas limitaciones todos pueden experimentar.

Finalmente, la posibilidad de ver en acción algunas «reformas» es particularmente fecunda. La concelebración del 3 de octubre parece un milagro a los promotores del

213. Petit propone también reembolsar sus gastos y aumentar sus tareas.

214. El día 9 de noviembre los moderadores decidieron que se discutiera el *De apostolatu* después del *De oecumenismo*, AS V/3, 710.

215. Ldc, 165; el informe se halla en AS II/2, 276-279. Sobre la dispensa concedida a Lercaro de la prohibición de acumular las funciones de moderador en el aula con las de miembro de una comisión, cf. G. Alberigo, «L'esperienza conciliare di un vescovo», en *Per la forza*, 25.

216. En la votación final del 13 de octubre (AS II/1, 125), en la que intervinieron 2242 votantes, 1495 votaron *placet* y 781 votaron *placet iuxta modum*; 36 votaron *non placet* y hubo 8 votos nulos. Incluso la desilusión provocada porque el esquema tenía que pasar de nuevo por la comisión para sopesar las 781 enmiendas propuestas en la votación final del 13, tuvo al menos algún efecto positivo: los capítulos devueltos de nuevo al aula habían sido mejorados significativamente en diversos aspectos. Sobre el procedimiento, cf. *infra*, 175-184.

movimiento litúrgico²¹⁷, pero no será menos significativo el permiso solicitado y obtenido para que los auditores laicos reciban también la comunión en la misa matutina (11 de octubre de 1963)²¹⁸. La repetición de las votaciones estimula la vida de la asamblea y ayuda a percibir –sobre todo durante la segunda mitad de octubre– que la renovación de la liturgia ha adquirido carta de ciudadanía y se ha ganado la mayoría en la Iglesia, y que este hecho (como se verá durante la segunda mitad de octubre) implica postulados eclesiológicos, cuya aplicación pedirán algunos padres²¹⁹.

5) La secretaría para la unidad de los cristianos y sus propuestas

Si el papa Juan ha dejado un huérfano, éste es la secretaría para la unidad de los cristianos, del cardenal Bea. Después de haber sido el ejecutivo y el inspirador del pontífice, el cardenal debe encontrar un papel para sí, en un período en el que se anuncia la llegada al aula del esquema *De oecumenismo*. Por eso, se comprende lo que Bea hace: permanecer fuera de la línea de fuego, preparar el debate, «cuidarse» de que estén presentes los observadores²²⁰. La inútil espera de Atenágoras no impide el empeño de Bea por hacer sentir de nuevo a los delegados de las Iglesias no católicas que ellos son también participantes en los debates, y no espectadores de los mismos. El éxito de las reuniones del martes –se palpa en los informes de los participantes– es muy grande²²¹.

Y, sin embargo, no hay intervenciones «de» la secretaría sobre el esquema *De ecclesia*, aunque sí se da una paciente acción para que se discuta un esquema sobre el ecumenismo que no ilustre tan sólo los principios del ecumenismo católico, sino que aborde también las dos cuestiones que han de hallar más oposición durante los dos años siguientes. La primera se refiere al capítulo quinto sobre la libertad religiosa de la conciencia. El 9 de octubre Bea pide de nuevo a los moderadores y luego a Cicognani que el capítulo sobre la libertad religiosa vuelva a formar parte del esquema, como se había convenido (inútilmente) en la comisión de coordinación durante el mes de julio²²².

217. Cf. JT, sobre quien habla R. Pacick, «Das Konzilstagebuch von Josef Andreas Jungmann sj», en *Experience*.

218. AS II/1, 123 (actas resumidas). Puesto que los obispos celebraban misa en privado a primeras horas de la mañana, los laicos eran los únicos que necesitaban recibir la comunión. Por tanto, la decisión fue importante y se vio reforzada por el deseo de comulgar en la misa y no fuera de ella en forma de devoción privada.

219. Además, el desarrollo mismo del debate eclesiológico estará influido en algunos pasajes por la relación fundamental de la eucaristía con la Iglesia, relación que la constitución litúrgica ha establecido.

220. Cf. Velati, *Una difficile transizione*, 365-366.

221. La primera reunión fue introducida por Thils, y la del 8 de octubre por Philips. Las reuniones de los observadores en los días 15, 22 y 29 de octubre consideran los aspectos sobre el episcopado sobre los que habrá que votar en el aula, y acerca de los cuales habrá conflicto. Sobre los informes de L. Vischer al Consejo Mundial de Iglesias, cf. Velati, «Gli osservatori del Consiglio ecumenico», y también Brun, «La documentazione», en *Evento*, 149-157 y 259-293.

222. Cf. *Notes sur le Schema «De libertate religiosa» présenté par le Secrétariat pour l'unité*, 30 de septiembre de 1963, F-Dossetti, 33b. La carta de Bea a los moderadores, citada por ACV en Carbone, *Il ruolo di Pablo VI*, 130, se encuentra también en F-Suenens, *Ila sessio. De ecclesia, De oecumenismo*. Willebrands había visitado a Lercaro el 1 de octubre de 1963, «por sugerencia del Santo Padre», para consultarle sobre el tema de la libertad religiosa; cf. Ldc, 167-168. Sobre este tema hubo también una intervención de

Felici se defiende diciendo que el esquema del capítulo no fue transmitido jamás por la comisión de coordinación ni por la secretaría general, y que en este momento no se ha conseguido más que un texto muy elemental sobre el derecho de la recta conciencia. Poco después (el 22 de octubre) la petición de doscientos cuarenta obispos estadounidenses, entregada por Spellmann, en favor de un esquema sobre la libertad, será recibida por Cicognani y transmitida por éste a la comisión doctrinal para obtener un juicio sobre su valía²²³. No menos espinosa es la tentativa de introducir un decreto sobre los hebreos en el mismo texto. Pablo VI ha asegurado a Willebrands que la competencia en la redacción de un capítulo sobre Israel es y será propia de la secretaría para la unidad²²⁴, pero hay una persistente oposición que procede, por razones políticas, de los países árabes, de la cultura antisemita y de las Iglesias del Oriente Medio²²⁵.

6) La comisión doctrinal

También el trabajo de la comisión doctrinal avanza al mismo paso que el debate eclesiológico en el aula. Trata de responder al mismo, en particular sobre la propuesta de votaciones orientadoras, pero logrando algunas veces novedades que se anticipan.

En su primera reunión, el 2 de octubre, la comisión decide estar a la expectativa para estudiar las enmiendas sobre el esquema *De ecclesia*, requeridas por los padres. La subcomisión *de revisione*, compuesta por Florit, Garrone, Charue, Spanedda y Browne (como presidente), comienza a actuar a partir del 4 de octubre, ayudada por un colegio de expertos presidido por Philips²²⁶. El procedimiento concebido por Tromp y por Ottaviani para el trabajo de la comisión era el de «desmontar» las intervenciones de los padres y transformarlas en papeletas de enmienda. Estas papeletas, distribuidas en diversas copias sacadas a cicloestilo²²⁷, debían proporcionar el material mediante el cual los expertos pudieran sugerir a la comisión las correcciones²²⁸. La reunión de esta subcomisión, celebrada el 7 de octubre, refleja un plan de trabajo:

propaganda con ocasión de la apertura, cuando se distribuye fuera de San Pedro un opúsculo titulado *Pro sanctae matris Ecclesiae libertate*, de siete páginas, firmado por 367 sacerdotes vascos (¿contra el franquismo?); una copia puede verse en F-De Smedt, 17.4.

223. El 7 de noviembre llegará a la comisión doctrinal una *Relatio adunationis sub-commissionis [...] ad schema «De libertate religiosa» examinandum*, F-Gagnebet, 1.12.80. Su autor es J. Wright, relator de la subcomisión. La nota de Spellman sobre la libertad religiosa fue redactada por Murray; véase D. E. Pelotte, *John Courtney Murray. Theologian in conflict*, New York 1975, 82.

224. JCng, 1 de octubre de 1963.

225. En cuanto a la resistencia de Máximos IV, cf. JCng, 4 de octubre de 1963, y ST, en la misma fecha: «Se cuenta que hoy por la mañana tenía que hablar el patriarca Máximos; poco antes de la sesión le dijeron que él no podía hablar, si no era en latín. Así que no pudo hablar. Esto originó general indignación, y los obispos presentaron una queja oficial contra los moderadores».

226. JPrG (A), 4 de octubre de 1963: «Elección' de una subcomisión por Ottaviani mismo para clasificar las enmiendas». Véase también [S. Tromp], *Relatio secretarii de textu revisendo secundum observationes Patrum*, 15 de octubre de 1963, P.052.06. Los expertos son Gagnebet, Schauf, Medina y Philips; cf. *Relatio de labore Subcomissioni Centralis [CD/Dec.]*, 4 de diciembre de 1963, P.052.08.

227. El 15 de octubre de 1963 Tromp anuncia que la comisión dispone ahora de un aparato para sacar copias a cicloestilo, que se va a emplear con esta finalidad.

228. El mecanismo puesto en marcha por Tromp habría hecho posible someter siempre todo a discusión. En la citada *Relatio* del 15 de octubre, el teólogo holandés ofrece un ejemplo significativo: «Para adu-

Mons. Philips me dijo ayer por la tarde que hubo una reunión de la subcomisión para la clasificación de enmiendas. Fue una experiencia penosa. Se encuentra uno ante la misma mentalidad y ante la misma obstrucción de los que se hallan enfrente. Tromp domina y llegó hablando de las necesidades que se escuchan en el aula. Será mi sitio de Zaragoza: ¡línea por línea y palabra por palabra!²²⁹

La reunión plenaria de la comisión, el 9 de octubre, celebra una votación²³⁰ sobre dos puntos principalmente discutidos en aquel momento: acerca de si el capítulo *De populo Dei* (con este título o con cualquier otro) debe preceder o no al *De hierarchia*, y acerca de si el esquema *De beata* se debe insertar o no en el esquema sobre la Iglesia. Los resultados de la votación son bastante claros: la comisión aprueba el título *De populo Dei* con quince votos a favor (siete votos preferían el título *De Christifidelibus*, uno prefería el *De aequalitate et inaequalitate membrorum*). Sobre el problema del esquema mariológico, Ottaviani sugiere un procedimiento: escuchar en la comisión a dos padres y a dos expertos de opinión contraria, lo cual tendrá un efecto en el aula. El debate, iniciado por Franić y Balić, que hablan a favor de la autonomía del esquema, es continuado por Garrone y Philips, que prefieren la inserción del mismo en el *De ecclesia*, y finaliza con una votación de la comisión. Nueve votan a favor de un *De beata* autónomo; hay dos abstenciones, y doce votos son favorables a que se incluya el tratado *intra schema De ecclesia*. Por unanimidad se decide que el capítulo se sitúe al final de la constitución, según la propuesta hecha por Philips²³¹. Nadie menciona que, con estas medidas, la comisión está presentando como suya propia la sugerencia sobre la votación que el papa había hecho ya a Suenens. En una audiencia anterior al 6 de octubre, Pablo VI había dicho al primado belga que:

Él, al hacerlo así, no quiere imponer nada. Él [a saber, Pablo VI] desea que la asamblea se pronuncie [...]. Ha decidido presentar dos cuestiones sobre *De beata*. Se pe-

cir un ejemplo, con respecto al diaconado ellos [los expertos] deben delimitar claramente los diversos puntos de vista, así como los argumentos a favor y en contra, tomados de la Sagrada Escritura, de la Tradición, de la práctica de la Iglesia, de las necesidades actuales, etc. Puesto que esta clase de labor técnica era excesiva, cada experto de la Subcomisión debió elegir para sí un ayudante. Tan sólo si esta labor técnica se realiza cuidadosamente y con la mayor objetividad, entonces puede comenzar la labor principal de la Comisión misma, a saber, la de juzgar acerca del valor objetivo de las diversas observaciones, enmiendas, omisiones, adiciones, trasposiciones y argumentos a favor y en contra, que se hubieran presentado».

229. JCng, 7 de octubre de 1963. La reuniones son a la vez ocasiones de encuentro. En esta reunión interviene también Rahner para conseguir que Wolf, experto en materia de religiosos, sea convocado; cf. Vorgrimler, *Rahner verstehen*, 210.

230. Esto era lo que los moderadores habían solicitado, aunque en la reunión Ottaviani objeta que la comisión de coordinación no tiene poder para imponer variaciones en el orden de los temas decididos por la comisión. En efecto, la finalidad del voto era limitar la autonomía de las comisiones (especialmente la de la comisión doctrinal) con respecto al Concilio y a sus órganos directivos. Sin embargo, la autonomía de las comisiones tenía también una finalidad completamente diferente, reivindicada igualmente por las comisiones (por ejemplo, por la comisión para los religiosos y para los laicos), cuyos respectivos ámbitos quedaban «invadidos» por el deseo de la comisión doctrinal de ejercer control; cf. RT, 15 y 31 de mayo de 1963, 10-13, y JCng, 245-246 y 9 de octubre de 1963.

231. Antonelli, *Le rôle*, 29-30. La decisión es comunicada a Suenens mediante una nota de Prignon que informaba sobre lo que se había hecho el 9 de octubre; F-Suenens, *Ila sessio, De ecclesia, generalia*.

dirá que los dos puntos de vista sean presentados por dos obispos o por dos expertos. Estos dos serían Balić, para dar a María su propio lugar, y Philips para la inserción en el *De ecclesia*²³².

La comisión vuelve a reunirse el día 15²³³. Ottaviani ha obtenido una carta de Agagianian, en la cual el cardenal moderador acepta el voto del día 9 sobre el *De populo* como base suficiente para proceder²³⁴. Pero, de conformidad con el deseo (que todavía es secreto) del papa, Agagianian llega a una decisión diferente con respecto al *De beata*. Teniendo en cuenta que la decisión se ha adoptado en la comisión por débil mayoría, él pide a la comisión que esté dispuesta a que la cuestión de la colocación del esquema mariano se someta directamente a la asamblea conciliar, previa la exposición en el aula de las dos tesis opuestas. La comisión, obedientemente, nombra a Santos y a König. Además, a petición de los cuatro, se nombra una pequeña comisión (Parente, Schöffner, Fernández) para que redacte una nota sobre la calificación teológica de los esquemas. La comisión inicia así el examen del nuevo capítulo sobre el pueblo de Dios, partiendo del papel de la Iglesia en la remisión de los pecados²³⁵, examen que proseguirá el día 18 con los informes sobre la Biblia y la teología, presentados por Mollat y Congar²³⁶. En la reunión del 23 de octubre, de la cual Ottaviani y todos los italianos estuvieron ausentes, y que fue la primera en la que Volk estuvo presente, ocupando el puesto que Peruzzo había dejado vacante con su fallecimiento, la atmósfera estaba dominada por la cuestión de los votos sobre las *propositiones* acerca del capítulo sobre la jerarquía. Tromp anuncia que se crearán dos subcomisiones para la valoración de las enmiendas sugeridas por los padres en sus intervenciones. Pero de momento se trata de pequeños detalles de procedimiento. En la siguiente reunión, celebrada el día 28, Léger y Garonne verán señales de catástrofe en el hecho de que las cuestiones sobre el capítulo tercero, confiadas a ellos, difieran de las presentadas por los moderadores²³⁷.

La comisión, ante la incógnita de una descomposición de los *modi* en millares de propuestas fragmentarias y en conflicto, y desconociendo el resultado de las votaciones sobre puntos claves del esquema sobre la Iglesia, experimenta la posibilidad de un cambio dramático. Todo lo que sucede ¿será el anticipo de un cambio de presidencia, que las circunstancias parecen hacer necesario?²³⁸ ¿O será el preámbulo de un nuevo inten-

232. D-Moeller, 6 de octubre de 1963, en Antonelli, *Le rôle*, 31.

233. Fue necesario, además, incorporar un nuevo miembro después de la muerte de Peruzzo. En nombre de Suenens, Moeller recogió sugerencias en el aula con miras a esta elección. Congar propone un oriental (Edelby, Zoghby o Hermaniuk) o un negro de África; JCng, 11 de octubre de 1963.

234. Ottaviani dice en la comisión que Pablo VI le ha dicho que prefiere que el *De hierarchia* preceda al *De populo*. Philips cuestiona los motivos de la comisión y anuncia que va a enviar una nota para persuadir al pontífice; cf. JCng, 15 de octubre de 1963.

235. No es aceptada la idea de Congar de que se haga una exposición basada en la historia de la salvación del pueblo de Dios; JCng, 15 de octubre de 1963.

236. JCng, 18 de octubre de 1963.

237. JCng, 28 de octubre de 1963.

238. De esta manera habla Küng a Congar; JCng, 12 de octubre de 1963. Los episcopados africanos envían a los moderadores una propuesta (F-Dossetti, 120) para la reelección global de las comisiones y de sus respectivos presidentes. Dossetti escribe una nota sobre este asunto, destinada a los cuatro moderadores; F-Dossetti, 131.

to por refrenar o anular la capacidad de la asamblea para escoger su propia dirección, la cual, a pesar de todas sus limitaciones, había ayudado tanto al Concilio?

7) Órganos oficiosos

Además de las comisiones, «entra» a formar parte del debate en curso sobre el *De ecclesia* la actividad y las presiones de varios grupos oficiosos. En parte, se trata de simples desarrollos de las iniciativas ya examinadas de hecho durante el primer período. Pero, así y todo, los grupos alcanzaron en 1963 un grado diverso de madurez. Se vio cómo la actividad del Grupo de la Iglesia de los Pobres halló un lugar en los debates del aula²³⁹, y cómo el núcleo de lo que será la fracción anticonciliar del *Coetus* adoptaba algunas iniciativas públicas²⁴⁰.

El grupo de la *Domus Mariae*, que reúne semanalmente a secretarios de muchas conferencias episcopales, reanuda sus trabajos el 4 de octubre, bajo el signo de las afirmaciones hechas por Pablo VI a la curia y con motivo de la alocución inaugural del segundo período²⁴¹. Bajo el prudente lema de «internacionalización de las comisiones», sus miembros discuten la posibilidad de una renovación o incluso de una reelección de las comisiones conciliares. El grupo africano llega a la reunión del 25 de octubre con dos *vota* que piden la reelección o la modificación o una elección suplementaria para todas las comisiones, un presidente que sea distinto del jefe de la correspondiente congregación curial, y la elección directa de los vicepresidentes y de los secretarios²⁴². Se proponía, además, tanto por parte de los africanos como de los alemanes, una reorganización de la semana conciliar. Proponían que dos o tres días quedaran libres de la celebración de congregaciones generales, a fin de dejar tiempo para debatir en el seno de las conferencias episcopales, entendiéndose éstas como entidades que ejercen una función intermedia, al estilo de las antiguas *nationes* en los Concilios de la cristiandad medieval. Tales ideas no serán comunicadas formalmente a los moderadores²⁴³, sino que serán transmitidas por Etchegaray a Dell'Acqua, sustituto de la secretaría de Estado, tan sólo el 28 de octubre²⁴⁴. El grupo proyecta una serie de conferencias para preparar la discusión del esquema *De ecclesia* (que contenía una sola referencia a esos órganos) o del *De episcopis*. El 18 de octubre se escucha a Baudoux, por la conferencia canadiense (mientras que se aplaza *sine die* la audiencia de los secretarios de las conferencias alemana, india y del CELAM [Consejo Episcopal Latinoamericano], que se hallaban programadas). Baudoux sostiene el valor vinculante de las decisiones para cada uno de los miembros,

239. Un resumen de las actividades que fueron fruto de la actividad del grupo se ofrece en P. Gauthier, *La chiesa dei poveri e il Concilio*, Firenze 1965, 215-232.

240. Cf. Perrin, *Il Coetus internationalis*, 173-187.

241. Cf. P. Noël, «Gli incontri delle conferenze episcopali durante il Concilio: il 'Gruppo della Domus Mariae'», en *Evento*, 95-133.

242. F-Baudoux, en Noël, «Gli incontri», 38.

243. Los moderadores las reciben directamente de las conferencias, antes de que les sean transmitidas por el papa; cf. Felici a Veuillot, 11 de noviembre de 1963, en F-Etchegaray, mencionado por Noël, «Gli incontri», nota 42.

244. Noël, «Gli incontri», notas 40-41.

pero en realidad sus palabras son una solicitud formulada por él a modo de principio, más que la descripción de una realidad existente, por cuanto las relaciones entre la conferencia canadiense y su primado, el cardenal Léger, no eran ciertamente buenas²⁴⁵.

Estos grupos, pero sobre todo otros grupos que trabajan durante las largas tardes conciliares, van adquiriendo vida.

El grupo conocido como «Estrategias Conciliares», que Elchinger aglutina, no es una iniciativa nueva en cuanto a sus miembros²⁴⁶. Volk (y su auxiliar), Musty, Guano, Garrone, Butler, Philips, Rahner, Féret, Häring, Liégé, Grillmeier, Martelet, Smulders, Martimort, Laurentin, Ratzinger, Semmelroth, Daniélou, Congar (y algunos otros) forman un equipo que se mantuvo ya activo con la preparación de las opiniones contrarias a los esquemas del año anterior. Sin embargo, durante el segundo período se mueven con mayor facilidad, dominan algunos aspectos de la labor de la asamblea (la importancia de las intervenciones iniciales en un debate, la dificultad ligada a la presencia de los *modi* en las votaciones, la necesidad de «hacer que se hable» sobre cualquier tema). A causa de la oposición alemana, este grupo abandona la idea de incorporar el esquema *De revelatione* e incluso un esquema *De traditione* a la constitución sobre la Iglesia, aunque Congar trata de preparar, así y todo, tal incorporación²⁴⁷.

También en el mundo de los periodistas circulaban infomaciones más precisas, capaces no sólo de mantener al día a lectores que vivían lejos de Roma, sino también a los mismos padres, los cuales (a pesar del increíble rumor de que, a partir del 4 de noviembre de 1963, habrá traducción simultánea) siguen comprendiendo poco y mal el «babel» de las pronunciaciones latinas²⁴⁸.

Los observadores no católicos y los auditores laicos establecen dos «órganos» colegiales para la difusión de ideas y puntos de vista. Los primeros, vinculados ahora por un conocimiento directo que había ido madurando durante el año 1962; los segundos, por el hecho de hallarse ya familiarizados con estrategias comunes por su participación en grupos que representan diversos movimientos laicales.

Además, la literatura teológica está realizando su entrada solemne en el Concilio. Sería difícil subestimar la importancia del artículo de Philips en la «Nouvelle Revue Théologique» sobre *Dos tendencias en la teología contemporánea* y las eclesiologías resultantes de ellas²⁴⁹, porque determina un modo de leer la transición del antiguo al

245. Léger no firma las intervenciones de la conferencia en el Concilio; cf. J.-M. Tillard, «Souvenirs d'un expert canadienne à Vatican II», en *L'Église canadienne et Vatican II*, 291-302.

246. Según JCng, se reúne el viernes donde los redentoristas.

247. JCng, 4 y 5 de octubre de 1963.

248. JPrg (A): El 12 de octubre de 1963 se informa a Prignon de que, con el consentimiento de Dell'Acqua, comenzarán a partir del lunes, día 14, los trabajos para el establecimiento de la traducción simultánea, que los moderadores habían solicitado al papa el día 10. El día 18 de octubre, el mismo Prignon dice a Congar que a partir del 4 de noviembre habrá traducción simultánea a cinco lenguas, primeramente para 800 padres; cf. JCng, 12 de octubre de 1963. Horton, 59, oyó también el rumor. Su base sigue siendo desconocida. Sobre la cuestión de los acentos latinos, véase, simplemente como un ejemplo, la satisfacción de Horton, *ibid.*, 27: «En ese momento se presentó a un obispo, cuyo nombre no entendí, pero cuya voz me resultaba familiar, de manera que escuché atentamente. Con bastante seguridad se trataba de nuestro propio obispo Primeau de Manchester, New Hampshire. Era refrescante el oír un vigoroso acento latinoamericano».

249. *Deux tendances dans la théologie contemporaine*: NRT 85 (1963), n. 3, 225-238.

nuevo esquema *De ecclesia*. Obras que al año siguiente cambiarán el panorama de la teología histórica —como la monografía que Giuseppe Alberigo escribe, por consejo y a petición de Dossetti, sobre *El desarrollo de la doctrina sobre los poderes en la Iglesia universal*— se distribuyen anticipadamente en forma de capítulos, que pretenden documentar y mantener la idea de que el Concilio está recuperando tradiciones seculares y venerables²⁵⁰. Durante esas semanas se concibió también la idea de crear una revista que fuera el órgano de la renovación conciliar, pero dicha revista no llegará a publicarse sino unos cuantos años más tarde²⁵¹.

Entre los adversarios de la colegialidad había, en general, un sentido diferente del peligro. Las lamentaciones de Fenton acerca del uso del término *sacramentum* se proponen la idea de preparar el camino para una intervención autoritativa que le parece a él que será capaz de disipar todo equívoco. Gagnebet publicará su ensayo sobre *El primado pontificio y la colegialidad del episcopado*, pero lo hará únicamente después de las discusiones sobre el *De ecclesia*²⁵². Quedará prácticamente aislado el trabajo de Heribert Schauf, que defenderá con sus artículos el primado «en contra de» la colegialidad²⁵³.

Finalmente, las diversas conferencias episcopales tienen un papel decisivo, de nuevo en un nivel cualitativamente superior al de 1962. El acontecimiento clave en aquel entonces fue el desbloqueo de la situación mediante la preparación de listas de candidatos para las comisiones conciliares. Ahora las conferencias proporcionan comprensión, forman las comisiones, orientan el voto, dan impulso al trabajo. Una propuesta como la de los africanos sobre la renovación de las comisiones da testimonio de un protagonismo inconcebible cuatrocientos días antes.

5. *El debate sobre la colegialidad (capítulo segundo)*

El 4 de octubre comienza el debate crucial sobre el esquema *De ecclesia*: el debate sobre la constitución jerárquica de la Iglesia, es decir, sobre el episcopado y la colegialidad. Después de una introducción, el esquema desarrolla los siguientes temas en diez párrafos breves: el tema de la institución de los doce apóstoles, el de los obispos como sucesores de los apóstoles, el de la consagración episcopal como sacramento, el de los presbíteros y diáconos como auxiliares de los obispos (nn. 11-15), la cuestión del colegio episcopal y de su cabeza (16), y luego desarrollan los temas de las relaciones entre los obispos y acerca de sus tres ministerios (enseñar, santificar y gobernar, nn. 17-21). Los padres discutirán sobre estas 360 líneas de texto en nueve congregaciones generales, con un total de 119 discursos y 56 intervenciones presentadas por escrito²⁵⁴. Aun-

250. Un capítulo, copiado a cicloestilo, será difundido entre algunos padres. La obra se publicará un año más tarde y suscitará fuertes reacciones entre los canonistas romanos; cf. Acerbi, *Due ecclesiologie*, 242-244.

251. Para la reunión sobre la revista «Concilium», cf. JCng del 19 de octubre de 1963 (56).

252. En «La France catholique», 15 de noviembre de 1963.

253. Sin embargo, debe tenerse en cuenta que la mayor parte del debate académico contra la colegialidad, que Acerbi reseña en su obra *Due ecclesiologie*, 242-260, no verá la luz sino a partir de 1964.

254. AS II/2, 82-124 y 222-914. Al comienzo de este período sucedió un incidente revelador del clima, tanto por lo que sucedió como por la interpretación que tuvo. El día 4 de octubre se negará el uso de la pa-

que se sabía ya desde hacía un año que la colegialidad era el tema crucial, sin embargo la viveza de los *desacuerdos* no es fruto del esquema (las fórmulas de Philips y de Gagnebet no se hallan muy distanciadas), sino de la presencia del Concilio. Lo que se teme no es una fórmula, sino una experiencia.

En efecto, en el plano de su tratamiento, el capítulo tiene todavía algunas limitaciones, al encarnar el esbozo para el cual Philips había conseguido el año anterior un alto grado de consenso, y que él mismo había defendido en el ensayo, ya mencionado, sobre las dos «tendencias» (la tendencia jurídica, opuesta pero también complementaria de la tendencia a la comunión). El capítulo, anticipando el tratamiento de las funciones del colegio episcopal, evitaba describir el papel y las funciones de los obispos como si fueran monarcas aislados. Pero, a pesar de todo, muestra el peso del esquema preparatorio, cuando comienza con la reafirmación de las prerrogativas papales fijadas por el Vaticano I. El resultado es contradictorio. Tal repetición del Vaticano I sonaba a superflua. Pero para quien la hubiera querido como único contenido de un esquema *De hierarchia*, era desde luego inadecuada. Más aún, el desarrollo de la doctrina sobre el ministerio, efectuada «in bonum corporis», no era todavía homogénea para un tratado sobre los obispos residenciales (*De episcopis residentialibus*). Así y todo, el punto que mostraba un desarrollo doctrinal era la afirmación de que la Iglesia había sido fundada sobre Pedro y los apóstoles, y que todos ellos, en solidaridad, constituían un colegio, aunque no en sentido «jurídico». Las incertidumbres que quedaban en el esbozo dejaban indecisa la cuestión de quién sería el que sucediera a aquel colegio original (la conservación del título que hablaba de los obispos residenciales se convertía en un factor de grave ambigüedad). De igual manera, no había conexiones sólidas entre el resto del capítulo y el n.º 13, el cual, aunque afirmaba la sacramentalidad del episcopado y el significado de la consagración como la agregación de un nuevo miembro a un *ordo* (y no simplemente como la transferencia de un poder), no lograba vincular luego este dato con el ejercicio de los poderes y de las funciones del obispo; en efecto, tan sólo la potestad de santificar aparecía como conferida indudablemente en la consagración.

En el centro del capítulo, el n.º 16 no trataba de armonizar los poderes del papa y los poderes del colegio. Los definía mediante yuxtaposición y los relacionaba entre sí sobre la base del hecho de que el colegio, en el ejercicio de sus potestades, debía tener en cuenta la supremacía de su cabeza. La falta de un instrumento canónico de regulación de los dos poderes constreñía al esquema a recordar en este punto «la naturaleza no canónica de la estructura jurídica»²⁵⁵, a fin de explicar el equilibrio entre ambos poderes.

labra a Máximos IV, oficialmente porque había preparado su intervención en francés; cf. JEdb, 4 de octubre de 1963, 158-159. JPrg (A), 7 de octubre de 1963, informa que, según Suenens, «la cuestión del idioma fue más que nada un pretexto para enmascarar la verdadera razón de la negativa: el contenido sumamente violento del texto, de manera especial contra el Santo Oficio». El 5 de octubre Rahner presentó a Döpfner una protesta, y también los franceses se movieron contra esta vejación; cf. Vorgrimler, *Rahner verstehen*, 211. Sobre la negación de la palabra a los padres por parte de los subsecretarios, pronuncia también Congar algunas palabras de descontento, JCng, 4 de octubre de 1963: le consta que a Volk y a Blanchet no se les permitió hablar sobre la calificación dogmática, bajo pretexto de que se trataba de una cuestión reservada al papa (sic!?).

255. Acerbi, *Due ecclesiologie*, 208.

Valerosamente el esquema preveía la posibilidad de formas de ejercicio inéditas de los poderes del colegio, pero no encontraba ningún nexo entre este elemento y la innovadora idea de la *communio ecclesiarum*, expresada en el nº 17, pero relegada a un rincón conceptual del capítulo, en el cual la afirmación misma del colegio quedaba como reabsorbida por la cuestión de las relaciones entre el papa y el episcopado. No era casual entonces el que las funciones del obispo, las relaciones con los presbíteros y los diáconos, y el común y distinto enraizamiento en el orden, resultaran todavía intensamente influidos por el minimalismo funcionalista del esquema del año 1962.

El debate (que se extiende desde el 4 hasta el 16 de octubre) comienza, por las conocidas relaciones de precedencia, con las intervenciones de Spellman, Ruffini y Bacci en contra de la colegialidad y en contra del diaconado²⁵⁶. El discurso de Guerry, que habla en nombre del episcopado francés y a favor de la sacramentalidad, queda como un suceso aislado²⁵⁷. Son palabras que caen en el vacío, porque, como iremos viendo cada vez más en los días sucesivos, la actividad de los periodistas y la atención de la prensa restituyen el equilibrio y la comprensibilidad a una discusión que se había llevado a cabo en el latín habitual, frecuentemente indescifrable, que después de las 10.30 (hora en la cual se abren los dos bares del Concilio) mueve a numerosos prelados a dirigirse a las naves laterales. Teniendo a la vista los informes, no siempre «desinteresados», de los periodistas de «L'Avvenire d'Italia», «Le Monde», «Il Tempo», «La Croix», se comprenden mejor las diferencias, se entienden las respuestas y objeciones a las intervenciones anteriores, se vuelven a meditar las cuestiones y se planean intervenciones esclarecedoras.

El debate sobre la colegialidad y el diaconado se reanuda el lunes, día 7, y hace que se inviertan por completo las impresiones del primer día de las discusiones. Hasta Siri y Florit admiten que «exista» la colegialidad, pero están preocupados de que se la interprete en detrimento del primado²⁵⁸. Principalmente Léger, König, Döpfner, Meyer, Alfrink, Lefebvre, Rugambwa y Máximos IV —«los 'grandes' de una serie más extensa»²⁵⁹—, y luego los obispos De Smedt, Beck, Van Dodewaard²⁶⁰, ocupan la tribuna con

256. AS II/2, 82-89. Sobre el diaconado Rahner amplía la intervención que tendrá Döpfner, y el 7 de octubre pide que se informe de ello a su amigo Hannes Kramer, fundador del *Diakonatzentrum* en Friburgo del M.; cf. Vorgrimler, *Rahner verstehen*, 210-211. En cuanto a la colegialidad, obsérvese que también Jedin (*Lebensbericht*, 212) manifiesta su perplejidad ante una expresión «nueva y nada habitual».

257. AS II/2, 89-90. Son los subsecretarios quienes recogen las solicitudes de intervención y componen la lista de aquellos a quienes se concede el uso de la palabra.

258. AS II/2, 222-223. Según el arzobispo de Génova, existe una relación no recíproca entre Pedro y el colegio de los apóstoles, relación que subsiste en la relación entre el papa y el colegio de los obispos: Pedro «existe» sin colegio, el colegio no existe sin Pedro, de tal manera que, si existe colegio, es por razón del mandato petrino. El arzobispo de Florencia expresa una posición más fluctuante, y pide aclaraciones, no sobre la relación entre el colegio y el papa, sino entre los poderes del colegio y el primado del romano pontífice, AS II/2, 259-263.

259. G. Vallquist, *Das Zweite Vatikanische Konzil*, Zürich 1966, 119.

260. AS II/2, 223-238; 263-266; 268-270; 270-272. El P. Chenu había escrito el 30 de septiembre de 1963 a Van Dodewaard, pidiéndole que interviniera sobre el capítulo *De populo*: «Al hablar de los fundamentos de ese sacerdocio, y para definir el lugar de los laicos, sería quizás oportuno enunciar explícitamente el papel 'mesiánico' de Cristo, que el pueblo cristiano continúa desempeñando en la historia —como un signo de la llegada del reino de Dios—. No deberíamos abandonar a los mesianismos temporales, que son a la vez seductores y pervertidos, el beneficio de una verdad que es fundamental para la economía cristiana. ¡Qué experiencias perturbadoras tenemos en un asunto que debe ser una piedra de engarce para la gracia!

una serie de propuestas señaladas y oportunas. Un obispo yugoslavo, Zazinović, pide que, como expresión de la colegialidad, el papa proceda a «crear una institución, a modo de consejo de obispos que sean invitados periódicamente y procedan de todos los países», cuyo parecer «cuenta más que todos los dicasterios de la Santa Sede y le sirva al papa como mano auxiliadora en los principales negocios de la Iglesia»²⁶¹. Al día siguiente, Liénart, en nombre de todo el episcopado francés, y Richaud defienden la colegialidad y el diaconado. Pero se oyen también voces de la oposición (Šeper, Sigaud, Franić)²⁶². El uso del término *colegio*, aplicado al conjunto de los obispos con el papa y referido al órgano que ejerce la autoridad en la Iglesia establecida por Jesucristo en la persona de los Doce, suscita dos tipos de objeciones. Algunos expresan su gran temor ante una visión de las relaciones entre los obispos y el papa que no comience señalando aisladamente los poderes y las prerrogativas del pontífice; otros mantienen que los poderes del colegio no son delegados ni delegables²⁶³. Y hay, finalmente, quienes se sienten de veras inseguros y no son capaces de formular un juicio²⁶⁴.

La sucesión de las intervenciones tiende a convertirse (así sucederá cada día) en más rápida, pero también en más indescifrable –a menudo en contradicción con las votaciones realizadas al mismo tiempo sobre capítulos del esquema *De liturgia*–. En las intervenciones, el llamamiento a la renovación predomina con mucho, pero, en cambio, en las votaciones retornan las objeciones y las serias advertencias. Por ejemplo, Cento admite el diaconado, pero sólo si lleva anexo el celibato; Nicodemo teme la imprecisión «jurídica» del texto...²⁶⁵ Cuando Slipyi, el metropolitano ucraniano liberado el año anterior del *gulag* para complacer un deseo de Juan XXIII, pide que se acentúen las posturas en favor de la infalibilidad, no convence, pero logra, ciertamente, que le escuchen (hasta tal punto que habla durante veinte minutos sin que nadie se atreva a interrumpirle)²⁶⁶. Cuando un joven obispo auxiliar de Bolonia –Luigi Bettazzi– lee su intervención contra aquellos «innovadores» que rechazan la colegialidad, y cita en contra de ellos a autores romanos de los siglos XVIII y XIX, suscita la hilaridad de Chenu, persuade a pocos padres pero importantes (por ejemplo, a Pietro Parente), pero no se puede decir que corte un nudo todavía prieto ni que resuelva una situación incierta²⁶⁷.

Esta verdad del mesianismo entra en la definición de las relaciones entre la Iglesia y el mundo»; F-Schillebeeckx, Lovaina.

261. AS II/2, 268. Tal será también la petición de Ghattas el 10 de octubre, sobre la cual JEdB, *ad diem*, edic. it. p. 169: Heenan y Beck dicen a uno de los observadores que, en opinión suya, tal consejo pudiera ser una de las «nuevas estructuras» que hubiese que crear.

262. AS II/1, 342-345, por un lado, y 358-360 y 366-370, por el otro lado.

263. La conferencia holandesa, por boca de Van Dodewaard, sostiene que el poder del colegio no puede ser un poder delegado; este poder, dicen ellos (basándose también en el canon 227 del Código de Derecho Canónico), es de derecho divino y debe definirse como tal; AS II/2, 270-272.

264. El 7 de octubre de 1963, Rahner expresa una sospecha pesimista (de que todo camina hacia la creación de «pequeñas mejoras bien intencionadas, que no cambian gran cosa»); en Vorgrimler, *Rahner verstehen*, 211.

265. Cento habla en la 45ª congregación general, el 10 de octubre de 1963, AS II/2, 393-394; Nicodemo habla el día 11, *ibid.*, 459-461.

266. AS II/2, 442-446; cf. también Wenger, 47. Un modesto eco suscita Marcel Lefebvre, quien interviene el día 11 en contra del peligro representado por la colegialidad de las conferencias episcopales...: AS II/2, 471-472.

267. AS II/2, 484; cf. D-Chenu, 11 de octubre de 1963.

No sólo aspectos innovadores, sino también cuestiones más antiguas quedan sin resolver. Entre éstas se halla el problema de imponer una medida adecuada a la repetición del *ex sese* del Vaticano I²⁶⁸. En su reunión del 8 de octubre, los observadores cuestionan la forma en que el esquema de Philips presenta los poderes del colegio episcopal como si fueran «concesiones»:

Schmemmann: «Hay cierto pluralismo en la estructura de la Iglesia, pero de él no se encuentra nada aquí; hay otras primacías... y sobre el *ex sese*. Parece que el documento trata incesantemente del episcopado como de una concesión, y toda la afirmación absoluta sigue estando a favor del Papa. Cada enunciado sobre el episcopado es referido al Papa y a su poder»²⁶⁹.

Otra petición constante tiene que ver con una clamorosa laguna: el esquema *De ecclesia* que los obispos tienen ante sí dedica al presbiterado únicamente media página, sin entrar en ninguna de las cuestiones que vienen preocupando a los sacerdotes desde hace casi veinte años (desde su trabajo hasta su papel en la sociedad, desde el celibato hasta la formación, desde las relaciones con el obispo hasta las relaciones entre unos y otros). Aunque esta elección del énfasis podía tener una explicación en el enfoque sistemático adoptado en el esquema preparatorio, sin embargo ha llegado ahora a ser incomprensible, y no sólo en lo que respecta a los obispos²⁷⁰. Y se hace más incomprensible aún, si se considera el hecho de que el esquema inicia la cuestión de la restauración del diaconado como grado permanente de las sagradas órdenes, con o sin celibato. Precisamente por esta razón el debate registra muchísimas intervenciones sobre el tema del diaconado. Algunos lo consideran el caballo de Troya introducido dentro del recinto del celibato sacerdotal. Otros ven en ello un remedio para paliar la escasez del clero. Otros, en cambio, lo contemplan como un gesto elocuente de la voluntad de reacoplar la Iglesia católica romana a una tradición apostólica (no unívoca, pero desde luego predominante). El diaconado es también objeto de una fuerte confrontación, que ve cómo grandes líderes adoptan posiciones, el primero de todos Döpfner, quien lee una declaración redactada por el mismo Rahner y por el equipo de redacción del Colegio Germánico²⁷¹. Sobre todo, la posibilidad consignada

268. La cuestión es suscitada por el obispo Saboia Bandeira de Mello, de Palmas, sobre el n° 9; cf. AS II/2, 114-123. Congar redacta una interpretación de ella el 7 de octubre (cf. JCng, *ad diem*), al parecer por iniciativa suya; al día siguiente ofrece su nota como una intervención a Martin, que la recibirá el día 9.

269. JCng, 8 de octubre de 1963. Véase también Horton, 45-46. Philips es quien hace la introducción de los trabajos en esta reunión. Durante el debate Cullmann mantendrá que no se puede hablar de «sucesión» en sentido estricto, cuando se trata de un papel que se debe a la experiencia del encuentro directo con el Cristo resucitado. JPrg (A), 8 de octubre de 1963, hace notar que Cullmann está impresionado por las observaciones contra la posibilidad de compaginar la colegialidad y el primado, observaciones a las que Philips «dio una respuesta».

270. Ésta es la cuestión que suscita L. Vischer en la reunión de los observadores el día 8 de octubre; cf. Velati, *Gli osservatori*. De la misma manera se expresa Añoberos Ataún en el aula el día 9 de octubre, AS II/2, 348-351.

271. Véase *supra*, n. 256. En varios grupos la cuestión se discute desde diversos ángulos. Algunos veían en el diaconado una solución a la escasez del clero. Otros veían también en él un impulso para la reforma del presbiterado, y posiblemente una solución para los problemas de un ministerio célibe, que en los años anteriores al Concilio había mostrado ya graves dificultades. Sin embargo, la discusión sobre un tema

en el nº 15 del esquema, según la cual «corresponde a los prepositos de la Iglesia el decidir si tales diáconos están ligados o no por la sagrada ley del celibato», suscita repetidas incertidumbres.

Así y todo, el debate parece oscilar con un movimiento pendular entre los *pro* y los *contra*. ¿Será el efecto de la dirección del mismo por los subsecretarios, que de hecho controlan el orden de las intervenciones y anuncian quién debe hacer uso de la palabra? Para valorar la amplitud de los consensos y de las disensiones, para limitar el efecto de incertidumbre que se estaba produciendo, se suscita ya el 8 de octubre la posibilidad de que se pida a la asamblea misma que proporcione una orientación en la materia. La sugiere Suenens, en su intervención en el aula sobre la restauración del diaconado como orden permanente, que debe conferirse tanto a los célibes como a los casados²⁷². De nuevo por la tarde, en una conferencia de prensa, el purpurado belga pide que el aula emita un voto «separado» sobre esta cuestión específica²⁷³. A todos los padres les resulta oscuro qué es lo que va a suceder con la sugestiva propuesta hecha por el moderador belga; incluso a los setenta y siete padres latinoamericanos que el mismo día 8 de octubre habían transmitido a los moderadores una propuesta suya: la de que en el aula se trate de las «cuestiones de mayor importancia»,

(tales como, en el capítulo segundo del esquema «De ecclesia»: la colegialidad episcopal, la sacramentalidad de la consagración y la restauración del diaconado), que, una vez que de ellas se ha discutido, se expongan de manera breve y clara, de modo que puedan someterse a un voto provisional, antes de que la comisión competente comience el estudio de las enmiendas. Hay particularmente dos razones que abogan por tal voto: a) Para que los padres, después de un largo espacio de tiempo, a saber, de varios meses, no lleguen a la votación después de haber olvidado en parte las razones expuestas en el aula. b) Para que las comisiones no pierdan el tiempo redactando textos acerca de cuestiones que la mayor parte de los padres conciliares se vean obligados a impugnar en el futuro²⁷⁴.

exento de precedentes históricos determinantes abría también el camino a consideraciones más originales. Vinculada especialmente a la indigenización de una parte del clero, fue la postura favorable de cuarenta obispos «chinos» por nacimiento o por vocación misionera, que votaron una moción favorable de Yu Pin; cf. Lazzarotto, *I vescovi cinesi*.

272. Suenens mismo se distancia del texto que proponía que fuese temporal el vínculo del celibato impuesto a los que habían recibido sagradas órdenes, y pide, en cambio, un diaconado que se confiera a los célibes en las mismas condiciones que el diaconado temporal, y un diaconado para varones casados.

273. Véase el texto del discurso pronunciado en el aula (AS II/2, 317-320) con las variantes tomadas del memorando que Dossetti había preparado para Suenens, en *Per la forza*, 313-320, y véase lo que el mismo Suenens dice en *Souvenirs et espérances*, París 1991, 113. En cuanto a la conferencia de prensa, véase, entre otras, la crónica que aparece en «L'Avvenire d'Italia», el 9 de octubre de 1963. F-Dossetti, 381, 7 de octubre de 1963, se refiere a una hoja escrita de puño y letra por Dossetti: «Suenens: proponer dos textos, uno para la mayoría y otro para la minoría». El texto francés puede verse en F-Suenens, *IIª sessio, De ecclesia, De diaconatu*.

274. R. Silva Henríquez a los moderadores, 8 de octubre de 1963, con las firmas de setenta y siete padres de las siguientes naciones: Colombia (27 padres), Chile (17), Argentina (7), Uruguay (6), Costa Rica, Honduras, México, Panamá (2 cada uno), Cuba, Salvador, Guatemala, Paraguay, Venezuela (1 cada uno) y otros siete obispos de diversos países de lengua española; copia anexa a la carta de solicitud del cardenal de Santiago de Chile al papa, del 22 de octubre de 1963, actualmente en F-Moeller, 311.

a) *Votos parciales u orientadores*

El día 10 de octubre los cuatro moderadores vuelven a la audiencia habitual con el papa: audiencia triunfal, «colegialidad vivida». El papa comparte con los moderadores el material que se halla sobre su mesa de trabajo, suscita en ellos comentarios enfáticos: «¡El Espíritu Santo sopla de manera tempestuosa!», dice Suenens, y Lercaro afirma: «Es un día histórico». El papa confía a los moderadores la tarea de recibir y dirigir a los laicos; aprueba las iniciativas sobre la pobreza; no queda totalmente excluida la posibilidad de utilizar en los debates las lenguas vernáculas²⁷⁵.

Más escasa es la hoja de apuntes de Dossetti, que desde hace dos semanas desempeña la función de secretario del nuevo órgano. Ha preparado la lista de los temas que deben tratarse en la audiencia, a saber: 1) el informe de la semana; 2) el problema de la calificación teológica de las decisiones; 3) la reunión con el presidente y el vicepresidente de la comisión teológica; 4) la votación sobre el capítulo segundo de la Constitución de *Sacra Liturgia*. Al pie de la hoja, Dossetti ha anotado de su puño y letra lo que

el Santo Padre aprueba:

Votos del Concilio: vinculantes para las Comisiones, sobre cuestiones gravísimas (por ejemplo, el diaconado; la sacramentalidad [del episcopado])

«Ley transitoria» para dar aplicación inmediata a la Constitución de la liturgia

Comisión sobre problemas de la mujer y de la [vida] religiosa²⁷⁶.

No se dice nada sobre el modo de consultar al aula, pero los ejemplos que se dan –la sacramentalidad y, sobre todo, el diaconado– son elocuentes por sí mismos. Sobre tales puntos, dos días antes Silva Henríquez había pedido en forma reservada una votación previa, y Suenens lo había hecho de manera pública, a fin de saber lo que el Concilio quería. Por consiguiente, el papa y los moderadores están de acuerdo en proceder rápidamente a tales votaciones «sobre asuntos muy serios», y en obligar así a las comisiones a atenerse a los principios fijados en el aula²⁷⁷.

La audiencia se ocupa también de otros temas (el papa pidió que las reformas litúrgicas aprobadas entraran en vigor inmediatamente y que las peticiones formuladas por el Grupo de la Iglesia de los Pobres fueran escuchadas²⁷⁸), pero el consenso sobre ese punto parece que ha aclarado finalmente las relaciones entre la voluntad del aula y la voluntad de las comisiones. Al día siguiente, en la reunión ordinaria de los moderadores, se es-

275. JPrg (A), 10 de octubre de 1963. A los moderadores se les había concedido una audiencia conocida, en la jerga curial, como «audiencia di tabella», es decir, fijada habitualmente para un día y una hora determinados, lo mismo que para los jefes de los dicasterios.

276. La cuestión acerca de las mujeres era uno de los temas del ámbito del esquema *De ecclesia*, indicados ya por Montini el 18 de octubre de 1962 en su carta dirigida a Cicognani. Véase la carta de A. Nicora Alberigo a Dossetti, del 15 de octubre de 1963, en F-Dossetti III, 167.

277. Hay también una referencia a la «audiencia habitual» en Ldc, 176-177. Según Congar, JCng, 8 y 9 de noviembre de 1963, mecanografiada, 361 (que se entera de ello en el Colegio Belga, donde se aloja), los moderadores habían visto al papa tres veces «antes de proponer [la cursiva es mía] las cinco cuestiones».

278. Ldc, 177, 10 de octubre de 1963. Durante el almuerzo en la secretaría de Estado, Lercaro escucha elogios de «L'Avvenire d'Italia» por los servicios que presta a los debates del Concilio...

tudian los detalles. Lercaro está a favor de una votación «orientadora», del tipo de aquella que el año anterior había desbloqueado ya el «camino» de los principios para la reforma litúrgica²⁷⁹. Agagianian no sólo está de acuerdo²⁸⁰, sino que además mantiene que «la fórmula mejor» que puede proponerse es la que figura «en el esquema»²⁸¹.

Ya al día siguiente varios miembros del Concilio tienen noticia de una votación «separada». Karl Rahner habla de ella a Congar²⁸². Cavagna escribe al papa pidiendo una votación «no sobre la totalidad del esquema»²⁸³. En realidad, lo que los moderadores han propuesto y el papa ya ha corroborado no es simplemente una serie de votos encaminados a determinar el grado de consensos (y quizás de disentimientos), sino también un acto mayéutico de trascendencia muy distinta.

En efecto, aquel mismo sábado, día 12, Dossetti escribe en Monteveglio (en las cercanías de Bolonia) una primera formulación de las propuestas (no de las peticiones) que hay que someter a la asamblea, y sobre las que él debe ponerse de acuerdo previamente con Carlo Colombo, su viejo amigo y que ahora no sólo es experto cualificado, sino principalmente colaborador que goza de la confianza de Pablo VI en cuanto a las cuestiones teológicas que deben discutirse en el Concilio. Dossetti define el objeto de los votos como «proposiciones que no deben someterse a los votos de la congregación general». Por tanto, él no pretende reemplazar la votación sobre el esquema, ni mucho menos dividir las aprobaciones, sino que quiere obtener de la asamblea orientaciones seguras para que la comisión examine las enmiendas²⁸⁴.

Los cinco puntos presentados no se hallan conectados entre sí conceptualmente de manera estricta, sino que seleccionan temas cruciales en el debate. La primera cuestión se refiere a la consagración episcopal y a sus consecuencias en el plano del otorgamiento de los *tria munera*²⁸⁵. La segunda cuestión que hay que someter a votación es la del colegio episcopal como sujeto de derecho divino del poder pleno y supremo so-

279. Cf. Ldc, 115-116 sobre el voto del 14 de noviembre de 1962; cf. además *Historia del Concilio Vaticano II*, vol. 2, 146-152.

280. Cf. Ldc, 180: los cardenales se habían dirigido a la basílica de Santa María la Mayor, donde Pablo VI presidía la celebración del aniversario de la apertura del Concilio.

281. F-Dossetti, 378a, nota manuscrita de Dossetti, de fecha 11 de octubre de 1963, *A.S.M. Maggiore*. Cf. «Procedure», 325-326.

282. Véase Congar, JCng, 12 de octubre de 1963, texto mecanografiado, 316: «[Rahner] me dice que los Moderadores harán que se vote por separado sobre: la colegialidad episcopal, la sacramentalidad de la consagración episcopal, el diaconado».

283. F-Prignon, 459. En F-Suenens, *IIª sessio. De ecclesia, 5 propositiones*, se encuentra una carta de Castellano a los moderadores, con fecha 11 de octubre de 1963, que pide «votaciones claras y separadas».

284. F-Dossetti, 110, en la parte inferior, escrita a mecanografía. La expresión *suffragia interlocutoria*, que según Troisfontaines, «À propos», 135, correspondería a la definición original dossettiana, es en realidad la definición propuesta por Silva Henríquez a los moderadores y será recogida por Dossetti, pero únicamente en el esbozo de la introducción a los votos de F-Dossetti, 177-178 (cf. *infra*), pero que una nota manuscrita de Prignon en su copia (F-Prignon, 467) fecha en el día 18 de octubre. Los belgas discutieron el viernes, día 11, sobre la necesidad de formulaciones «cuidadosamente» equilibradas: «ni excesivamente largas ni excesivamente breves», JPrg (A), 12 de octubre de 1963.

285. La cuestión I y la II.1 + II.2 en *Appendice I: Sinossi*, tienen unidad interna: Dossetti y Colombo piensan también en la sustitución de ambas por una sola cuestión que repita sencillamente el texto del esquema.

bre la Iglesia universal²⁸⁶. En tercer lugar se propone la cuestión del diaconado –la que, al parecer, había dado vida al procedimiento de los votos orientadores–, cuestión, no obstante, sobre la cual se pide de hecho la congelación de una fórmula del esquema según la sugerencia de Agagianian²⁸⁷.

Dossetti trabaja sobre su texto como sobre un cañamazo de formas flexibles. Las correcciones sugeridas el día 13 por Colombo conducen a una segunda versión mejor estructurada y más compleja²⁸⁸. Colombo pide y consigue una mejor vinculación entre la consagración episcopal, la sucesión apostólica y la colegialidad. Propone que el ejercicio de la jurisdicción actual del obispo no se produzca *per collationem* o, como proponía Dossetti, en formas que había que definir todavía, sino únicamente (*non acquiritur nisi*) mediante la *collatio* o según una *consuetudo* ya experimentada. Añade, además, a la definición del papa como *caput et principium unitatis* del colegio de los obispos, la expresión enfatizadora *eorum capite*, que gramaticalmente es pleonástica, pero que enuncia una línea de pensamiento que tiende a mantener a ultranza semejante dimensión. Finalmente, atenúa la frase sobre el diaconado, proponiendo que los padres no aprueben la fórmula del esquema, sino que concedan la libertad de restaurar el diaconado según lo previsto en el esquema.

La propuesta se encuentra ya a punto. Colombo, al día siguiente, ve una versión con las correcciones acordadas y con algunas otras variantes ligeras²⁸⁹. En efecto, se ha introducido una nueva sección V que repite (¿a quién le parecerá que es indispensable hacerlo?) los títulos primaciales y vicariales y las prerrogativas conexas. Además, la redacción reserva para el pontífice la función de juzgar sobre la «oportunidad» de la acción colegial. En los días sucesivos este tema se desarrollará en una sección del *nota bene* sobre la tercera cuestión.

286. Las propuestas presentadas siguen siendo tres: III, IV.1 + IV.2, cf. *Appendice: Sinossi*. Sobre la contibución de Mörsdorf al esclarecimiento de este punto no hay más testimonios que alguna alusión en F-Rahner (Würzburgo).

287. La restauración del diaconado es propuesta, según la petición de Agagianian, del 11 de octubre, «con arreglo a las palabras del esquema, 26, líneas 36-41».

288. F-Dossetti, 110. Manuscrito de Dossetti con correcciones de Colombo en Monteveglio el día 13 de octubre de 1963. Una nota manuscrita en la cabecera del texto pone de manifiesto lo siguiente: «En Monteveglio - 13.10.63 / Correcciones propuestas por D. Carlo [Colombo]». Tucci estaba al corriente de la implicación del teólogo milanés, como puede verse por una nota que aparece en el diario, correspondiente al 17 de enero de 1964, hoja 168: «En lo que respecta a los cinco puntos del 30 de octubre, [Suenens] me dijo que éstos fueron preparados por mons. Carlo Colombo, con la ayuda de Dossetti, y que él se limitó a hacer que fueran revisados y retocados un poco por mons. Philips y por el can. Moeller». El domingo, día 13, Dossetti regresa a Roma con un texto que garantizaría que «la comisión teológica tenga un voto orientador sobre los problemas de la colegialidad, sobre las relaciones entre el colegio y el primado, y no recuerdo ya si también sobre el diaconado. Las propuestas anunciadas en el Concilio no han sido votadas todavía en el día de hoy. Pippo [= Dossetti] las ha revistado, moderándolas, juntamente con Don Carlo [Colombo]; Döpfner las moderó más todavía». D-Nicora, 21 de octubre de 1963. Puede verse, en este sentido, «Procedure», 329-332.

289. Resulta posible encontrar y contrastar una nueva versión en F-Colombo, 13 de julio; el 14 de octubre de 1963 se anota allí: «El 14 de octubre de 1963, Dossetti, cardenales moderadores»; cf. «Procedure», 330-331.

b) *El anuncio de los votos orientadores*

Mientras tanto, el contenido de las intervenciones en el aula da origen a algunas esperanzas excesivas. Después de la sustitución de Tromp por Philips, de Lio por Häring, de Balić por Butler y Hirschmann, Küng ve aproximarse también la sustitución de Ottaviani, el cual dejaría de estar al frente de la comisión doctrinal... Si el lunes, día 14 de octubre, Parente, que desearía también una diferenciación del papel de roca de Pedro con respecto a los demás apóstoles, defiende la sacramentalidad del episcopado y la tesis de que la colegialidad episcopal es de derecho divino, ¿no será el momento de acelerar los pasos? Si, como Philips refiere a Congar, Ottaviani no ha conseguido que el papa invierta el nuevo orden de los capítulos *De populo* y *De hierarchia*, ¿no habrá que creer entonces que es posible llevar el conflicto hasta el extremo, «hasta el momento en que el cardenal Ottaviani tenga que dimitir de la presidencia de la comisión teológica»?²⁹⁰.

Los dos primeros días de la semana trascurrieron, pues, en una atmósfera de expectación. Algunas intervenciones importantes (Höffner, sobre la estructuración de los *tria munera*) pasan sin pena ni gloria²⁹¹, mientras se realiza un esfuerzo por hallar alguna solución que desvanezca los temores de quienes, como el prudente obispo de Verona²⁹², vuelven a estar abiertos a la aceptación de un diaconado permanente, pero con la obligación del celibato²⁹³.

Sin embargo, la explicación dada por los moderadores no es explicativa, sino mágica. El día 15 de octubre (es el día de los ataques efectuados por Siri, Wyszynski, Jubany y Browne²⁹⁴) se vota finalmente la clausura del debate sobre el capítulo y es anunciada en el Concilio por los moderadores una votación «orientadora». Después de dar por terminada la discusión sobre el capítulo *de constitutione hierarchica* del esquema eclesiológico, y de confirmar que seguían estando vigentes los derechos concedidos por el reglamento²⁹⁵, se anuncia que al día siguiente se distribuiría una papeleta con preguntas acerca de cuatro cuestiones clave, y que sobre ellas se procedería a votar el jueves siguiente, *antes* de que fuera sometido a la votación final el conjunto del capítulo²⁹⁶.

290. JCng, 14 de octubre de 1963. Lleva fecha del día 15 una nota de Philips: «enviado al Santo Padre para explicarle la importancia de la inversión», en F-Suenens, *IIª sessio, De ecclesia, Caput III*.

291. AS II/2, 522-524: el problema era favorito de uno de los canonistas que, según diversas fuentes (D-Jedin), colabora en la redacción de los discursos de los obispos alemanes, y que volverá a discutir la problemática; cf. N. Mörsdorf, «*Munus regendi et potestas iurisdictionis*», en *Conventus Canonistarum*, 199-211; cf. también G. Vallquist, *Das zweite VatikanKonzil*, Zürich 1966, 131-134.

292. AS II/2, 524-530.

293. Prignon recibe una nota de Congar en la que éste le pide que los moderadores hagan que Philips explique en el aula el alcance exacto de las fórmulas; JCng, 14 de octubre de 1963.

294. AS II/2, 572-574, 574-577, 580-586.

295. El artículo 56, § 6 establece que, una vez que el debate haya sido declarado «cerrado», los cardenales y obispos pueden intervenir todavía, si hablan, por lo menos, en nombre de otros cinco. La minoría que ha votado contra el fin del debate puede designar todavía tres oradores que dispongan de media hora de tiempo para explicar su tesis en el aula. Éste era el único espacio reglamentario que permitía la intervención de los teólogos no relatores de las comisiones en el aula.

296. AS II/2, 597: «El próximo día, aquí en el aula, recibiréis una hoja con cuatro proposiciones que se os hacen. Estas proposiciones pretenden dar a la comisión teológica orientaciones o normas directivas para

En el momento en que se hacía este anuncio, se estaba imprimiendo ya la papeleta de la votación, entregada por Lercaro al secretario general del Concilio, Pericle Felici, y que éste había transmitido a la imprenta²⁹⁷.

La papeleta ha experimentado pronto algunos retoques. En cuanto a la forma, las afirmaciones se han transformado en *preguntas*. En cambio, en cuanto a la sustancia, se ha desarrollado la intuición de Colombo, quien, antes de que se describieran las características y las tareas del colegio, preguntaba si con la consagración se ingresaba en el colegio. El énfasis en la superioridad de los obispos sobre los presbíteros y la repetición del título de vicario de Cristo para el pontífice quedaron suprimidos. En cambio, se rinde un homenaje explícito, aunque global, a las decisiones del Vaticano I. Finalmente, lo que se había dicho sobre el diaconado quedó ampliado en forma de tres proposiciones distintas: además de todo lo que se decía en el esquema, se propone abrir la puerta a la concesión del diaconado a hombres casados, y de conferir, además, el diaconado incluso a quien hubiera elegido permanecer célibe sólo temporalmente²⁹⁸.

Pues bien, en la mañana del 15 de octubre se tiene la impresión de que la decisión de realizar votos orientadores sobre las cuestiones es ya un hecho y de que sólo aguarda que el órgano ejecutivo —la secretaría general, que se encarga de la impresión— proceda a facilitar los instrumentos²⁹⁹. Una victoria en el aula, aunque arriesgada, no afectaría grandemente a los contenidos del esquema, sino que disminuiría la prepotencia de las comisiones y sobre todo la de la comisión doctrinal. Sin embargo, para personas como Felici el lazo que, desde la fase antepreparatoria en adelante, vincula a las comisio-

la ulterior elaboración del esquema, de tal manera que la labor de la comisión pueda avanzar de manera más fácil y clara. El texto de las proposiciones se os dará mañana, pero la votación acerca de ellas no se efectuará sino el jueves». Según Caprile, II, 97, Döpfner es el moderador que anunció que se efectuará una votación sobre las cuestiones. «en vez de hacerlo sobre la totalidad del capítulo», un punto que no se encuentra en las actas de AS; sin embargo, esta misma información sobre un voto sustitutivo (y no sobre un voto adicional) se encuentra en el comunicado de prensa n° 12/1963, 7 (redacción provisional en F-Lercaro, 117). Pero de este comunicado se deduce también que el moderador que se halla de turno ese día es Suenens; no hay nada en el comunicado que mueva a dudar de que el «Cardenal Moderador» que al final de la mañana informa sobre los votos orientadores haya sido cambiado. La declaración es atribuida también a Suenens por R. Aubert, «Lo svolgimento del Concilio», en *La chiesa del Vaticano II (1958-1978)*, obra editada por M. Guasco, E. Guerriero, F. Traniello, Cinisello Balsamo 1994, que sigue a C. Troisfontaines, «À propos de quelques interventions de Paul VI», en *Paolo VI e i problemi ecclesiologici al Concilio*, Brescia 1989, 104. Suenens mismo en *Souvenirs*, 116, reivindica para sí el anuncio, pero con detalles que no concuerdan con el conjunto de la documentación de que ahora se dispone.

297. Un testimonio precisa que, cuando Lercaro tuvo dificultad para leer una nota manuscrita, llamó a Dossetti, autor de la incorporación, para que la descifrase; en efecto, en la copia del documento mecanografiado que se encuentra en AV2, aparece también la frase manuscrita inserta en el texto, pero trascrita por otra mano distinta, al pie del folio 1. Éstas podrían ser las correcciones deseadas en el último momento por Döpfner; sobre ello, cf. *supra*.

298. Sería una contribución efectuada por Suenens. Sobre las notas de Moeller y sobre la copia mecanografiada, sin notas, véase en F-Prignon, 466; cf. «Procedure». La papeleta (con las correcciones de la copia en AV2) puede verse en la sinopsis *infra*, 101-103 y en AS V/1, 698. Lercaro, escribiendo a unos muchachos, familiares suyos y que se hospedaban en el arzobispado, habla también de las cuestiones que «de cuatro se habían convertido en cinco»; cf. Ldc, 198, 29 de octubre de 1963.

299. En la reunión de la tarde de los observadores, la cuestión se considerada ya consolidada. En la reunión Cullmann solicitará una utilización más precisa de los textos bíblicos en el esquema eclesiológico, un punto que Bea incluirá en su intervención en el aula, de la cual se habla *infra*; cf. Horton, 62-65.

nes con las congregaciones de la curia romana es la expresión del control papal sobre el Concilio. Por eso, la subordinación de las comisiones a la voluntad de la asamblea —aunque de hecho limita únicamente el poder discrecional de los jefes del dicasterio— es perjudicial en principio para la autoridad papal.

Este conflicto de puntos de vista da credibilidad al hecho de que el mismo Felici haya informado e implicado a Cicognani (de quien Felici piensa que depende la autoridad de la secretaría general) de la propuesta y del sentido de las votaciones orientadoras. Cicognani tiene el derecho y la autoridad para consultar al pontífice y pedir que Pablo VI —quien se había mostrado o era considerado no sabedor de la votación anunciada para el día siguiente³⁰⁰— la bloquee. Por mandato del papa, en la tarde del 15 de octubre, Cicognani ordena telefónicamente que se destruyan las papeletas e informa a los moderadores que la votación queda suspendida *sine die*³⁰¹. La acción de la suspensión no es secreta³⁰², pero la información proporcionada a la asamblea es, en el mejor de los casos, vaga.

1) La crisis del 16 de octubre

Por tanto, el 16 de octubre habría debido marcar el tránsito de la discusión del capítulo sobre la jerarquía a la discusión sobre el pueblo de Dios y especialmente sobre los laicos³⁰³. Habría marcado igualmente el desarrollo de las votaciones anunciadas sobre los criterios para examinar las enmiendas propuestas al capítulo anterior. Desconocedor de lo que se había destruido aquella noche, el periódico «L'Avvenire d'Italia» anunciaba aquel día en primera página: «El Concilio está llamado a votar sobre la colegialidad y el diaconado. El voto que ha de realizarse sobre las cuatro cuestiones propuestas por los 'moderadores' tendrá lugar mañana». Con una exactitud procedente de círculos afines a Dossetti, amigo del redactor jefe Raniero La Valle, se anuncia:

Se cree que los Padres serán llamados a pronunciarse sobre cuatro temas que han constituido el objeto principal de la discusión y que son los puntos clave del capítulo segundo: el Episcopado como sacramento; la pertenencia de los obispos al colegio episcopal en virtud de la consagración; los poderes del colegio en relación con el primado del Papa; el diaconado con o sin celibato³⁰⁴.

300. Así en AS V/1, 698, nota. Según Prignon, el papa ha declarado que «no las había visto jamás»; cf. Congar, JCng, 2 de febrero de 1965, texto mecanografiado, 415.

301. Testimonio de V. Carbone, «L'azione direttiva di Paolo VI nei periodi II e III del Concilio Ecumenico Vaticano II», en *Paolo VI e i problemi ecclesiologicali al Concilio*, 80-82. En cambio, según Prignon, a las 7 de la mañana Cicognani telefoneó únicamente a Agagianian; cf. JCng, 2 de febrero de 1965.

302. La carta de Dossetti del 15 de octubre contra las «atenuaciones» permite entender que se temía, al menos, un bloqueo inminente.

303. Hay todavía intervenciones sobre el capítulo segundo por parte de padres que hablan en nombre de un grupo; luego la asamblea pasa a la discusión del capítulo tercero, que se prolongará durante siete congregaciones generales, hasta el 24 de octubre.

304. «L'Avvenire d'Italia», 16 de octubre de 1963, primera plana. El comunicado de prensa decía sencillamente que «mañana se presentará a los padres cuatro cuestiones sobre el mismo capítulo segundo *De ecclesia*, las cuales se proponen puntualizar los cuatro temas principales. Sobre ellas se votará el próximo jueves, en vez de votarse sobre el capítulo entero»; comunicado, distribuido en copias a cicloestilo, n° 12, 15 de octubre de 1963; se encuentra una copia en F-Lercaro, 117.

El desliz del periódico no puede menos de confirmar la sensación de alarma en personas como Cicognani o Felici. La votación «expropiada» de autoridad ¿no sugería que había llegado el momento en que se estaba construyendo un «dique contra Dossetti?»³⁰⁵. En San Pedro las noticias viajan a velocidades diversas. Después de una larga conversación susurrada durante la misa entre Cicognani y Agagianian, moderador de turno, a la que pronto se unen otros tres colegas³⁰⁶, el cardenal armenio comunica a la asamblea que la votación anunciada el día anterior queda aplazada hasta una fecha que habrá de determinarse. Los que saben que las papeletas habían sido quemadas comprenden que no se trata de conflictos entre caracteres³⁰⁷. La presencia de un interlocutor autoritativo y cualificado, capaz de inducir a Pablo VI a que cambie su manera de pensar sobre un texto que había sido examinado y analizado por el mismo Colombo, queda atestiguada igualmente por una *Nota* que contenía también objeciones contra las votaciones orientadoras, y que el papa recibe en torno al momento en el que cambia de manera de pensar³⁰⁸. Esta *Nota* expresa siete tesis contra el proyecto de los moderadores y cuestiona el valor y el significado del procedimiento³⁰⁹. Un ataque de esta índole, procedente del círculo de los colaboradores del pontífice, deja a Pablo VI «perplejo y desconcertado», como Suenens afirma en un pasaje de sus memorias³¹⁰. Pero ¿qué van a hacer los moderadores? ¿Obedecerán? ¿O reaccionarán con firmeza ante el contenido doctrinal, como el mismo día 15 de octubre Dossetti pide a Lercaro y a Suenens que lo hagan?³¹¹.

305. Wenger obtiene la noticia de Villot; cf. A. Wenger, *Les Trois Rome*, Paris 1991, 138. Al mismo tiempo, Moeller, Daniélou y Laurentin dicen a Congar que la suspensión de la votación se debe a que Ottaviani se ha alzado contra los moderadores, que habían sobrepasado sus propios poderes; cf. JCNg, 17 de octubre de 1963, texto mecanografiado, 328.

306. Cf. JCNg, 16 de octubre de 1963, texto mecanografiado, 323: «Durante la misa, el cardenal Cicognani, secretario de Estado, busca al cardenal Agagianian y lo lleva aparte para hablarle. Muy pronto los demás moderadores se unen a la conversación. Parecen estar muy preocupados. La acción se repite *tres veces*. El cardenal secretario de Estado se va y luego vuelve al cabo de cierto tiempo. Los que vieron esto de cerca y me lo han contado piensan que es algo que tiene que ver con el conflicto surgido sobre la cuestión de los tres [cuatro] votos que los moderadores querían someter al Concilio».

307. Cf. «Procedure», 335-338. Es fácil deducir no sólo del camino que siguieron las cosas durante los días sucesivos, sino también de un memorando dirigido al papa el 16 de octubre, que no es Tisserant quien se opone a los moderadores. Véase la carta, recientemente publicada, de Dell'Acqua a Felici, del 23 de octubre de 1963, en la cual el sustituto adjunta una nota enviada al papa por Tisserant en la audiencia precisamente del 16 de octubre, AS V/3, 695, en la cual Tisserant no suscita ninguna objeción.

308. Un apunte del 30 de octubre mismo, destinado a los moderadores, cita fragmentos de esa *nota*, y hace posible identificar un documento, escrito por un autor anónimo, que aparece en F-Dossetti, 112; en el apunte destinado a los moderadores se citan algunas expresiones (sobre «confusiones» y «malentendidos»; sobre el hecho de «distinguir entre el lado dogmático del problema y el lado jurídico y pastoral»). Acerca de la autoría, la sugerencia de Hauptmann dista mucho de carecer de realismo; según él, Ottaviani es quien capitanea una «oposición decidida»; F-Lercaro, 122, 15 de noviembre de 1963, copia a cicloestilo difundida por el Secrétariat national de l'Information religieuse. Semmelroth considera también que la elección del papa es decisiva para la cuestión: «ST, 21 de octubre de 1963 [...] ¿Qué influencia ejerce el papa en el Concilio? ¿Será verdad que el secretario general Felici está impidiendo desde hace días, en contra de los moderadores, la prevista votación sobre el texto?».

309. Cf. «Procedure», 338-340.

310. Suenens, *Souvenirs*, 115-119, la frase se encuentra en la 116.

311. F-Dossetti, 38. Anotación manuscrita «15.X.63 a Lercaro, a Suenens»: «Eminencia, perdóneme pero me permito rogarle insistentemente que el texto que ha de votarse no sea modificado con el fin de atenuarlo. De por sí es ya demasiado débil. Una sola palabra que se suprima puede acarrear sobre todo el tex-

Ahora bien, hay algunos que no se dan cuenta todavía de la crisis que se ha producido. Aquella misma tarde se celebra una reunión de expertos que discuten sobre el modo de proceder acerca del esquema *De beata* y sobre la posibilidad de corregir su texto, sustituyéndolo no por el esquema de Butler (distribuido hacia el 10 de octubre³¹²), sino por el esquema de los chilenos³¹³. Martimort, Medina, Laurentin, Martelet, Butler y los demás presentes continúan su labor de rutina, sin barruntar la gravedad del contratiempo que se avecina. A poca distancia de allí, en el Colegio Español, se celebra otra reunión (Morcillo, Guerry, Rahner, Dupuy, Salaverri, Féret, Dournes, Urresti, López Gallego, Congar y otros), en la que se discute acerca del capítulo *De populo*, pero de nuevo sin darse cuenta de lo que está sucediendo³¹⁴. El grupo de trabajo francés de Lefebvre y Garrone continúa, no obstante, su propia labor sobre el pueblo de Dios³¹⁵. La desorientación de quienes no tienen informaciones sobre lo sucedido y sobre el futuro inmediato se traduce en las conversaciones privadas. Tiene que pasar algún tiempo para que las conversaciones en torno a una mesa, los periódicos y los lugares de reunión de las conferencias episcopales hagan que las noticias se vayan difundiendo.

2) El debate prosigue (pueblo de Dios y laicos)

También en el aula prosigue el debate –nos hallamos en el capítulo sobre el pueblo y sobre los laicos–, pero marcado desde el principio, entre otras cosas, por el consenso en cuanto a convertir el *De populo Dei* en el capítulo segundo y en situarlo delante de los capítulos sobre la jerarquía y los laicos³¹⁶.

En su conjunto, el capítulo tercero era hijo de una revisión inicial del capítulo sobre los laicos de la fase preparatoria, de la cual lo había conservado casi todo: Gagnebet había polemizado vehementemente contra esta postura de Philips, el cual, según Gagnebet, había protegido aquel capítulo, redactado por él durante el período preparatorio. Esta revisión superficial había estado seguida por algunas intervenciones más decidi-

to una gran incertidumbre. Me parece que esta acción es la más importante que vamos a realizar durante esta Sesión. El decir menos en favor del Episcopado no sería *la verdad*, no correspondería a los votos de la mayoría y sobre todo *tendría repercusiones gravísimas en el plano ecuménico, especialmente en las relaciones con los Orientales* en este momento (piénsese en la Conferencia de Rodas). Voy a presentarle en seguida un informe sobre este último aspecto, que ha sido redactado por uno de los expertos de la Secretaría. Finalmente, puedo decirle en conciencia que sobre estas proposiciones el Santo Padre está ciertamente de acuerdo. Si debiéramos decir menos, entonces habría sido preferible dejarlo todo sin decidir y no suscitar siquiera en este Concilio la cuestión del episcopado».

312. Cf. JCng, 11 de octubre de 1963. Congar lo lee y lo considera «un buen texto».

313. Véase la anotación en F-Moeller, 00373.

314. JCng, 16 de octubre de 1963: «Se habla *De populo Dei*; el sordo desea verlo todo dentro del marco de una definición de sociología racional; lo mismo, en cuanto a la idea del sacerdocio real [...]. Los españoles habrían deseado que nosotros redactáramos un texto que hubiera sido firmado por varios episcopados; quieren salir del aislamiento, tender puentes, y por este motivo, a pesar de una increíble sobrecarga de trabajo, yo he querido responder a su llamamiento. Pero Rahner hace notar con mucho acierto que nosotros nos hallamos ya comprometidos en un trabajo para nuestros respectivos obispos, y que no hay que crear una nueva persona moral. Nos convertiremos, dentro de nuestros grupos respectivos, en el eco de esas reuniones, sin que esto dé origen a una actividad especial en relación con el Concilio».

315. JCng, 17 de octubre de 1963.

316. Véase *supra*, 67.

das, debidas en su mayor parte a la vigorosa protesta de Léger, el cual no quería que se tratara del clero y del laicado en términos de subordinación. Por esta razón, al capítulo se le había dado una extensa introducción sobre el pueblo de Dios en su conjunto; durante el verano se propuso situar el capítulo entre aquel que habla sobre el misterio y aquel otro que habla sobre la jerarquía, para no convertirlo así simplemente en una «imagen», sino en un marco para el tratamiento ulterior sobre el clero, el laicado y los religiosos. En efecto, el capítulo comenzaba con una intensa acentuación de la igualdad entre los miembros de la Iglesia en cuanto a su vocación suprema, en cuanto a la participación en el don de la salvación y en cuanto a la vocación a la santidad. De igual modo, con respecto al sacerdocio —gracias a algunas propuestas alemanas— el esquema expresa con claridad la unidad de la vocación sacerdotal de todos los bautizados, y la distinción entre funciones ministeriales y comunes, pero estando orientadas, todas ellas, hacia el designio único de la salvación³¹⁷. Así y todo, el énfasis en el *sensus fidei* de la comunidad no se halla conectado luego armónicamente con el capítulo sobre el laicado, que sigue dependiente de aquella teología del laicado que varias ideas del esquema habían superado ya ampliamente. Como resultado de ello, el capítulo sobre el laicado, que en el año 1962 representaba un elemento de «modernidad» teológica en una producción escolástica, llega a representar, un año más tarde, un residuo de cuestiones superadas en su mayor parte: ¿Quién es el laico? ¿Cuál es su puesto en la Iglesia y en el mundo? ¿Qué significa la santificación de las realidades temporales?

La discusión en el aula —que se extiende durante ocho congregaciones generales y presencia la intervención de noventa padres, a cuyos discursos se añaden treinta y tres intervenciones por escrito— está dividida claramente en dos planos diferentes. Por un lado se hallan las intervenciones que apoyan o se oponen a la propuesta de desplazar el capítulo sobre el pueblo de Dios y de anteponerlo al capítulo sobre la jerarquía³¹⁸. Aquí hacen uso de la palabra con ardor aquellos padres que han apoyado la renovación eclesiológica, de la que el esquema *Lumen gentium* de 1963 había sido una promesa, más que una realización. El vínculo conceptual, creado por el desplazamiento, no fue percibido por todos de la misma manera. Y así, hablan en el aula algunos padres como Jaeger, de Paderborn, el cual alaba la propuesta, porque esta nueva disposición sistemática hará ver claramente que en la Iglesia continúa la obra y la vida de Cristo, y esto expresa muy adecuadamente la unidad de las diversas funciones y tareas del único pueblo de Dios. Pero interviene también Wojtyła, de Cracovia, según el cual el establecimiento de un pueblo por parte de Dios es un preámbulo necesario para la definición de la jerarquía, la cual debe proporcionar orientación y estar al servicio de dicho pueblo³¹⁹. Una vez más, Larraín y Silva Henríquez, sirviéndose del abundante material elaborado

317. En el debate sobre el capítulo *De hierarchia* hubo una intervención especialmente vigorosa de Beck el 7 de octubre de 1963; AS II/2, 268-270.

318. Léger mismo se había lamentado de esta duplicación, considerándola un intento de Suenens por «imponer su pensamiento» al Concilio; JCng, 3 de octubre de 1963. Véase también H. Denis, *Réflexions sur le «De laicis» du Schéma sur l'Église*: «EtDoc» 22 (22 de octubre de 1963), 10 págs; F-Suenens, *IIa sessio, De ecclesia, Caput III*. Véase igualmente Cl. Soetens, «La Squadra belga et la majorité à Vatican II», en *Evento*, 143-172.

319. AS II/3, 92-95 y 154-157.

para el esquema «chileno» sobre la Iglesia, expresan las posiciones más avanzadas, pidiendo no sólo que el capítulo sobre el pueblo sea antepuesto, sino que además se realce la *koinonía* como carácter esencial (y no sólo como efecto) del pueblo de Dios, y que se exponga la triple misión de Cristo, que deberá luego repetirse y volverse a expresar en el capítulo sobre la jerarquía y en el capítulo sobre los laicos³²⁰. Contra esta tesis se alzan Siri y Ruffini, haciendo uso de la palabra para reclamar una distinción más firme entre el sacerdocio del pueblo y el sacerdocio jerárquico³²¹. Ellos, pero también otros, y más vigorosamente, insisten en el hecho de que la conexión entre el pueblo y la jerarquía puede expresarse únicamente dando precedencia a la autoridad, dentro de la cual el pueblo de Dios encuentra su unidad. Estas personas muestran una incapacidad real para captar la manera en que otros plantean la cuestión. Es sintomático que Bacci entienda el «sacerdocio de los fieles» en el sentido del «sacerdocio de los laicos»...³²²

En un nivel menos innovador, pero siendo escuchadas intensamente por muchos padres, se sitúan aquellas intervenciones que abordan la «definición», las «tareas» y la «índole» de los laicos. Son cuestiones típicas que han nacido dentro de los límites estrechos de una eclesiología propia de Pacelli, y de la que Civardi se hace portavoz en el aula³²³. Ésta es la parte del debate más complicada, sobre la cual gravitan las indecisiones que —en otro marco— bloqueaban la labor de la comisión sobre el apostolado de los laicos. No es casual que Ménager, uno de los miembros de ese organismo, en una extensa intervención proponga una solución que atenúe los elementos definidores del laicado, para insistir, en cambio, en los elementos descriptivos³²⁴. Aquí la confrontación entre las opiniones está relacionada con acentuaciones sobre la autoridad y sobre las funciones: algunos, al no haber aceptado la perspectiva que hablaba expresamente de comunión, expuesta por los chilenos, piden que el esquema sancione, incluso en lo que respecta a la vida de la Iglesia, el principio de subsidiaridad³²⁵.

En las intervenciones de estos días entran también en juego otros problemas de carácter más general: la cuestión de la obediencia de los laicos suscita nuevas intervenciones sobre el *sensus fidei* de la comunidad; los padres franceses y alemanes, que ha-

320. Larraín, AS II/3, 223-226; Silva Henríquez (AS II/3, 399-417) añade también un extenso extracto del esquema chileno.

321. Ruffini, AS II/2, 627-632; Siri, AS/3, 278-280. En la comisión doctrinal el P. Fernández había dado voces de alarma contra un «democratismo exagerado»; JCng, 2 de octubre de 1963.

322. Bacci, AS II/2, 637-638; Šeper II/3. No menos fuerte será la reacción melquita y maronita a una conferencia de Congar; JCng, 17 de octubre: «Por la tarde, en el Hotel (sic) Boticelli, donde residen los obispos vietnamitas, algunos obispos melquitas, algunos obispos maronitas (Mons. Doumith). Después de la cena, conferencia sobre *De laicis* y *De populo Dei*. Luego, preguntas y diálogo. Me doy cuenta de que los obispos (de 30 a 35) se encuentran bastante a disgusto con los textos y las discusiones *De ecclesia*. Me lo dicen incluso en términos bastante duros. No logran entenderlos. Ellos tienen una tradición de pensamiento, categorías y líneas de interés que no coinciden con aquéllas. Resulta bastante dramático. Me doy cuenta una vez más hasta qué punto la Iglesia católica es latina, hasta qué punto ella se engaña, de buena fe, creyéndose 'católica'. No lo es. El romanismo, el italianismo, el latinismo, la escolástica y la mente analítica lo han invadido todo y casi se han erigido en un dogma. ¡Qué trabajo queda por hacer!».

323. AS II/3, 35-36.

324. AS II/3, 208-210.

325. Así se expresa László, AS II/3, 396-502: pide en una intervención escrita que se redacte un capítulo *De valore principii subsidiariorum in ecclesia*.

bían discutido el tema de la unidad del género humano en relación con la introducción al esquema, volvieron a suscitarlo en estas discusiones³²⁶. El discurso de Suenens sobre los carismas en la Iglesia impresiona intensamente a los observadores³²⁷; la conversión de la Iglesia³²⁸; la necesidad de escuchar (lo pedía un informe de los laicos auditores) a algún experto sobre las condiciones del mundo presente³²⁹. El abad de los premonstratenses resume así la impresión del 20 de octubre:

Tengo la impresión, y no soy el único, de que, desde hace cuatro o cinco días, los engranajes rechinan porque los frenos carecen de flexibilidad, y de que aquellos que dan impulso a las ruedas para que todo gire mejor se fatigan sin conseguir nada. Los Cardenales Moderadores tratan de allanar el terreno, pero las ruedas traseras patinan. Los más audaces acuden en ayuda, pero aceleran el motor en vez de darle una marcha lenta. Quieren cambiar de velocidad y pretenden embragar sin desembragar³³⁰.

3) La crisis se resuelve: la supercomisión (23 de octubre)

Mientras el debate se va desarrollando en el aula, la lucha por las «proposiciones» es discutida por los moderadores y por el papa en la audiencia del día 19. Durante cuatro días presionan a Pablo VI aquellos que se han quedado al margen de la iniciativa³³¹: el consejo de la presidencia, la comisión de coordinación, la secretaría general, la misma comisión doctrinal –en otras palabras: Tisserant, Urbani, Wyszyński, Cicognani, Felici, Ottaviani–. Ninguno de ellos puede pretender ahora que tiene el consentimiento del papa en contra de los moderadores. Pero ninguno de ellos da la impresión de que haya encontrado a Pablo VI sordo a las críticas contra los hombres que desde hace tres semanas dirigen para él el Vaticano II³³². El papa pide ahora a los moderadores que expliquen los votos orientadores y consigan su aprobación por una «supercomisión», formada por los moderadores mismos, por toda la secretaría general, por el consejo de la presidencia y por la comisión de coordinación³³³. La convocatoria se efectúa en nombre

326. Dubois, pero también Jäger y Garrone, AS II/3, 24-27, 92-95, 465-467.

327. AS II/3, 174-179, en la 50ª congregación general, 22 de octubre de 1963; cf. Horton, 82-83.

328. Jäger, pero también Meyer, AS II/3, 146-148.

329. JCng, 18 de octubre de 1963.

330. N. Calmels, *La vie du Concile*, Forcalquier 1966, 110-111. Tan sólo el 20 de octubre los moderadores se reúnen con los auditores laicos; cf. Ldc, 190.

331. La audiencia del 19 de octubre parece haber sido la audiencia decisiva. D-Nicora Alberigo, 21 de octubre de 1963, señala (pero la fuente es Dossetti, quien –según la misma fuente– dimitió voluntariamente del ejercicio de las funciones de secretario de todo el colegio de los moderadores, a partir del 14 de octubre) que «en la audiencia de los moderadores (no sé si el jueves [17] o el viernes [18] por la mañana) se descubre que el Papa no ha visto las propuestas que ve entonces por primera vez y que no tiene nada que objetar en contra de ellas».

332. El viernes, día 18, se había celebrado la reunión de los moderadores con la comisión de coordinación (AS V/1, 18-19). Prignon informa a Congar varios meses más tarde –JCng, 2 de febrero de 1965, texto mecanografiado–, describiéndole el cuadro dramático de la jornada: Felici, presionado por Döpfner, quiere aplazar todavía para el miércoles, día 23, la reunión con la comisión de coordinación; Suenens va de acá para allá hablando a Cicognani y a Felici hasta que obtiene la convocatoria para el sábado, pero que es diferida luego hasta el lunes, día 21, aunque es ampliada para que abarque también a la presidencia.

333. En la conferencia de prensa, dada por el subsecretario Krol el día 30 de octubre, se alega que el no haber consultado al consejo de la presidencia es una razón para el aplazamiento; la noticia de esta confe-

de Cicognani, presidente de la comisión de coordinación, y está firmada por Felici el día 19³³⁴. Ese mismo día Döpfner envía una nueva versión de las proposiciones al secretario general, para que pueda ser incluida en la convocatoria (¿pero lo será?)³³⁵. Esta redacción muestra algunas variantes con respecto a la estructura de las proposiciones. Estas variantes pueden remontarse a un grupo de trabajo más amplio, del cual parece que Colombo ya no forma parte, y en el cual el papel de Dossetti ha quedado reducido, siendo en cambio sus protagonistas Philips, Moeller y Prignon³³⁶. Juntamente con algunas medidas preventivas para ejercer control³³⁷, una nota de Dossetti sugiere a los moderadores algunas ideas de procedimiento técnico para ser utilizadas contra las objeciones que puedan surgir a causa de la ampliación de la reunión³³⁸.

rencia fue difundida por NCWC, News Service, el día 31 de octubre de 1963, y se halla citada por Caprile, II, 168.

334. Hay una extensa nota manuscrita dirigida a Lercaro por Dossetti (F-Dossetti, 126), el cual está preparando la reunión de la supercomisión, cf. «Procedure», 342-343. El jurista de Bolonia argumenta en diez tesis que el papa nombró a los moderadores para dotar al Concilio de «un órgano especial, bastante homogéneo en su constitución y dotado de autoridad, libre de otras obligaciones y dedicado únicamente a lograr que el concilio avance con arreglo al fin determinado», y que, por tanto, el conflicto se resuelve a la luz de este principio. En opinión de Dossetti, la sujeción de las comisiones a la mayoría conciliar «es el problema principal desde el comienzo del Concilio Vaticano II», un problema que se manifiesta en la «resistencia sumamente tenaz» que las comisiones han opuesto a las directrices del aula, cuando éstas «no se ajustan a la dirección dada por las Congregaciones [es decir, por la curia]». Según Dossetti, el problema es «exigir que todos se sometan a la voluntad de la mayoría, consultándola en forma de votaciones preliminares claras y vinculantes, y disponer que las comisiones sean libres para actuar de conformidad con ello, y no deban someterse a la voluntad de sus Presidentes o Secretarios. En particular, el artículo 65.4, que permite a los padres el ser escuchados por las comisiones, y la norma sobre [propuestas] alternativas que se presenten a la Congregación facilitarán enormemente las cosas. En vez de que un único texto sea impuesto por los Presidentes con preferencia a otro texto, dos textos alternativos que expresen dos tendencias principales diversas permitirán al concilio orientarse y elegir con claridad y rapidez».

335. AS V/1, 699-700.

336. A pesar de que la persona mencionada en último lugar, que es rector y director del Colegio Belga, apoya la versión del 19 de octubre, «redactada por Mons. Philips con la ayuda de Mons. Moeller y de mí mismo», hay que afirmar que los cambios efectuados en el texto son modestos en importancia y en peso. Sus autores se mencionan en F-Prignon, 463, con una nota manuscrita. Se trata en su mayor parte de atenuaciones: reducir la diferencia entre *corpus* y (*seu*) *collegium*, introducir la protección del *ius primatiale*, explicar en una «Nota bene» la cuestión de las modalidades «numquam reprobata» del ejercicio de la colegialidad por parte del papa y moderar la expresión de las mismas, garantizar que el acto colegial pueda tener lugar únicamente por invitación del papa mismo o por su libre aceptación, y finalmente hacer referencia a las futuras investigaciones teológicas, que son necesarias y a las cuales el Concilio no se dedica, a fin de escoger los «medios prácticos» de llevar a cabo la colegialidad. En el tema del diaconado se excluye la hipótesis propuesta con anterioridad de un celibato temporal, y se introduce una autoridad directa de las conferencias episcopales. Sobre el desarrollo detallado de las redacciones, cf. «Procedure».

337. En cuanto a la residencia de Tisserant en casa de Dossetti, en Roma, se piensa hacer que un joven sacerdote, Pierre Riches, entregue a Tisserant la nota que el canonista de Bolonia ha redactado para los moderadores; cf. D-Nicora Alberigo, 21 de octubre de 1963.

338. F-Dossetti, 124: la nota señala que la comisión de coordinación se implica por vez primera; que los moderadores han puesto fin legítimamente al debate de la asamblea; y que la votación orientadora no requiere el «quorum» de las dos terceras partes de los miembros; critica la propuesta de Urbani; pide una adopción más sistemática de las normas del reglamento sobre la elección entre textos alternativos; recomienda una reunión de los moderadores con Bea, Willebrands y los demás encargados de la Secretaría para la Unidad. Ldc, 21 de octubre de 1963, 191, considera la crisis como una «cuestión de procedimiento», «contra» la cual «se han alzado algunos órganos conciliares». Dossetti, como sucede a menudo, se siente preocupado y pesimista: «¿Lograremos salvar el Concilio?», se preguntaba [Dossetti] el sábado por la tar-

El día 23 de octubre, a las cinco de la tarde, se reúnen en el apartamento de Cicognani, secretario de Estado, los miembros de la denominada supercomisión, para deliberar sobre las modificaciones al reglamento y sobre la «propuesta de votación indicativa sobre el capítulo segundo del esquema *De ecclesia*»³³⁹. El único ausente es el anciano Tappouni, lo cual hace que el número de cardenales presentes sea de dieciocho³⁴⁰. Al decano Tisserant, por su rango eclesiástico, le corresponde la tarea de dirigir la reunión. Sin dejarse influir por el secretario de Estado, y menos aún por el secretario general o por los subsecretarios, Tisserant dirige la discusión con sorprendente eficiencia y habilidad. Hace que los moderadores expongan el primer punto de la página que ellos habían preparado, y lo acepta como aprobado. Sobre la segunda y la tercera cuestión, Tisserant obliga a Cicognani a que salga de la sombra y exponga sus objeciones. Es algo así como el regreso al ritmo rápido pero superficial de la antigua comisión central preparatoria. Incluso Siri muestra algún grado de aprobación. El decano del consejo de presidentes (el órgano que pretende que ha sido vulnerado por la decisión de los moderadores) se declara favorable al procedimiento y lanza un mensaje —«Yo no sé por qué motivos fue suspendida la votación»— sumamente embarazoso para el secretario de Estado, el cual había pisado a fondo ese imponente freno. La alternativa a un voto es proceder (como ha ocurrido en el caso de la mariología) por el camino de informes opuestos —una perspectiva que asusta a algunos—.

Sobre la cuestión de hablar del «cuerpo» o del «colegio» de los obispos, Tisserant propone una solución que no modificaba la sustancia, a saber, eliminar la palabra «colegio»³⁴¹, pero los moderadores no se sienten todos ellos convencidos. Las otras objeciones (a saber, que las respuestas de los padres están condicionadas por las cuestiones; que no se sabe qué es lo que se está aprobando cuando uno vota *placet*) exigen réplicas

de [día 19] [...]. El peligro es grave: 'El Concilio es como una persona que tartamudea y que no logra formular palabras y frases coherentes', en A. Nicora Alberigo, *Diario*, 21 de octubre de 1963. La reunión de los observadores el día 22 de octubre no aborda el problema del procedimiento, sino que se limita a reaccionar ante el informe de Moeller; cf. Horton, 85-86.

339. Los cambios propuestos se referían al artículo 39 § 2 y al artículo 60 § 3; las actas extensas se encuentran en AS V/1, 701-735. Con la intervención de Willebrands se había resuelto la alarma del Consejo Mundial de Iglesias (CEC) ante la celebración de una misa en rito rumano uniata el 21 de octubre, en recuerdo de la unión del año 1698 y de la supresión de la Iglesia en el año 1948; cf. F-CEC 6.38.

340. La reunión contemporánea de la Conferencia Episcopal Italiana se aplaza para evitar a numerosos italianos (especialmente a Siri, Lercaro y Urbani) la embarazosa dificultad de tener que efectuar una elección. Siri había participado en la tarde anterior, día 22 de octubre, en Via del Sant'Ufficio 22, en la primera reunión del *Coetus Internationalis Patrum*, órgano de coordinación de los padres tradicionalistas, convocado por M. Lefebvre y G. de Proença Sigaud. Siri no tomará parte ya en esas reuniones, que se habrían aplazado al martes siguiente, cf. Lai, *Il papa non eletto*, 210-211, quien se basa en el diario de Don Barabino. Faltan, por ser ajenos a los órganos reunidos, los dos antagonistas que han encarnado las posturas polarizadas sobre numerosos temas, a saber, Bea y Ottaviani. La ausencia de Ottaviani, en particular, muestra lo muy engañosa e insustancial que era la acusación lanzada contra los moderadores de haber violado, al proponer la votación del día 15, los legítimos derechos de la comisión doctrinal, a la cual nadie de la «supercomisión» tiene en cuenta lo más mínimo. Tampoco participa en la reunión Silva Henríquez, que había presentado su propuesta a los moderadores el día 8 de octubre y que el día 22 la envía directamente al papa; no se hará ninguna referencia a ella.

341. Esta solución la habría mantenido Dossetti en una extensa nota dirigida a Lercaro; puede verse en «Procedure». Véase también Ratzinger, *Das Konzil auf dem Weg*, 37-38.

y conducen a intervenciones. Lo sorprendente es que Suenens pide que Siri se haga cargo de una formulación mejor, a pesar de que Siri había sido el autor de una puntillosa intervención, pronunciada en latín (¡la única!), en contra de la colegialidad³⁴². Ahora bien, sobre el diaconado es donde Tisserant se extiende. Para el antiguo prefecto de la Congregación Oriental, la supresión del diaconado es una invención latina del Código de Derecho Canónico del año 1917, y el restablecimiento del estado anterior no puede menos de ser beneficioso³⁴³. Felici, que está redactando las actas, se encuentra en dificultades («nadie aquí ha entendido nada»); Caggiano da la reunión por terminada y se marcha. En tal atmósfera se realiza una votación a mano alzada sobre la posibilidad de proponer las tres cuestiones relativas al diaconado. Felici hace el recuento y anuncia que la moción ha quedado rechazada. Liénart³⁴⁴ o uno de los ayudantes o el mismo Felici se dan cuenta de que ha habido un error, y en una acalorada atmósfera se hace constar en las actas que las cuestiones se presentarán en el aula (luego se dirá que con el voto de Spellmann, considerado erróneamente como favorable)³⁴⁵.

342. Prignon explica a Congar que «Siri está en contra de Suenens» y que la aceptación de esta mediación se ha hecho con la idea de someter al aula las dos fórmulas sobre las que se ha de votar; cf. Congar, *JCng*, 2 de febrero de 1965, texto mecanografiado, 415. La jornada es particularmente intensa para el cardenal de Génova. Por la mañana, Segni, presidente de la República Italiana, fue recibido por Pablo VI, y comienza la crisis del gobierno Leone, abriéndose de nuevo el camino para el que ha de ser el primer gobierno de centro-izquierda, presidido por Aldo Moro. Siri y la Conferencia episcopal italiana habían lanzado ataques muy duros contra estas posibilidades (que habían naufragado ya en junio). Estos ataques, en su conexión con el acontecimiento conciliar, fueron recogidos cuidadosamente por el autor de un folleto anónimo que denigraba a Montini y que se publicó en Italia bajo el pseudónimo de Michel Serafian, *La difficile scelta. Il Concilio e la chiesa tra Giovanni XXIII e Paolo VI*, Milano 1964. Según Murphy/Rynne, bajo el pseudónimo de Serafian se ocultaba Malachi Martin, un jesuita irlandés que en aquel momento se encontraba en Roma.

343. Tisserant, en tono polémico, hace notar a Cicognani que «yo habría hablado de buena gana en el aula, si hubiera podido estudiar cómo se efectuó la redacción del canon 973, pero desgraciadamente el Archivo Secreto Vaticano no posee los documentos relativos a la preparación del Código de Derecho Canónico; éstos se encuentran en el archivo especial de la Sagrada Congregación para los Asuntos Extraordinarios. Rogué a Mons. Giusti que se los pidiera al archivero de esa Congregación, pero no fueron hallados».

344. De esta manera se expresa Hauptmann según *JCng*, 18 de octubre de 1965, texto mecanografiado, 566.

345. Las actas de Felici no tienen en cuenta el hecho de que Tisserant se había opuesto abiertamente a que los moderadores delegaran en Siri la redacción de la tercera cuestión; ni consideran decisivo el voto del presidente, cuando hay igualdad de votos sobre el diaconado. El resumen de Felici es el siguiente: «Respuestas: al primero son afirmativas; al segundo son afirmativas, pero suprimiendo el vocablo 'colegio'; al tercero, se responde que el texto sea enmendado por los moderadores y que se supriman las expresiones equívocas a fin de que se indique claramente el sentido del término 'colegio'; además, se pide que otro texto sea elaborado por el Eminentísimo Cardenal Siri, texto que deberá ser sometido también a la votación de los padres; al cuarto, se responde afirmativamente en cuanto a la instauración del diaconado; pero no se ha dispuesto nada acerca de la existencia de diáconos casados (los eminentísimos padres emitieron nueve votos a favor de la afirmación y nueve votos a favor de la negación)». De esta manera Felici resuelve el problema de la controversia nacida de la votación sobre el diaconado, la cual, según un testigo presente, originó una disputa verbal veheméntísima entre Felici y sus ayudantes, por un lado, y los subsecretarios por el otro lado. Sin embargo, esta fuerte discusión no aparece en la versión de Suenens, *Souvenirs et espérances*, 117, según la cual Spellman, por distracción, vota a favor del diaconado (Suenens aconseja a Villot que deje pasar la cosa). Las actas no difieren de esta versión, cuando refieren que votan afirmativamente los cardenales Agagianian, Döpfner, Lercaro, Suenens, Tisserant, Confalonieri, Liénart, Alfrink, Frings y Gilroy; y que votan en contra el secretario de Estado Cicognani, Meyer, Roberti, Ruffini, Urbani, Siri y Wyszynski. Sobre la cuestión específica que propone que haya también diáconos casados, Gilroy se pasa a los que están en contra, pero por el voto del presidente, la cuestión queda aprobada.

La reunión termina mientras continúa la polémica entre Wyszynski y Tisserant, y sin que se examinen propuestas de Frings sobre el reglamento a fin de reducir los esquemas a seis³⁴⁶. De hecho, él había elaborado una propuesta para una ulterior revisión del *Ordo concilii*. No es una iniciativa descaminada. Desde hace menos de un mes el reglamento ha sido criticado ya por el papa (quien, como se recordará, dice a algunos que lo había firmado sin darse cuenta de que tal reglamento no se ajustaba a su propia manera de pensar), por Buckley, que ha presentado una propuesta alternativa, por el episcopado africano, que quiere modificaciones radicales no sólo en cuanto al desarrollo de los trabajos sino también en cuanto a la función de las conferencias episcopales, y asimismo por algunos sectores –incluido principalmente Dossetti– que durante la intersección habían sugerido la modificación de las normas³⁴⁷.

Aunque los resultados de la reunión revelan que la cuestión central de esta fase del Vaticano II no fue el reglamento sino la conciencia que la asamblea tiene de sí misma³⁴⁸, sin embargo es difícil determinar cuál fue el resultado real. Sí, es cierto que habrá una votación en el aula, tal como los moderadores querían. Pero ahora, después de tres semanas de labor conciliar, ellos han de defender por sí solos (con alguna confusión dentro de su grupo³⁴⁹) la función que el papa les había asignado. Sin la desenvuelta y enérgica presidencia de Tisserant, ¿qué habría sucedido? Los puntos difíciles podrán, sí, discutirse. Pero hay quien teme que se logre una victoria pírrica, si se aceptan limitaciones doctrinalmente mutilantes. Según Moeller, la sección (a) de la «Nota bene» es catastrófica: «Lo que acaba de afirmarse –de concederse– en el plano teórico y dogmá-

346. JPrG (B), 4.

347. Las propuestas de modificación comienzan el 12 de octubre con una petición de Carli, seguido el día 15 por Urbani y luego por Gauci el día 17. Buckley presenta un extenso memorando en doce artículos el 18 de octubre. La propuesta africana es presentada el día 23 por Zoa. Frings repite sus propuestas sobre las congregaciones generales el día 24, y ese mismo día Lefebvre pide que sea ampliada la extensión del *iuxta modum*. El día 25 son depositadas otras propuestas sobre algunas modificaciones por A. Dupont y Maba-thoana. El día 28 Veuillot envía al papa las propuestas de veinte secretarios de la conferencia (de quienes se habla *supra*). Al día siguiente, Maccarrone presenta sus propuestas para asegurar que el Concilio «juzgue» y no «discuta» como un parlamento. El día 6 de noviembre Mason pide que los expertos expliquen los textos en el aula y que se abrevie el debate. Šeper, aquel día, y luego Morris el día 9, Alfrink el día 11, C. P. Greco el 21 de noviembre y también Frings el día 2 de diciembre piden simplificaciones para la labor de la intersección y los debates del tercer período. Todos estos documentos se hallan en AD II/4.1, 443-476. Las observaciones elaboradas para los moderadores por sus secretarios hasta el 23 de octubre se encuentran en F-Dossetti; en la misma fecha Suenens redacta una nota titulada «Para ganar tiempo», que se añade a las propuestas distribuidas, F-Suenens, *Ha sessio, De ecclesia, Ordo concilii*.

348. En el documento ya citado, reproducido a cicloestilo en F-Lercaro, 122, el 15 de noviembre de 1963, distribuido a cicloestilo por la Secretaría nacional de la Información religiosa, Hauptmann dice que «el día 24, por la mañana, nos enteramos de que la atmósfera había sido ‘cargada’ y ‘pesada’». Ldc, 194, 23 de octubre de 1963, habla de una «reunión que no tuvo nada de fácil».

349. En la discusión, no fue Agagianian, sino Suenens (sobre la tercera cuestión) y Döpfner (sobre IV.3) quienes se distanciaron del texto que proponían. Lercaro había hablado con ironía acerca del hecho de que los moderadores, como los evangelios, estaban constituidos por tres sinópticos y por un cuarto y diferente, que se hallaba representado por Agagianian (Dossetti representaba los Hechos de los Apóstoles, como apéndice a Lucas [Lercaro]); cf. Ldc, 28 de septiembre de 1963, 162. Se hace también énfasis en el papel y el carácter anticonservador de la aportación de Dossetti en el artículo del «Corriere della sera», del 24 de octubre de 1963: *Clima testo al Concilio giunto a un punto critico*, copia en F-Prignon, 472.

tico [...] parecerá desastroso a los Orientales, y paraliza *de hecho* el alcance de la afirmación dogmática»³⁵⁰.

El texto será revisado, como quería Siri y quizás también Cicognani. Pero la oposición de Tisserant y de Liénart a que el cardenal de Génova se entrometa en lo que son competencias de los moderadores, no ayuda a los adversarios de las proposiciones. Y puesto que Felici ha redactado actas que reinterpretan la reunión con arreglo a los deseos del secretario de Estado, está bien claro que los antagonistas de los moderadores carecen del poder que se suponía que ellos pudieran tener.

Cada uno tiene, entonces, algo que recriminar: si Caggiano no se hubiera ausentado antes del último voto..., si los subsecretarios y no los auxiliares de Felici..., si se hubiera defendido más vigorosamente la función de Ottaviani...³⁵¹ Al día siguiente incluso resulta difícil recordar con realismo lo sucedido, y se difunde la sospecha de una conspiración. Nabaa –uno de los subsecretarios presentes– habla de:

un verdadero sabotaje: ¡los italianos (¡once!) con personas como Spellmann e incluso Tisserant! Los italianos se hallan decididamente *en contra de* la colegialidad, y la *palabra* misma quedó suprimida en la segunda cuestión.

Congar, que recoge esta erupción, oye que Arrighi confirma su diagnóstico de catástrofe: «es un encallar en la arena»³⁵². Y mientras que Nabaa está convencido de que no se promulgará ni siquiera la constitución dogmática sobre la Iglesia, Congar no es mucho más optimista, cuando se convence de que la maniobra ha hecho que se desvanezca el momento favorable, que no podrá ya volver. Incluso Pablo VI teme que se entre en un callejón sin salida, porque ese mismo día 24 decide transmitir por medio de Felici una nota suya a la comisión doctrinal para instarla a que prosiga sus tareas y su actividad³⁵³. La nota autógrafa dice que:

sería grave que la Sesión se clausurase sin haber pronunciado algunas deliberaciones principales sobre el esquema «de Iglesia». Hay que estudiar la manera de acelerar el trabajo. No basta una reunión semanal.

La nota es telegráfica, pero la referencia a las «principales deliberaciones» ¿no es una invitación a la comisión para que desempeñe un papel constructivo y no simplemente de obstrucción?

En torno a los moderadores el clima es menos pesimista o –al menos– más combativo³⁵⁴. El mismo día 24, Dossetti envía una nueva propuesta a Lercaro «después de

350. F-Moeller, 318, nota manuscrita.

351. Sobre estos aspectos será especialmente iluminadora la documentación personal de los entonces funcionarios Carbone y Fagiolo, así como las cartas de los subsecretarios, que de momento son inaccesibles.

352. Así Congar, JCng, 24 de octubre de 1963, documento mecanografiado, 337 = manuscrito, folio 89.

353. Transmitida por Felici a Ottaviani el sábado, 26 de octubre de 1963; AS V/2, 12. La nota quizás refleja también el duro juicio que Suenens expresa al papa en el momento en que los moderadores se sienten abandonados por él: «Planteó al papa la cuestión de la autoridad de los moderadores [...]. Si el papa cede en este punto, los periódicos publicarán en seguida con grandes titulares: Pablo VI ha traicionado a Juan XXIII...». Información de Prignon a Congar, JCng, 2 de febrero de 1965, texto mecanografiado, 415.

354. También Edelby, quien en su diario, en el día 23 de octubre de 1965, señala el pesimismo de Nabaa y su propio desaliento después de la reunión de la comisión para las Iglesias orientales celebrada aque-

las referencias hechas en las comisiones reunidas». Él intenta, quizás en común con el Colegio Belga, que se elabore una revisión equilibrada³⁵⁵. Pero, con miras a una revisión final de las *propositiones* por el papa³⁵⁶, éstas serán corregidas ulteriormente por Dossetti, quien las remite a Lercaro y a los demás moderadores, juntamente con una serie de observaciones (todas ellas en primera persona) que justifican la elección de los términos³⁵⁷.

El 25 de octubre, por invitación de Suenens, e ignorando las objeciones de Tisserant y de Liénart, Siri envía al cardenal belga el texto de las propuestas que han de someterse al aula como cuestión tercera. Suenens ignora probablemente que en la fórmula ha trabajado también Tromp y quizás también algún miembro de la comisión doctrinal, como se verá dentro de poco³⁵⁸. Al proponer su propia versión para que sustituya a la de los moderadores, Siri respeta los acuerdos adoptados en la sesión de las comisiones reunidas³⁵⁹. Ahora bien, propone una versión «provocativa» en su sustancia, desplazando hábilmente las palabras, que modifican drásticamente el significado de las proposiciones. Desaparece la referencia al colegio de los obispos, lo cual da a la renuncia al término *collegium*, efectuada ya en la cuestión segunda con miras a una graduación de las peticiones, el significado de un abandono completo de un término. En cuanto a la existencia de dimensiones irreformables del cuerpo de los obispos, porque son dimensiones instituidas *iure divino*, Siri propone que tales dimensiones se limiten a la sucesión apostólica. Finalmente, la potestad plena y suprema de los obispos sobre la Iglesia adquiere condiciones de legitimidad tan sólo si se dan cuando el pontífice quiera dejar libremente al colegio una «decisión», lo cual limita por sí mismo el acto colegial, reduciéndolo a una variante del ejercicio personal de la autoridad papal.

Pero cuando llega la propuesta de Siri, el papa ha aprobado ya la versión «restaurada» de las propuestas de los moderadores, según sabemos por la ya citada nota de Dos-

lla misma tarde, reacciona de la siguiente manera: «Pero tengamos confianza en el Espíritu Santo, que dirige a su Iglesia. En el momento oportuno, él invertirá las posiciones»; folio 144, JEdb, edic. ital. p. 185.

355. Pero el nuevo texto, en F-Lercaro, 784, ha omitido la posibilidad de que el acto colegial se produzca en formas «no rechazadas» por el papado. En esta versión se habla únicamente de formas «aprobadas» (lo cual no excluye futuras aprobaciones, pero es ciertamente un texto más débil). Prignon (aunque sólo varios meses más tarde) refiere a Congar esta fase de revisión y enumera entre los colaboradores a Philips, a él mismo (no a Moeller) y a Rahner, pero no hay manera de comprobarlo en este último; cf. JCng, 2 de febrero de 1965, texto mecanografiado, 416.

356. En F-Dossetti, 113, «Mia proposta al card. Lercaro il 24.10 dopo i riferimenti delle commissioni riunite». Esta versión recoge la fórmula (según Prignon, por una expresa autorización verbal de Pablo VI a Suenens): «Actuale exercitium potestatis Corporis Episcoporum regitur ordinationibus a Romano Pontifice adprobatis (vel saltem secundum consuetudines ab eo non reprobatas)».

357. «Procedure», 366-368.

358. En el Colegio Belga Prignon mantiene que la intervención de Siri en la supercomisión había sido redactada ya por Calabria, cf. JCng, 2 de febrero de 1965, texto mecanografiado, 416. En la copia propia del rector, en F-Prignon, 471, una nota manuscrita precisa: «enviado por Calabria». Cf. «Procedure», 368.

359. Así Troisfontaines, «À propos», 137, quien dice que el texto fue rechazado por Suenens el mismo día 25 de octubre, porque era imposible presentarlo como un voto alternativo; Suenens (pero también Felici, en las actas de la reunión del 23, citada *supra*) había entendido que era eso lo que quería Tisserant, cuando pedía votaciones distintas sobre «dos cuestiones distintas: la cuestión de hecho y la cuestión de derecho», AS V/1, 719. En cambio, Tisserant (seguido en esto por Siri) pensaba que estaba siguiendo el sistema de una serie de votos con contenido gradual.

setti³⁶⁰. En conjunto, durante estas últimas horas de convulsas correcciones, se produce cierto «regreso» a la redacción «a» del 24 de octubre y realmente hacia las primerísimas correcciones efectuadas por Colombo. Se restaura, por ejemplo, la frase de Philips «acceptante vel libere invitante»³⁶¹ en la «Nota bene», y sobre todo se defiende la equivalencia «legitimante» entre *corpus seu collegium*, tan querida por Moeller entre los belgas. Sobre el diaconado, la proposición mantiene la posibilidad de una elección por la conferencia episcopal, elección contra la cual se había pronunciado Döpfner³⁶².

c) *El entrecruzamiento de ideas en los debates*

Sin embargo, el Concilio no espera. Se afilan las armas retóricas y de procedimiento sobre tres cuestiones muy «señaladas»: los religiosos, el papa Juan y Nuestra Señora.

1) El debate sobre los religiosos

El comienzo del debate sobre los religiosos moviliza a aquel sector de la asamblea que se siente «representado» por este capítulo³⁶³. El hecho de haber subestimado la importancia del episcopado «regular» —es decir, de los obispos que pertenecen a órdenes o congregaciones religiosas— es, ciertamente, uno de los elementos de relieve en la redacción del esquema sobre la eclesiología³⁶⁴. Por otro lado, como había escrito proféticamente Laurentin, las intensas lamentaciones de los obispos a causa de los problemas originados por el sistema de exenciones habrían de exacerbar los ánimos, «como sucedió ya en la Edad Media»³⁶⁵.

En realidad, según la intención original de los que habían revisado el esquema preparatorio, el capítulo cuarto sobre los religiosos debería haber permanecido como un elemento de continuidad absoluta. Trasformado por la insistencia de Suenens en un capítulo *De sanctitate in ecclesia* («sobre la santidad en la Iglesia»), proporciona un importante preámbulo para la repetición de las ideas del antiguo capítulo preparatorio. En efecto, el capítulo afirma la vocación común de todos los cristianos a la santidad (entendida, no obstante, en un sentido intensamente ético), que se vive en formas múltiples y distintas (nn. 29-30). Entonces los «consejos evangélicos» serían únicamente medios

360. F-Dossetti, 114.

361. F-Moller, 318, lo fecha en el día 26; según Prignon, los moderadores son los que, en la audiencia con el papa y «con el acuerdo de éste [...], reintroducen las palabras suprimidas por Siri: 'vel saltem libere recipiat', cf. JCng, 2 de febrero de 1965, texto mecanografiado, 416. La restauración temporal de modalidades «non reprobata» para el ejercicio del poder colegial (sobre lo cual cf. *supra*, nota 114) señala, por tanto, una convergencia entre Dossetti y Philips.

362. Cf. «Procedure», 371.

363. El debate ocupará el día 25, los días 29 a 31 de octubre y el día 7 de noviembre. Cf. Schmiedl, *Zur Genese der Optatam totius*.

364. Como señala Wenger, el aula se sintió impresionada cuando el P. Schütte, superior de los padres de la congregación del Verbo Divino, recordó que 1.050 padres conciliares eran miembros de institutos religiosos; cf. Wenger, 120.

365. Así se dice en «Le Figaro» del 26-27 de octubre de 1963.

para alcanzar el fin último, que es la caridad³⁶⁶. Todo esto tiene poco impacto sobre la segunda parte del capítulo, que se refiere a los estados de perfección. La idea de una vida casta, pobre y obediente como «signo escatológico» es quizás la que mejor se prestaría para una renovación de la vida religiosa en el catolicismo romano.

En el debate, que es el primero que se desarrolla en forma fragmentada, reanudándose con una distancia de varios días las primeras y las últimas intervenciones, volvemos a encontrar una serie de peticiones, típicas de todo el mes, a saber, la armonización de los capítulos finales con los principios fijados en el capítulo primero y de orientación. Es como si el proceso de formación del «esquema Philips» del primer período conciliar hubiera gravitado sobre el grado de elaboración de todo el nuevo esquema eclesiológico del año 1963. En el año anterior, el equipo belga había vinculado con un proyecto de índice renovado una hipótesis de capítulo primero, sobre el cual se habían expresado y medido muchas tesis, correcciones y mejoras. En cambio, el conjunto del esquema del año 1963, y sobre todo el capítulo cuarto, no habían conocido todavía esta transición. Por eso, muchos padres reaccionan ante un texto que presenta la santidad como un esfuerzo ético individual. El canadiense Coderre³⁶⁷ pide una declaración clara de que la comunión, de la que se disfruta anticipadamente por la Iglesia, es *sanctitas ipsa* («la santidad misma»). Esta necesidad de acentuar la dimensión carismática³⁶⁸ y de comunión de la santidad de la Iglesia venía a coincidir también con la demanda –propuesta ya anteriormente por Larraona– de un capítulo sobre la *communio sanctorum* («comunión de los santos»)³⁶⁹ o, por lo menos, de una valoración de esta dimensión escatológica de la santidad³⁷⁰.

Sin embargo, el punto de enfrentamiento se hallaba en otra parte y tenía que ver con el carácter de la profesión religiosa y de los privilegios inherentes a ella, y más que nada con la *vexata quaestio* de la exención de los monasterios y de los conventos, que quedan fuera de la jurisdicción episcopal. El intento de Silva Henríquez de proponer la brillante solución chilena (la exención, según el cardenal, podía considerarse de hecho como una «realización concreta de la colegialidad») va a parar a la comisión juntamente con las intervenciones efectuadas *in scriptis* («por escrito»), pero no se contempla en el aula³⁷¹. Surten más efecto las posturas netamente conservadoras (que quieren el simple mantenimiento de la exención) o las que atacan más explícitamente este privilegio³⁷². Entre estos padres destaca Léger, cardenal de Montreal y él mismo religioso. Habla a la luz de una experiencia personal muy dura en las relaciones con los religiosos

366. Cf. Acerbi, *Due ecclesieologie*, 223-224.

367. AS II/4, 134-135, presentado *in scriptis*. Sobre el personaje, cf. D. Robillard, «Mgr Coderre à Vatican II», en *L'Église canadienne et Vatican II*, 265-276.

368. Silva Henríquez, AS II/3, 369-372. Véase también la intervención de Suenens (presentada, no obstante, por escrito) en AS II/4, 90-92.

369. Larraona entrega su intervención por escrito, AS II/4, 81-85.

370. De Provençères, AS II/4, 157-160.

371. Después del 31 de octubre la discusión se encuentra ya mezclada con la preparación y el comienzo del debate sobre el esquema *De episcopis*, en el cual surge el mismo problema aunque desde una perspectiva diferente, cf. *infra*.

372. De Barros Câmara, AS II/3, 592-595; Gúrpide Beope, AS II/4, 197-200 (*in scriptis*).

de su vasta diócesis³⁷³. El curso del debate sobre el estado religioso hace que el episcopado de lengua alemana adopte dos iniciativas distintas (una de Leiprecht y la otra de Döpfner³⁷⁴). Los dos muestran claramente la división que existe entre los que desean que se sitúen privilegios en el nuevo contexto eclesiológico, y los que quieren, en cambio, que la nueva comprensión del episcopado que se está realizando llegue hasta sus últimas consecuencias —a las que tal vez no se pudiera llegar sin aquella reflexión sobre la Iglesia local y la comunión eucarística, a la cual, no obstante, no llega nunca la masa crítica—.

2) La conmemoración de Juan XXIII

Mientras tanto, el día 28 de octubre la asamblea celebra el quinto aniversario de la elección de Juan XXIII. La decisión de realizar la celebración necesitó la aprobación personal de Pablo VI, quien la había anunciado ya en el calendario oficial de los trabajos, comunicado en septiembre al cardenal decano³⁷⁵. Era una fiesta nada corriente la celebración de la elección de un papa ya difunto, pero que tiene su explicación en un marco en el que existía aún el problema de la gestión de una herencia de consenso y de las trayectorias para el desarrollo del Concilio. En esta ocasión el predicador es Suenens, un gran elector de Pablo VI en el reciente cónclave, pero que ya antes había sido un consultor muy escuchado por Juan XXIII. Es interesante que, en opinión de Suenens, el prolongado aplauso con el que el episcopado católico y los observadores acogieron su discurso influyera en la decisión de Pablo VI de admitir a votación las cinco cuestiones orientadoras sobre el *De ecclesia*, que habían marcado uno de los puntos culminantes de la conciencia conciliar³⁷⁶. Hoy día hay razón para creer que no fue así. Para los observadores, el discurso remediaba las poco afortunadas palabras del papa, cuando el día anterior, en la beatificación del pasionista Domingo de la Madre de Dios, había exaltado la intervención de éste en la «conversión» de John Henry Newman del anglicanismo al catolicismo. Para los padres, la referencia al papa que los había convocado para celebrar el Concilio suscitaba sentimientos quizás superficiales, pero ciertamente intensos. De todos modos, es un hecho que el recuerdo evocado por el primado belga hubiera podido hacer que la reacción de la asamblea al «nombre» de Juan XXIII fuera considerada como parte de un «milagro» en cuestiones de procedimiento³⁷⁷. El elogio fúnebre del 28 de octubre atribuye algunos caracteres de santidad a la acción de Juan XXIII, pero no entra en la cuestión de reconocer tales cualidades. Y no pasa inadvertido³⁷⁸ el hecho de que se alabe a un papa difunto en presencia de su sucesor, y que el elogio lo pronuncie un cardenal y que no lo haga en latín...

373. AS II/3, 632-635; cf. D. Robillard, *Paul-Émile Léger. Évolution de sa pensée 1950-1967*, Quebec 1993; y *L'Église canadienne et Vatican II*.

374. AS II/4, 41-43 y AS II/3, 603-616, con la propuesta de un capítulo alternativo.

375. *Quod apostolici*, 14 de septiembre de 1963, en AS II/1, 9-13; cf. *supra*, n. 35.

376. Así lo creen algunos informadores y órganos de prensa; por ejemplo, D. Fisher en «The Catholic Herald» del 8 de noviembre de 1963, así como J. Grootaers, *Een sessie met gemengde gevoelens*: «De Maand» 6 (1963) n° 10, 590, en quien se basa Troisfontaines, «À propos», 137.

377. Cf. A. Melloni, *La causa Roncalli: origini di un processo canonico*, en: «CrSt» 18 (1997) 607-636.

378. Cf. JEdb, *ad diem*.

Lo que impulsa a un hábil líder de la asamblea como Suenens a hacer una prudente alusión en el aula conciliar, conduce fuera de dicha aula a iniciativas más desordenadas y ambiguas. En la diócesis de origen de Roncalli se difunde una petición que solicita a Pablo VI que beatifique a su predecesor. Corroborada por más de cincuenta mil firmas, la petición se entregará al obispo³⁷⁹. Constituye el eco de un permanente interés de la prensa católica popular³⁸⁰ y el síntoma de un deseo —la canonización de Juan XXIII en el Concilio— que tan sólo un escudriñador de lo imposible como Hélder Câmara puede anunciar como cosa por la cual «están» trabajando» (¿quiénes?)...³⁸¹

3) La cuestión mariana

Entre todas las cuestiones destacadas que acompañan a la redacción y a la votación de las proposiciones sobre la colegialidad, la más vibrante es la que se refiere a la ubicación y al contenido del esquema *De beata Maria virgine*, que en su nueva versión ha incluido el título de «Madre de la Iglesia»³⁸². Como hemos visto, la cuestión surgió ya antes del comienzo del período, lo hizo después en las primerísimas observaciones que se formularon durante el debate sobre el *De ecclesia*, y finalmente se suscitó en la comisión teológica, sin que hallara jamás en ninguna parte un consenso o autoridad suficiente para decidir y para acabar con la polémica entre los que consideraban necesario redactar un documento específico sobre María, si el Concilio no quería renunciar a un elemento esencial del catolicismo romano, y aquellos otros que consideraban que era más útil, incluso como señal de conciencia ecuménica, el conceder a la mariología el papel de un capítulo o de un apéndice de la eclesiología. Como se decía un poco antes, el papa en privado y los moderadores en público habían encargado a la comisión que organizara un debate entre dos obispos en el aula, de tal manera que la asamblea pudiera proceder a un voto decisivo, después de hallarse plenamente informada.

La composición de dos discursos pronunciados por König y Santos, elegidos por la comisión doctrinal, se prolonga a lo largo de varios días, durante los cuales hace su aparición una verdadera propaganda; folletos, copias a cicloestilo y llamamientos, procedentes sobre todo de los grupos que quieren la constitución mariana, que ni siquiera Pío IX había efectuado, se distribuyen entre los padres y tocan una tecla, sensible ya de por sí, en el alto clero católico. Finalmente, en la 55ª congregación general, se les concede el uso de la palabra para exponer las tesis que se habían enfrentado ya en la comisión doctrinal el 9 de octubre, y que dos semanas más tarde llegan por fin a presentarse ante el Concilio.

379. K. L. Woodward, *La fabbrica dei santi*, Milano 1991, 302, o edición inglesa: *Making Saints*, New York 1990, 282. No está claro si esta petición se llevó o no al Concilio.

380. «Famiglia Cristiana» del 21 de mayo de 1964, n° 21, responde a un lector que solicita una «medalla del Papa Juan XXIII con una reliquia del mismo, que puede solicitarla al apartado de correos 5023, de Roma», y le informa que el precio de la misma en metal es de 400 liras, y en dorado, de 450 liras.

381. Véase la Circular n° 2, que puso a mi disposición L. C. Marques, el cual se encargó de su edición.

382. El 20 de octubre Congar señala que el título «lanzado» por Balić ha invadido ya la discusión. Durante esos mismos días va surgiendo la cuestión sobre la libertad religiosa, cuyo esquema no había llegado aún a los padres. Spellman, respaldado por la firma de 240 padres americanos, pide al papa que tal esquema se distribuya; cf. J.Cng, 23 de octubre de 1963.

Santos expone diez argumentos a favor del esquema separado: el puesto eminente de María en la Iglesia se expresa mejor en un esquema, mientras que la incorporación del tratado al esquema *De ecclesia* daría lugar a una exposición incompleta o, lo que es peor todavía, a una exposición peligrosamente prolija en comparación con la sección sobre la Trinidad. Además, María pertenece al pueblo de Dios con un título distinto al de los laicos y al de la jerarquía, y la vocación de María a la santidad impide que se hable de ella en el capítulo dedicado a ese tema. Según Santos, la incorporación de María al esquema *De ecclesia* sería interpretado por los fieles como señal de una reducción y de una pérdida. Toda la doctrina católica y sus dogmas deben explicarse sin reservas a los fieles y a los cristianos separados. El no hacerlo así daría la impresión de que se prefería una mariología «eclesiotípica», en vez de lo que tenía que ser: una mariología «cristotípica». Esto intensificaría los debates. Finalmente, la incorporación del esquema *De beata* exigiría revisiones radicales de la constitución, ya que esta última trata únicamente de la Iglesia peregrina, mientras que una revisión del esquema sobre María en la forma de una constitución propia haría posibles las armonizaciones necesarias³⁸³.

König, por su parte, expone cuatro tipos de razones para la incorporación del esquema *De beata* al esquema *De ecclesia*³⁸⁴. En primer lugar existe una *ratio theologica* que sugiere la incorporación, a saber, que la mención de María en la constitución eclesiológica evita las objeciones contra una concepción excesivamente institucionalizada de la Iglesia, la cual es en realidad la comunidad de los salvados, una Iglesia en peregrinación, sí, pero que se halla esperando el cumplimiento escatológico, prefigurado en María. König insiste en el hecho de que la falta de adhesión a este principio teológico hará creer a la gente que el Concilio quiere proclamar nuevos dogmas marianos, lo cual está excluido del orden del día del Concilio, o bien quiere estimular exageraciones falsas y sin fundamento. La incorporación de uno de los esquemas al otro no implica una reducción de la veneración o un oscurecimiento de la doctrina sobre la Virgen, sino una exposición de la misma que sea acorde con los fines del Vaticano II. Las razones históricas de esta incorporación son múltiples, comenzando por el hecho de que la atención a María ha alcanzado el nivel doctrinal de que se medite sobre la Iglesia como Madre. Y dos referencias importantes: una al magisterio de Pablo VI (el discurso del 11 de octubre) y la otra al congreso mariano de Lourdes del año 1958 (*María y la Iglesia*), refuerzan la idea de que la incorporación no significa una reticencia acerca de María, sino que propone un encuadramiento de la doctrina sobre María. La razón pastoral que König menciona es que se estimula a los fieles a una purificación de la devoción mariana para centrarla en lo que es esencial en ella. Finalmente, la razón ecuménica es que

383. AS II/3, 298-345.

384. Philips prepara una nota para König sobre las cuatro *rationes* para situar el material sobre María al final del *De ecclesia*, en F-Moeller, 00384. Philips sugería exponer primeramente una *ratio concreta*, es decir, la utilidad de tratar de María en el documento clave del Concilio; luego, una *ratio theologica*, a saber, el fundamento bíblico de una exposición mariológica eclesiotípica; después, una *ratio pastoralis*, a saber, la necesidad de orientar la piedad del pueblo hacia lo esencial; finalmente, una *ratio oecumenica*, que permita a los orientales y a los protestantes aceptar una presentación de María más acorde con la tradición antigua. El discurso de König mantendrá la división en diferentes motivaciones, aunque modificará el título, el orden y el contenido de las mismas.

en la mariología eclesiotípica es posible el encuentro no sólo con la tradición oriental sino también con la tradición protestante³⁸⁵.

Los dos discursos son impresos y distribuidos en el aula, y van acompañados en seguida por amplias distribuciones de folletos de propaganda que mantienen las tesis opuestas. El día 25 de octubre algunos obispos de rito oriental hacen pública una actitud que sostiene que precisamente la causa ecuménica y el interés del oriente hacen necesario un esquema por separado. En oposición a esto, el abad Butler distribuye una nota muy equilibrada en la cual distingue entre la inútil repetición de doctrinas solemnemente definidas y la investigación en común acerca de la figura y de las funciones de María en las Escrituras. Pero, como resultado, tiene que aguantar insultos proferidos por la prensa romana conservadora³⁸⁶. La petición hecha por Suenens a Dhanis y a otros, solicitando el esbozo de un esquema mariológico, no obtiene resultado alguno³⁸⁷.

Entre los expertos hay quienes contemplan con optimismo estas diatribas. Según Moeller, «König ha sido más preciso, ha sabido matizar mejor. Ha suscitado mayores aplausos»³⁸⁸. Por otro lado, Rahner justificará su propio pesimismo —pensaba que tendría que ser él mismo quien «pagara» la eventual derrota de König—, considerando tal actividad como propia de quien difunde libelos:

Un obispo ucraniano distribuyó en el aula octavillas; los españoles distribuyen hojas volantes por todas partes; Roschini hizo un folleto; se hablaba de la lucha a favor y en contra de la Madonna; Balić distribuyó un extenso folleto impreso como un esquema en la Imprenta Vaticana³⁸⁹.

También Philips tiene miedo de que se difunda la idea de que «si se vota a favor de la inserción *in Ecclesia*, se está votando en contra de la Virgen», mientras que Suenens asegura que «se verá mañana que ninguno de los dos votos va en contra de la Virgen»³⁹⁰.

Finalmente, el día 29 se efectúa la votación que Pablo VI había recomendado veintitrés días antes. De los 2.193 votantes, 1.114 se declaran a favor de la incorporación del *De beata* al *De ecclesia*, mientras que 1.074 votan en favor de la redacción de dos es-

385. «Mientras el cardenal König hablaba, yo miraba al Hno. Max Thurian, que se hallaba enfrente de mí. Se encontraba con todo su ser en tensión, asomándose sobre la balastrada de la tribuna, con la mirada fija en el orador. Lo que el cardenal König decía sobre la mariología de los protestantes correspondía exactamente al pensamiento del Hno. Thurian, tal como él lo expone en su obra: *Marie, mère du Seigneur, figure de l'Église*, Les Presses de Taizé, Taizé 1968 [trad. esp.: *María, Madre del Señor, figura de la Iglesia*, Hechos y Dichos, Zaragoza]: Wenger, 125.

386. Será violentamente atacado por el diario conservador «Il Tempo» de los días 27, 28 y 29 de octubre de 1963. También Balić ataca a Congar en una conferencia con obispos croatas. Hay una carta en latín, de indignada reacción ante una acusación que pone en duda la sinceridad católica de Congar. Puede verse en JCng, 20 de octubre de 1962.

387. El documento *De mysterio Mariae in Ecclesia*, que Dhanis transmitió el 18 de diciembre, debió de haber sido encargado mucho antes de las discusiones de la asamblea, aunque sólo llegó a conocerse más tarde. Véase, además, D. Aračić, *La dottrina mariologica negli scritti di Carlo Balić*, Roma 1980, 106-119.

388. F-Moeller 0016, 36. El 14 de noviembre Moeller fue nombrado vicerrelator de la subcomisión para las enmiendas al esquema *De ecclesia*.

389. Vorgrimler, *Rahner verstehen*, 213.

390. F-Moeller 0016, 87, en Antonelli, *Le rôle*, 38-58.

quemas. Así que la diferencia mínima que se había presentado en la comisión doctrinal reaparece de nuevo en el aula. Aunque no se proyecta ninguna sombra desde el punto de vista del procedimiento³⁹¹, la votación causa la impresión de que el Concilio se ha escindido en dos partes, no sólo en cuanto a la cuestión mariana, sino también en todo el plano de la reforma eclesiológica en curso³⁹². ¿Qué sucederá cuando, dejada a un lado la Madonna, se pase a la colegialidad, a la sacramentalidad, al diaconado? ¿Cómo reaccionará una frágil mayoría ante proposiciones mucho más sutiles y decisivas que la pura y simple ubicación de un pequeño esquema? Aun los optimistas de la víspera sienten escalofríos:

Este voto de hoy día divide profundamente a la asamblea en el plano doctrinal. Aunque está unida en el plano pastoral, se halla profundamente dividida en el plano de la doctrina. Si mañana se obtiene la misma mayoría débil, entonces habrá que ir haciendo las maletas³⁹³.

d) *La reunión de la comisión doctrinal el 29 de octubre*

El texto de las cinco cuestiones sobre la colegialidad y el diaconado, que los moderadores han enviado a Felici el día 28, es ya definitivo.

No se vio afectado por la retrasada actividad de la comisión doctrinal, que en su reunión del día 29 realiza un último intento de impedir los votos. Las «notas del bloc» de Colombo resumen esquemáticamente la situación:

B) *Puntos relativos al «De Ecclesia»:*

a) Puntos preparados por Mons. Parente;

b) Charue

a) Los moderadores han anunciado ya la votación de los «puntos»

b) Ottaviani reivindica la competencia de la Comisión acerca de los «puntos»³⁹⁴.

Un poco menos lacónico es el resumen de la discusión ofrecido por Tromp en la *Relatio de schemate de Ecclesia denuo reformato (1 oct. 1963 - 1 apr. 1964)*:

Al día siguiente, 29 de octubre, en la sexta reunión plenaria de la Comisión, se aprueba definitivamente la nueva fórmula de la calificación dogmática con 17 votos a favor sobre un total de 24. Se trató, además, acerca de las cinco proposiciones doctrinales que había que presentar en seguida a los padres en el Concilio. Finalmente, se establecieron las normas para las Comisiones especiales *de Revisione*, a fin de que procedieran de

391. Rahner (Vorgrimmler, *Rahner verstehen*, 213) recuerda que Parente había protestado contra una elección efectuada por mayoría simple; pero hay que tener en cuenta que, aunque se decidiera fijar (en contra del reglamento) el quorum en una mayoría de dos tercios, sin embargo se habría repetido la situación de noviembre de 1962 con respecto al *De fontibus*...

392. La tarea de revisar el esquema de Balić comenzará el 8 de noviembre en una subcomisión *De beata*, integrada por König, Santos, Doumith y Théas; cf. Antonelli, *Le rôle*, 35-38.

393. F-Moeller 0016, 90-91, en Antonelli, *Le rôle*, 37.

394. F-Colombo, *Notes Comm. Doctr.*, texto manuscrito.

modo uniforme bajo la dirección y la actividad revisora de la Subcomisión central de revisión³⁹⁵.

En realidad, el clima es el mismo que el que se manifestó por la mañana en la **discusión entre Ottaviani y Suenens**:

Aquella mañana Ottaviani habló a Suenens. Le dijo: «Usted no tiene derecho a hacer lo que está haciendo. ¿Por qué está usted yendo constantemente al Papa?». Suenens le responde: «Pues porque usted acude también al Papa. Además, yo soy miembro de la Presidencia, de la Comisión de Coordinación, de los Moderadores». Ottaviani se marcha enfurecido. Philips comenta: «Ottaviani quiere obtener de la Comisión que declare que los Moderadores se han excedido en el uso de sus derechos. Si se pide un voto secreto, la Comisión se declara contra Ottaviani; si el voto es público, la Comisión no se atreverá a votar contra él»³⁹⁶.

En la reunión, en la cual Philips se juega la carta de la votación sobre las subcomisiones para la revisión, se estudian dos documentos diferentes³⁹⁷. Uno de ellos contiene *VI propositiones*, distribuidas en copias a cicloestilo por la comisión y de autor desconocido, pero de un tenor «extremamente Sirianista»³⁹⁸. Las proposiciones nacieron de la sospecha manifestada en la reunión de los cardenales el 23 de octubre, sospecha que pensaba que las votaciones «atraerían» *ipso facto* consensos. Era tan sólo la versión extrema de aquel prejuicio que había mantenido la inmensa e inútil máquina preparatoria: los obispos no piensan, los obispos aprobarán. Con esta lógica, los líderes de la comisión doctrinal querrían pedir al aula que votara: 1) sobre una *definitio Ecclesiae* («definición de la Iglesia») —que omita los elementos no sólo del misterio sino también del sacramento)³⁹⁹—, y sobre cinco proposiciones: 2) sobre el episcopado como el supremo grado del orden⁴⁰⁰; 3) sobre la potestad del colegio de los obispos que sucede «a los

395. Tromp, *Relatio*.

396. F-Moeller 0016, 36, en Antonelli, *Le rôle*, 36-37.

397. Una nota dice que se discuten el día 28, lo cual me parece sin más un error mecanográfico. Sobre la paciente estrategia de Philips, cf. JPrg (B), 2-3: cuando se eliminan finalmente las cuestiones alternativas, «entonces se procede a la constitución de las famosas subcomisiones, cuyo proyecto había sido formulado en el colegio [a saber, en el Colegio Belga] por Mons. Philips, Moeller y por mí mismo [a saber, Prignon]».

398. Así JPrg (B), 2. Una nota de Colombo señalaría a Parente como autor. Es posible que se trate de una impresión apoyada en el hecho de que Parente pida una pausa, dado que el voto ha sido «aplazado» (*dilatum est*). Sin embargo, Charue protesta: «Sé lo que va a venir en seguida». Aparte de confirmar la postura, ya conocida, de Parente en favor de la colegialidad, no ofrece aportaciones específicas la obra, por lo demás notable, de M. Di Ruberto, *Bibliografía del cardinale Pietro Parente*, con un prefacio de J. Ratzinger, Ciudad del Vaticano 1991.

399. P.052.12, titulado: «De Ecclesia / VI propositiones» y registrado como «CFM. De Eccl. Vota 2». La primera proposición dice así: «I (definición de la Iglesia). Cristo Redentor, para continuar su labor salvífica hasta el fin de los siglos, estableció su Iglesia como su cuerpo místico. Ella reproduce en sí misma el misterio del Verbo Encarnado; está dotada de una estructura jerárquica y se halla enriquecida con la vida sobrenatural, de tal manera que, por medio de los sacramentos, el magisterio y la disciplina de las leyes, la Iglesia pueda trabajar por la salvación de las almas, y puede hacer que avance el Reino de Dios en el mundo, formando y haciendo que aumente incesantemente un Pueblo que glorifique a Dios».

400. «II. El Santo Sínodo enseña que el Episcopado es el grado supremo del sacramento del orden, con su carácter propio».

modo uniforme bajo la dirección y la actividad revisora de la Subcomisión central de revisión³⁹⁵.

En realidad, el clima es el mismo que el que se manifestó por la mañana en la discusión entre Ottaviani y Suenens:

Aquella mañana Ottaviani habló a Suenens. Le dijo: «Usted no tiene derecho a hacer lo que está haciendo. ¿Por qué está usted yendo constantemente al Papa?». Suenens le responde: «Pues porque usted acude también al Papa. Además, yo soy miembro de la Presidencia, de la Comisión de Coordinación, de los Moderadores». Ottaviani se marcha enfurecido. Philips comenta: «Ottaviani quiere obtener de la Comisión que declare que los Moderadores se han excedido en el uso de sus derechos. Si se pide un voto secreto, la Comisión se declara contra Ottaviani; si el voto es público, la Comisión no se atreverá a votar contra él»³⁹⁶.

En la reunión, en la cual Philips se juega la carta de la votación sobre las subcomisiones para la revisión, se estudian dos documentos diferentes³⁹⁷. Uno de ellos contiene *VI propositiones*, distribuidas en copias a cicloestilo por la comisión y de autor desconocido, pero de un tenor «extremamente Sirianista»³⁹⁸. Las proposiciones nacieron de la sospecha manifestada en la reunión de los cardenales el 23 de octubre, sospecha que pensaba que las votaciones «atraerían» *ipso facto* consensos. Era tan sólo la versión extrema de aquel prejuicio que había mantenido la inmensa e inútil máquina preparatoria: los obispos no piensan, los obispos aprobarán. Con esta lógica, los líderes de la comisión doctrinal querrían pedir al aula que votara: 1) sobre una *definitio Ecclesiae* («definición de la Iglesia») –que omita los elementos no sólo del misterio sino también del sacramento)³⁹⁹–, y sobre cinco proposiciones: 2) sobre el episcopado como el supremo grado del orden⁴⁰⁰; 3) sobre la potestad del colegio de los obispos que sucede «a los

395. Tromp, *Relatio*.

396. F-Moeller 0016, 36, en Antonelli, *Le rôle*, 36-37.

397. Una nota dice que se discuten el día 28, lo cual me parece sin más un error mecanográfico. Sobre la paciente estrategia de Philips, cf. JPrg (B), 2-3: cuando se eliminan finalmente las cuestiones alternativas, «entonces se procede a la constitución de las famosas subcomisiones, cuyo proyecto había sido formulado en el colegio [a saber, en el Colegio Belga] por Mons. Philips, Moeller y por mí mismo [a saber, Prignon]».

398. Así JPrg (B), 2. Una nota de Colombo señalaría a Parente como autor. Es posible que se trate de una impresión apoyada en el hecho de que Parente pida una pausa, dado que el voto ha sido «aplazado» (*dilatatum est*). Sin embargo, Charue protesta: «Sé lo que va a venir en seguida». Aparte de confirmar la postura, ya conocida, de Parente en favor de la colegialidad, no ofrece aportaciones específicas la obra, por lo demás notable, de M. Di Ruberto, *Bibliografía del cardinale Pietro Parente*, con un prefacio de J. Ratzinger, Ciudad del Vaticano 1991.

399. P.052.12, titulado: «De Ecclesia / VI propositiones» y registrado como «CFM. De Eccl. Vota 2». La primera proposición dice así: «I (definición de la Iglesia). Cristo Redentor, para continuar su labor salvífica hasta el fin de los siglos, estableció su Iglesia como su cuerpo místico. Ella reproduce en sí misma el misterio del Verbo Encarnado; está dotada de una estructura jerárquica y se halla enriquecida con la vida sobrenatural, de tal manera que, por medio de los sacramentos, el magisterio y la disciplina de las leyes, la Iglesia pueda trabajar por la salvación de las almas, y puede hacer que avance el Reino de Dios en el mundo, formando y haciendo que aumente incesantemente un Pueblo que glorifique a Dios».

400. «II. El Santo Sínodo enseña que el Episcopado es el grado supremo del sacramento del orden, con su carácter propio».

apóstoles» (y no al colegio de los apóstoles)⁴⁰¹; 4) sobre la consagración episcopal, en la que se comunica una *potestas*, que debe ejercitarse *ad nutum* del papa, pero no la *iurisdicção*⁴⁰²; 5) sobre la restauración del diaconado célibe (salvo excepciones, entre las cuales se incluye la del matrimonio contraído *después de* la ordenación)⁴⁰³; y 6) sobre la valoración del sacerdocio de los fieles laicos como colaboradores de la jerarquía en la santificación del mundo⁴⁰⁴. El otro documento (de fecha 28, a las 16,30 horas), que fue discutido y aprobado propone tan sólo tres cuestiones y una fórmula, redactadas también «por algunos miembros de la comisión»⁴⁰⁵. Estas últimas son enviadas por Ottaviani antes de la reunión⁴⁰⁶; una vez aprobadas, son remitidas a Felici, pero tan sólo después de que él hubiera recibido ya las propuestas de los moderadores⁴⁰⁷.

El texto de la fórmula final no difiere de su antecedente inmediato, la fórmula propuesta por Siri a Suenens el viernes anterior⁴⁰⁸. Acepta la definición de la *potestas* del

401. «III. Mientras mantenemos sin alteración y con firmeza la doctrina sobre el Primado y la Infallibilidad del Romano Pontífice, definida solemnemente por el Concilio Vaticano I, enseñamos que el Cuerpo o Colegio de los Obispos, que son los sucesores de los Apóstoles en el oficio de enseñar, gobernar y santificar, juntamente con el Romano Pontífice, su Cabeza, y sujetos a la aprobación del mismo, tienen poder sobre la Iglesia universal, pero que el ejercicio de este poder depende siempre directa o indirectamente de la aprobación del mismo Romano Pontífice».

402. «IV. Asimismo, el Santo Sínodo mantiene y enseña que los Obispos individuales, en virtud de su legítima consagración, son incorporados al Colegio Episcopal y por ello constituyen sujetos idóneos del poder de la Iglesia, poder que, como se dijo anteriormente, puede ejercerse únicamente en comunión con y por la aprobación del Romano Pontífice».

403. «V. El Santo Sínodo decreta que, siguiendo la antiquísima práctica, puede restaurarse el diaconado permanente con arreglo a las condiciones y necesidades de las regiones, pero de tal modo que los diáconos individuales permanezcan sometidos *per se* a la ley del celibato. Se podrán hacer excepciones, especialmente si se trata de un varón casado que quiere acceder al Diaconado, según dictaminen las Conferencias Episcopales, las cuales, no obstante, estarán sometidas al juicio de la Santa Sede.

404. «VI. Los fieles cristianos laicos, que en virtud del carácter sacramental del Bautismo y de la Confirmación se han hecho en cierto modo semejantes a Cristo Sacerdote, de tal modo que participan en cierto sacerdocio universal, tienen un puesto y oficio honroso en la Iglesia de Cristo, ya sea para colaborar con la Jerarquía o bien para trabajar por su propia decisión y su propia responsabilidad en pro de la santificación del mundo, con la ayuda no sólo de la gracia ordinaria sino también de los carismas particulares que Dios les confiera».

405. AS V/1, 739 = P.052.14. Según el cuaderno de notas de Colombo (F-Colombo, bloc de notas), el autor sería Parente.

406. AS V/1, 739: «Hoy [...] se estudiarán algunas Fórmulas recopiladas por algunos miembros de la comisión misma». Ottaviani precisa también que «De esto ha sido informado anticipadamente el santo Padre». Pero no está claro si lo que quiere decir es que el papa ha sido informado de la actividad de las comisiones, o de la reunión, o del deseo de la comisión de que se reconozca su propia competencia, cuando se llegue a la formulación de textos.

407. El mismo día 29 de octubre Felici asegura a Ottaviani que «en la reunión de esta tarde, si se presenta la ocasión, me comprometo a comunicar la petición de Vuestra Eminencia a sus Eminencias los Padres del Consejo de la Presidencia y a sus Eminencias los Moderadores del Concilio». AS V/2, 13.

408. AS V/1, 739 y P.052.14: «Fórmula. Si parece bien a los Padres declarar que el Cuerpo de los Obispos, que por derecho divino son sucesores de los Apóstoles en el oficio de evangelizar, santificar y gobernar la grey del Señor, cuando, juntamente con su Cabeza el Romano Pontífice (y nunca sin Esa Cabeza, cuyo poder sobre todos [y *cada uno de*] los pastores y los fieles permanece íntegro), concuerden al unísono según las condiciones legítimas y usuales [o cuando de alguna otra manera les sea confiado un asunto por el Romano Pontífice para que decidan sobre él], poseen plena y suprema potestad sobre la Iglesia universal». Como es habitual, las copias (sacadas a cicloestilo) procedentes de las Comisiones, así como las Actas Sino-dales (AS), emplean la cursiva para indicar las modificaciones introducidas durante el debate. Por eso, el texto de trabajo de la fórmula de la comisión sería anterior a la fórmula de Siri...

colegio sobre la Iglesia, considerándola como *plena et suprema*, pero introduce una modificación importante, cuando limita el ejercicio del poder del colegio a las formas *habituales*⁴⁰⁹.

Las tres cuestiones que acompañan son importantes, porque –por lo menos– a través de dos de ellas la comisión trata de conseguir del aula (o piensa que puede conseguir) un respaldo para recuperar elementos del esquema preparatorio que habían sido eliminados a primeros de año⁴¹⁰. Y así, una primera propuesta pregunta a los padres si están dispuestos a «declarar que desean la definición» de la coherencia entre la índole visible y social de la Iglesia y la índole mística e invisible de la misma⁴¹¹. Una segunda propuesta, utilizando dos cuestiones diferentes, pide la definición de la Iglesia como sociedad instituida para constituir el cuerpo místico⁴¹². La tercera cuestión representa una versión reducida más todavía de la fórmula sobre la colegialidad, a la que califica de potestad suprema (pero no plena), activada únicamente por la invitación del papa a realizar un acto colegial, que el mismo papa podrá luego libremente aprobar o desaprobar⁴¹³.

e) *Le elección y las votaciones*

Finalmente, trece días después del primer anuncio, el 28 de octubre, son enviadas a Felici dos redacciones de las cuestiones propuestas. La de los moderadores, con las correcciones efectuadas por el papa, llega a las 10.30 horas. Posteriormente llegan las propuestas de Ottaviani, que son dejadas a un lado, según parece⁴¹⁴, por el mismo secretario general. Felici hace que se impriman las de los moderadores, porque aparecen «con la aprobación del Sumo Pontífice», concedida de manera definitiva en la tarde del día 27⁴¹⁵.

El día 29, por la tarde, vuelve a reunirse la «supercomisión», que une en sí a la presidencia, a los moderadores y a la secretaría; el lugar de la celebración sigue siendo el apartamento del secretario de Estado⁴¹⁶. Felici, como había prometido a Ottaviani, in-

409. ¿Se tratará quizás de un apartarse de las correcciones de Tromp, cuyo tenor literal es conocido únicamente por el editor de la AS? Así la nota en AS V/1, 736 nota 1 (V. Carbone).

410. AS V/1, 739.

411. «De Ecclesia I (Votum): I. ¿Parece bien a los Padres declarar que es deseo suyo que se dé una definición o descripción de la Iglesia, en la que aparezca claramente cómo los aspectos sociales y visibles y los aspectos místicos e invisibles de la Iglesia están conectados armónicamente en virtud de su Constitución divina?».

412. «De Ecclesia II (Vota): II. ¿Parece bien a los Padres declarar que la Iglesia es la sociedad de los fieles bautizados, instituida por Cristo nuestro Señor para santificar a los hombres, dotada por Él mismo de poder sagrado, y que constituye Su Cuerpo místico?».

413. «III. ¿Parece bien a los Padres declarar que el Colegio de los Obispos, bajo el Romano Pontífice y en unión con él, disfruta de suprema potestad en la Iglesia, cuando es invitado por Él [= por el Romano Pontífice] a realizar un acto colegial, que debe ser aprobado libremente por Él mismo?». Se trata del tipo de colegialidad a la que se ajusta la normativa vigente sobre el sínodo de obispos; sobre esto véanse las contribuciones al coloquio: *Paolo VI e la Collegialità episcopale: Colloquio internazionale di studio. Brescia 25-26-27 settembre 1992*, Brescia 1995.

414. AS V/1, 739.

415. Cf. Ldc. 28 de octubre de 1963: «Ayer por la tarde [...] los cuatro tuvieron otra reunión con el Santo Padre y las famosas cuestiones fueron definitivamente aprobadas».

416. Tappouni y Lercaro están ausentes.

forma sobre las peticiones de la comisión doctrinal. Pero, habiéndose consumado ya el retraso en la entrega de las propuestas de Ottaviani, y habiendo mostrado los moderadores un escrito (copiado a cicloestilo) con notas autógrafas del papa (y, por tanto, con su aprobación inequívoca), Felici corrige el tenor de la petición hecha por el cardenal del Santo Oficio⁴¹⁷, y pide sencillamente que el voto «sea aplazado» para más adelante⁴¹⁸.

Tisserant, que una vez más cuenta con la solidaridad de la presidencia, pregunta a los moderadores si tienen intención de proceder a la votación. Döpfner y Suenens responden inmediatamente que sí, pero también Confalonieri interviene y muestra su consentimiento:

Hay que evitar confusiones, y éstas surgirían si se aplazara la votación. Por tanto, el Eminentísimo Ottaviani debe aceptar la decisión tomada.

Las intervenciones de Ruffini, Roberti y Siri no logran la mayoría. Los tres, apoyados por Cicognani, Spellman y Wyszynski, votan en favor del aplazamiento, mientras que todos los demás⁴¹⁹ aprueban que las cuestiones se sometan a votación.

La papeleta distribuida el día siguiente a los padres muestra finalmente a la luz un texto que, desde hacía dos semanas, permanecía bajo la superficie de las aguas del Concilio⁴²⁰. El día 29, mientras se distribuye este texto para la votación, se publica en «Il Quotidiano», un periódico próximo a Ottaviani, un extenso artículo de monseñor Staffa, que ataca a fondo las posturas en favor de la colegialidad y que suena como la postura adoptada en materia de eclesiología por la curia en orden a la votación del día siguiente. Es una maniobra hábil y de gran impacto, porque en el tema de la colegialidad los obispos, e incluso el papa, son todavía bisoños en cuanto a los conceptos. ¿Quién se atreverá a decir que el «curso intensivo» (y las crisis) del mes de octubre no ha convencido a los obispos de que el tema estaba todavía inmaduro? ¿Quién se atreverá a decir que los votos, aplazados durante dos semanas, no han sido un gran bumerang que, como temía Dossetti en la tarde del día 15, «prejuzga, pero en sentido negativo, los desarrollos doctrinales?»⁴²¹.

Ahora bien, en contra de Staffa interviene Colombo con una extensa y valiente nota de cuatro páginas, distribuida a cicloestilo, la cual, según una anotación manuscrita de Dossetti en su propia copia, va «desde Don C. Colombo al Papa»⁴²². El teólogo milanés, que había permanecido un poco al margen de la turbulenta serie de redacciones de las cuestiones, después de haber tomado parte en el primerísima revisión del esbozo efectuado por Dossetti, refuta tres puntos clave del artículo, y propone una cuarta digresión sobre el esquema *De ecclesia* en el Concilio Vaticano I. En primer lugar Colombo cuestiona que se pueda concebir tanto al colegio como al cuerpo de los obispos «según cate-

417. Que había informado sobre la formulación de las nuevas cuestiones, ya citadas, AS V/1, 738.

418. AS V/2, 14-15.

419. Agagianian, Döpfner, Suenens, luego Tisserant, Confalonieri, Alfrink, Frings, Caggiano, Gilroy y Urbani.

420. AS II/2, 573-577.

421. También Edelby, que el día 8 de octubre preveía la aprobación de la colegialidad «por unanimidad», experimenta el día 30 por la mañana algún temor; cf. JEdb, *ad diem*, edic. ital., p. 191-192.

422. F-Dossetti, 126c.

gorías estrictamente jurídicas tomadas del derecho positivo profano; en vez de eso, y puesto que se trata de una institución positiva divina, sus características deben tomarse del dato revelado, bíblico y tradicional». Colombo niega, además, que se pueda establecer una contraposición entre el colegio y el pontífice. Y en tercer lugar, muestra cómo Staffa, afirmando una potestad que es al mismo tiempo suprema y delegada, se olvida de que es posible distinguir entre el origen de un poder y las modalidades de su ejercicio:

Es perfectamente concebible, en cambio, que el Romano Pontífice determine las condiciones del ejercicio del poder, pero que el poder mismo sea de origen divino (de manera análoga a lo que sucede para la determinación de la validez de los Sacramentos por parte del Romano Pontífice)⁴²³.

La segunda parte del apunte cuestiona el modo en que Staffa lee el esquema de Kleutgen para la *constitutio* (jamás discutida) *De ecclesia II*, del Vaticano I. Como muestra Colombo, Kleutgen utiliza en forma paralela las expresiones *collegium apostolorum* y *corpus episcoporum*, y niega que este último pueda ejercer una autoridad en la Iglesia, «si no es mediante la *unión con* y la *determinación* del Romano Pontífice». Sin embargo, el mismo teólogo, en su informe explicativo, declara que la praxis conciliar muestra que es «un dogma de fe certísimo *per se*» el que los obispos participan en el gobierno y en la instrucción de la Iglesia universal⁴²⁴.

Los documentos conciliares de Carlo Colombo no dicen si la nota fue solicitada por Pablo VI, ni si tuvo la finalidad de desactivar reflexiones hechas en el último momento⁴²⁵. La votación efectuada en el aula, el día 29 de octubre, sobre las dos propuestas alternativas con respecto a la colocación del *De beata* dentro o fuera del esquema eclesiológico, había sido un momento lacerante y no había causado, ciertamente, la impresión de proceder de una mayoría sólida y serena. La posibilidad de que no hubiera tal mayoría se hallaba presente, desde al menos hacía una semana, en las mentes de los moderadores. Ellos habían querido aclarar que, para la aprobación de estas directrices, no era necesaria una mayoría de dos tercios, sino que bastaba lograr una mayoría simple. Las objeciones de Staffa, como lo muestra el lugar de la publicación, tenían como objetivo el reevaluar el consenso que los moderadores trataban de conseguir. Las respuestas de Colombo, por otro lado, confirman el hecho de que, en el grupo de redacción de las cuestiones, aunque se había sentido el estremecimiento por los ataques sufridos, sin embargo se experimenta unánimemente la necesidad de reaccionar en favor de las cuestiones.

El día 30, mientras le toca a Lercaro el turno de moderador, se reúnen y se recuentan los votos sobre las cuestiones⁴²⁶. Los consensos son enormes y oscilan entre el 98%

423. F-Dossetti, 247.

424. Sobre el tema circulaba una síntesis, en forma de manuscrito reproducido a cicloestilo, de la monografía de G. Alberigo, *Lo sviluppo della dottrina sui poteri nella chiesa universale. Momenti essenziali tra il XVI de il XIX secolo*, Roma 1964.

425. Las notas sobre la audiencia en que Colombo fue recibido por Pablo VI no constan por ahora en el archivo de Colombo (F-Colombo).

426. En el momento de las votaciones, el cardenal Bacci se acercó a la mesa de los moderadores para pedirles que se anunciara la corrección del texto, a fin de que dijera *ius primatus* y no *primatiale*, como decía en cambio la papeleta del voto; no se le concede la palabra; cf. Caprile, II, 264.

y el 74% de los votantes. Los padres votan punto por punto y evitan el peligro constituido por la conexión lógica de las cuestiones. El punto de que una potestad plena y suprema (III) no puede menos de estar fundada en el derecho divino (IV) muestra una diferencia de 72 votos negativos. La cuestión sobre el diaconado, propuesto en una fórmula más restrictiva que la elaborada por la comisión teológica (en la cual, como se recordará, permanecía, a título de excepción, el celibato temporal), es la que registra alguna resistencia mayor, aunque faltaban 540 votos para llegar al número necesario para rechazar la restauración del tercer grado del orden⁴²⁷.

6. ¿Y ahora qué? Las inquietudes latentes

El paso a la discusión sobre el esquema *De episcopis* y las últimas votaciones sobre el esquema *De liturgia* no hacen que desaparezca la sensación de que el Vaticano II está pasando por un momento dramático y vital. Cuando el papa recibe a los moderadores y les saluda con la exclamación «¡Hemos vencido!», no está utilizando sólo un plural mayestático⁴²⁸. La idea cultivada durante el verano de liberar al Concilio apoyando a la mayoría, dejándole tiempo para que madure, pero sin darle tiempo para que se desinfla, se ha revelado como una idea no sólo victoriosa, sino además sólidamente victoriosa. Si comparamos el voto sobre la ubicación del *De beata* con las votaciones sobre las proposiciones esbozadas por Dossetti, nos daremos cuenta de cómo el debate ha ido intensificando la conciencia y las elecciones.

Aun no entendiendo gran cosa, confiando más bien en los documentos oficiales y en las conversaciones de primeras horas de la tarde, y dependiendo también de las crónicas de los periodistas, los padres conciliares han intensificado, durante aquel octubre de 1963, sus convicciones y su conciencia de las discusiones y de los intercambios. Se comprenden a sí mismos, no como una mayoría basada en el poder, sino como personas que están de acuerdo en las cuestiones que se discuten, y que conceden a los moderadores aquella investidura que el papa había vacilado en reconocer formalmente durante el mes de septiembre.

De igual modo, el propósito estival de Pablo VI de retirarse a sí mismo a su posición solitaria de poder, es tan sólo un recuerdo. El papa no ha permanecido «allá en lo alto»,

427. Resultados de las votaciones:

| Cuestión | Votantes | Placet | % | Non | % | Nulos |
|--------------------|----------|--------|--------|-----|--------|-------|
| I - grado supr. | 2.157 | 2.123 | 98,42% | 34 | 1,58% | 0 |
| II - cons. Ep. | 2.154 | 2.049 | 95,13% | 104 | 4,83% | 1 |
| III - suc. colegio | 2.148 | 1.808 | 84,17% | 336 | 15,64% | 4 |
| IV - iure divino | 2.138 | 1.717 | 80,31% | 408 | 19,08% | 13 |
| V - diaconado | 2.120 | 1.588 | 74,91% | 525 | 24,76% | 7 |

En este momento no es posible analizar las fluctuaciones en los votos sobre las diversas cuestiones, pero podrían ofrecernos interesantes sorpresas. Sabemos, por ejemplo, por el «Bollettino diocesano di Segni», de noviembre de 1963, que Carli, uno de los que no dejará de mostrar una fuerte oposición a las decisiones sobre la colegialidad, vota a favor de la 1ª, 2ª y 5ª cuestión, mientras que da su *non placet* a la 3ª y 4ª; cf. Caprile, II, 264.

428. D-Chenu, 144.

sino que ha estado en el centro del Concilio, inmerso en las tensiones de una inédita tri-polaridad (Concilio/moderadores, curia/secretaría de Estado, papa), de las que nadie tenía experiencia. Juan XXIII se había mantenido a un lado del escenario conciliar, había situado en el centro a la asamblea y la libertad de la misma, y había dejado que las comisiones actuaran en el otro extremo. En cambio, Pablo VI ocupa firmemente el lugar central del escenario, convirtiéndose a sí mismo —como quien dice— en un filtro entre el aula y las comisiones. No sabe todavía que éste es también un papel de cojinete que puede llegar a ser muy gravoso. El que quiere herir y denigrar a Pablo VI, dice que el papa, al asumir este papel, tiene miedo de dejar que la máquina conciliar funcione siguiendo su curso⁴²⁹. Puesto que carecemos de material documental de primera mano, es imposible decir si se puede excluir un «síndrome de Pirro». Los contactos del verano, las propuestas escuchadas y recogidas durante el otoño, estaban encaminados a acelerar la labor del Concilio manipulando su orden del día; ésta fue también la solución adoptada por la comisión central, cuando efectúa la primera reducción de los esquemas. La elaboración eclesiológica de octubre y los votos del día 30 muestran que el problema es, más bien, que el Concilio se exprese a sí mismo, que las comisiones realicen su labor y que el producto de su trabajo esté subordinado a las elecciones de la mayoría en la asamblea —una mayoría que puede alcanzar niveles nada ambiguos, si está en condiciones y cuando está en condiciones de hacerse comprender—. Aquí es donde surge la dificultad nueva y propia de Montini y de su gestión conciliar: él no tiene sólo que decidir, sino que ha de decidir sin dejarse condicionar por la más ruidosa de las partes que intervienen.

Queda más allá de los límites de la reconstrucción histórica el decir cómo y por qué camino el carácter teológico de la transición que tiene lugar influye en el desarrollo del Concilio. Y sin embargo, el sentido eclesiológico de la votación no ha dejado de surtir verdadero efecto. En realidad, desde el punto de vista doctrinal los votos significan la adquisición de algunos puntos clave en la constitución dogmática, que está comenzando entonces a adquirir su forma completa. En parte, se trata de elecciones importantes, pero también menos perturbadoras. La problemática de las primeras cuestiones generales afectaba al obispo en su singularidad, y reconocía en el fondo la base sólida de una tradición que volvía a convertirse en patrimonio consciente del catolicismo (pero del que no se pasaba a una consideración de la Iglesia local). El diaconado se restauraba dentro de una perspectiva todavía no bien delimitada, pero en la que se mezclaban necesidades y concesiones dispares, apreciables principalmente en la decisión que confiaba al futuro de las conferencias episcopales la gestión no sólo de las actualizaciones litúrgicas, sino también la de los procesos institucionales del gobierno pastoral.

Era distinto el problema de la colegialidad. La votación significaba la adquisición de una categoría y reconocía el carácter decisivo de la misma. Otros párrafos de la constitución —el que habla sobre la Iglesia de Cristo y la Iglesia católica, el que lo hace sobre el *sensus fidei* y el Espíritu— eran y llegarían a ser cada vez más importantes. Pero la vo-

429. El anónimo controversista Serafian, *Da Giovanni XXIII a Paolo VI*, que al parecer es un buen conocedor de la personalidad de Montini, describe el mes de octubre de 1963 como la transición decisiva e involutiva del pontificado.

tación sobre el poder pleno y supremo, que por ser de origen divino no puede ser suprimido por ninguna razón, tenía considerable efecto sobre la constitución y sobre el Concilio. La apuesta de Juan XXIII de que el Concilio sería un Pentecostés, el lugar donde la naturaleza pastoral de la verdad cristiana encontraría su expresión, había parecido a menudo como una idea arriesgada o ingenua. Finalmente, la convergencia de los obispos al afirmar la colegialidad daba sentido al camino recorrido: el Concilio adquiriría una nueva «palabra», con la cual podía expresar una dimensión fundamental de la experiencia de la Iglesia, una dimensión tan fundamental que algunos —como Congar— no vacilarán en ponerla al mismo nivel que los «descubrimientos» efectuados por los grandes Concilios del pasado, como son la consubstancialidad, el título de *Theotokos* y la transubstanciación.

Al mismo tiempo, y a diferencia del Vaticano I, no se trataba de la victoria de un «grupo de presión» que hubiera sido capaz de hacer que se aprobaran sus propias obsesiones. No, sino que la experiencia misma de la acción sinodal mostraba a los obispos que ese elemento pertenecía al ser mismo de la Iglesia. Por tanto, no sólo había una comunión en el magisterio, sino también un magisterio de la comunión, al cual la inmensa mayoría del episcopado quería escuchar. Aun sin saber cómo articular su realización, los obispos dan su *placet* a un modo de ser cuyos desarrollos desconocen, pero cuya «verdad» reconocen. Y esto —¿su carácter «pastoral»?— es lo que hizo que algunos sectores del Concilio fueran tan sensibles a este problema, que en el fondo podía quedar limitado en sus efectos (como sucederá después con la constitución de los sínodos de obispos). La «colegialidad» no era en absoluto una idea enemiga del esquema eclesiológico preparatorio. Los que quisieran tratar de adivinar los puntos de desacuerdo entre los defensores de ese esquema y la *Lumen gentium*, se verían inducidos a pensar, si prescindían del acontecimiento conciliar, que la ubicación previa concedida al capítulo sobre el pueblo de Dios, la definición de la Iglesia como sacramento o los párrafos sobre el magisterio serían los que habrían de suscitar oposición. El largo y fatigoso procedimiento con respecto a las proposiciones creaba, comprensiblemente, una conciencia conciliar y las correspondientes reacciones alérgicas. A partir del 30 de octubre la colegialidad y el Vaticano II son sinónimos, y un cuestionamiento de la primera es sólo un subterfugio para boicotear al segundo.

7. Las subcomisiones para el esquema «De ecclesia»

Después de terminado el debate, comenzaba la larga tarea de reelaborar el esquema *De ecclesia*. Una primera fase de esta labor se había desarrollado entre el mes de octubre y los primeros días de diciembre. El día 2 de diciembre, la comisión doctrinal (en la cual habían ingresado entretanto, como nuevos miembros, A. Ancel, J. Heuschen, Ch. Butler y L. Henríquez Jiménez, elegidos de entre los padres, y A. Poma, por nombramiento pontificio⁴³⁰) fue autorizada para elegir un segundo vicepresidente y un segundo secretario, que se unirían a Browne y a Tromp, nombrados para sus respectivos car-

430. Caprile III, 317-319. Cf. *Commissioni Conciliari*, 3ª edic., 23-25.

gos durante la fase preparatoria. Charue, obispo de Namur, fue elegido vicepresidente segundo, y Philips, secretario segundo. La función de este último llegaría finalmente a tener carácter puramente formal, pero sólo después de haber desempeñado un papel excepcionalmente importante, sobre todo en la labor de revisión⁴³¹.

Una vez que el 1 de octubre se había votado aceptar el esquema de Philips como base de trabajo, se crea una subcomisión *ad hoc*, la cual el día 2 de octubre comienza a examinar las peticiones de modificación, que la asamblea venía expresando durante el debate. La prudente mediación de Philips, que era árbitro de la subcomisión para el esquema *De ecclesia*, consigue que se aprueben las numerosísimas peticiones de los padres, cribadas por subcomités especiales nombrados por «su» subcomisión. Tal instrumento garantizaba que, en la incertidumbre sobre el destino de las cinco proposiciones sobre el episcopado, la colegialidad y el diaconado, las posibles derrotas no se convirtieran en catástrofes⁴³². Una primera fase de esta revisión por secciones ocupó el mes de noviembre y los primeros días de diciembre; después vino un detenido examen por la subcomisión central para la revisión, en sus reuniones del 13 y del 30 de noviembre de 1963, y luego del 31 de enero de 1964. Desde allí las recomendaciones pasarían a la comisión plenaria y finalmente al examen de la comisión de coordinación, y después serían enviadas a los padres para la nueva discusión en el aula. En las subcomisiones, que trabajan todas ellas *después de* los votos del 30 de octubre (véase la tabla), las tareas fueron subdivididas ulteriormente y confiadas en primer lugar a expertos individuales o a reducidísimos grupos de expertos, con alguna fluctuación en cuanto al desarrollo de las diversas tareas. Philips hacía de supervisor activo de todos los grupos.

La introducción y el capítulo primero sobre el misterio de la Iglesia fueron revisados sin demasiados problemas. Charue, que dirigía este subcomité, le proporcionó un pequeño grupo de expertos (presididos por Cerfaux). Charue dispuso que el estudio de las observaciones sobre la expresión «de fundamento super Apostolorum» fueran examinadas por Garofalo; Rigaux examinó las cuestiones sobre la pobreza; Cerfaux, así como Rigaux y Castellino, examinaron el capítulo sobre el reino de Dios y las imágenes de la Iglesia; a Fenton le correspondió la cuestión de la Iglesia como «sacramento», que tanto le angustiaba, y a Castellino, el capítulo *de mysterio*. Tan sólo durante esta fase se examinaron también los *vota* enviados por los obispos después de la apertura del segundo período, y que no habían sido tenidos en cuenta⁴³³. Además de los miembros, trabajaban también otras personas en la formulación de algunos pasajes críticos. Y así, las actas nos dicen que la fórmula de Garofalo acerca del fundamento de la Iglesia «sobre Pedro y sobre los Doce apóstoles» es aceptada con la aprobación explícita de Philips, que interviene en los trabajos; las actas registran una contribución de Daniélou sobre las

431. Cf. J. Grootaers, «Le rôle de Mgr. Philips à Vatican II», en *Ecclesia a Spiritu Sancto edocta: Mélanges théologiques. Hommage à Mgr. Gérard Philips*, Gembloux 1970, 343-380.

432. El 25 de octubre la subcomisión sobre la Iglesia (denominada en las fuentes: *submissio centralis de revisione*) elaboró una propuesta para una división en siete subcomités especiales. La propuesta se aprobó en la reunión plenaria de la comisión doctrinal el día 28. A ella fueron destinados después varios expertos; y después, en la votación del 29 de octubre, se creó un octavo grupo que se ocuparía del capítulo *De beata*. RT 1 de octubre de 1963 - 1 de abril de 1964, 3.

433. F-Charue, *Submissio theologica I, Sessio I*, 1-2.

relaciones entre la Iglesia y el reino de Dios, que rompe la exagerada conexión sugerida por la *Mystici corporis*. Una sección sobre la pobreza, que debía recoger las recomendaciones formuladas por Lercaro, Ancel y Himmer, es presentada a la subcomisión por Rigaux, aunque había sido redactada realmente por Dupont⁴³⁴. Las previsibles preocupaciones de Fenton sobre la definición de la Iglesia como sacramento se atenuaron gracias a una serie de intervenciones del mismo Philips en la subcomisión⁴³⁵. Dieciocho páginas de texto corregido y un informe sobre las enmiendas fueron transmitidos así a la comisión *de revisione* (y puestos a disposición de la comisión doctrinal), que aprobó los resultados alcanzados en las reuniones del 18, 25 y 26 de noviembre de 1963⁴³⁶. Un informe más amplio, de treinta y una páginas, elaborado por B. Rigaux, acompañará al texto enviado a la comisión doctrinal en la forma de una *expensio modorum*.

La redacción del capítulo sobre el pueblo de Dios fue confiada a la segunda subcomisión, integrada por R. Santos, G. Garrone, J. Dearden y J. Griffiths, ayudados por los expertos Congar, Kerrigan, Naud (¿y Lafortune?), Reuter, Sauras y Witte. Estos dos últimos confeccionaron un extenso informe de cuarenta hojas, transmitido por los canales habituales a fines de noviembre. Este nuevo capítulo estaba destinado a ocuparse principalmente del sacerdocio de los fieles, del «sensus fidei» de toda la Iglesia, de los carismas, de la unión con los no católicos y del carácter misionero de la comunidad cristiana. Su texto debía ser el resultado de la fusión del n° 24 del capítulo cuarto con los nn. 8, 9 y 10 del capítulo primero del segundo esquema, además de algunas propuestas del cardenal Suenens. Esta subcomisión celebra una serie de reuniones en noviembre y en los comienzos de diciembre de 1963, y luego reanuda su trabajo entre los últimos días de enero y los primeros días de febrero de 1964. En esas reuniones se trató principalmente de reelaborar el texto del esquema ya discutido, extrayendo pasajes del capítulo primero y particularmente del capítulo cuarto —como se ha dicho—, ya que en este último, junto con la doctrina sobre los laicos en particular, se había expuesto también la doctrina sobre el pueblo de Dios en general. Dos eran los puntos de mayor relieve. Por un lado, el capítulo sobre el pueblo de Dios permitía contemplar a la Iglesia en su totalidad e indicar la misión de los pastores en la búsqueda de los medios de gracia para los fieles⁴³⁷. Por otro lado, en lo que respecta al sacerdocio común (n° 10), se afirma la existencia del sacerdocio universal en contra de algunas peticiones que querían abolir o modificar sustancialmente tales afirmaciones. Algunos padres habían insistido en que se conservara la expresión: Los dos sacerdocios «difieren en cuanto a la esencia y no sólo en cuanto al grado» (*essentia et non gradu tantum differunt*), y en que se especificara que tal diferencia esencial consistía en la «potestas» concedida al sacerdocio para formar y dirigir al pueblo sacerdotal⁴³⁸. Además, el capítulo *De populo* permitía intro-

434. El acta en F-Charue, *sessio IV*.

435. Un informe de dos breves páginas, escrito por Castellino, aclaraba el significado y los límites del término *sacramento*.

436. La subcomisión para el capítulo I estaba compuesta por A. Charue, J. van Dodewaard y G. Pelletier, ayudados por los expertos Garofalo, Rigaux, Kerrigan, Daniélou y Castellino.

437. Así escribía explícitamente Congar en aquellos días, *Ecclesia mater*: «La vie spirituelle» (marzo de 1964) 324-325.

438. AS II/1, 331, nn. 28-29.

ducir la perspectiva histórico-salvífica que parecía necesaria después de decenios de hegemonía de la sociología del cuerpo místico como realidad social. En esta fase, el efecto que tal capítulo hubiera tenido sobre la estructura sistemática de la *Lumen gentium* no se sintió como un elemento delicado. En cambio, fue delicado el análisis del n° 12: «Acerca del *sensus fidei* y de los carismas en el pueblo cristiano». En efecto, se hizo evidente que este capítulo representaba un punto neurálgico en el conjunto del esquema, en la valoración de la indefectibilidad de la Iglesia como atributo de todo el pueblo en un consenso universal. La decisión de retener el texto no se llevó a cabo sin objeciones, y la subcomisión introdujo una mención del papel del magisterio, mucho más difuminada que la que querían los restauradores del esquema preparatorio; en efecto, en aquélla se describía la indefectibilidad como una pasividad dirigida por el magisterio, mientras que en ésta se ponía como sujeto al pueblo «dirigido por el magisterio» (*sub ductu magisterii*).

Ahora bien, el capítulo sobre la jerarquía, que de segundo capítulo pasó a ser el tercero, fue aquel en que se concentró el ataque de la minoría, la cual —especialmente en relación con la temática de la colegialidad— lo convirtió en bandera de la propia tendencia eclesiológica y de la propia visión conciliar. Pero, al poner en marcha la revisión de este capítulo, Philips había procedido ya con gran cautela, y confió a tres grupos distintos el estudio de las enmiendas a las secciones sobre la sacramentalidad, sobre el presbiterado y la restauración del diaconado, y sobre la colegialidad. El curso de los trabajos se desarrolló en tres fases diferentes: primeramente los trabajos de la subcomisión, los cuales, entre noviembre de 1963 y enero de 1964, llegaron a una formulación del texto que fue presentada a la comisión doctrinal; a continuación se celebró la reunión de la comisión doctrinal, del 6 al 11 de marzo de 1964, en la cual se discutieron y se aprobaron los textos de las subcomisiones; finalmente, en la reunión de la comisión doctrinal, en los días 5 y 6 de junio de 1964, el capítulo ya aprobado fue examinado de nuevo, después de una intervención del papa, que había propuesto trece «sugerencias» al texto⁴³⁹.

La tercera subcomisión (F. König, F. Barbado y M. Doumith, y los expertos Ciappi, D'Ercole, Lécuyer, Xiberta y Turrado) terminó la revisión de los números que trataban de la institución de los Apóstoles, de los obispos, sucesores suyos, y de la sacramentalidad del episcopado, en el curso de seis reuniones, celebradas durante el mes de septiembre. Por tanto, cuando comenzó la intersesión, el texto reelaborado por esta comisión se encontraba ya listo.

La cuarta subcomisión (A. Scherer, M. Roy y F. Franić, y los expertos Grillmeier, Trapé, Kloppenburg, Lambert, Rodhain y Smulders), encargada de los números que se referían a los presbíteros y a los diáconos, terminó sus trabajos en ocho reuniones celebradas durante los meses de octubre y noviembre. La principal innovación consistía en un mayor desarrollo de la doctrina sobre los presbíteros. La subcomisión plantea de nuevo un problema sobre la disposición de las materias. En efecto, la subcomisión de-

439. Cf. U. Betti, *La dottrina sull'episcopato nel capitolo III della Costituzione dogmatica «Lumen gentium»*, Roma 1968, 190-210, y especialmente J. Grootaers, *Primaute et Collégialité. Le dossier de Gérard Philips sur la Nota Explicativa Praevia («Lumen gentium», chap. III)*, Louvain 1986.

seaba que los dos grados inferiores de la jerarquía quedaran situados al final del capítulo, pero de manera independiente, en vez de ser tratados en el contexto doctrinal del episcopado. Por tanto, con anterioridad a la intersesión, también esta subcomisión había terminado ya su trabajo.

La quinta subcomisión, de la que formaban parte muchas personas (P. Parente, E. Florit, J. Schröffer, L. Henríquez Jiménez, J. Heuschen, y los expertos Salaverri, Betti, Rahner, Ratzinger, Colombo, Dhanis, Thils, Maccarrone, Gagnebet, D'Ercole, Lambruschini, Moeller, Schauf y además Smulders), fue encargada finalmente de la revisión de los números relativos al colegio episcopal y a las tres funciones de los obispos de enseñar, santificar y gobernar; celebró diez reuniones bastante agitadas, dividiendo el trabajo de elaboración teológica en varias áreas: Salaverri, Maccarrone, Rahner y Ratzinger trabajaron acerca de la cuestión específica de la colegialidad, mientras Thils y Dhanis examinaron los problemas, más generales, suscitados por los padres; Semmelroth (con D'Ercole) estudió las intervenciones sobre los ministerios del obispo y sobre sus funciones (*munera*). Betti y Colombo, los números sobre el magisterio y su infalibilidad.

La turbulencia del debate teológico hizo que tan sólo tres reuniones del comité íntegro (padres y expertos) se celebraran entre noviembre y diciembre, y que la fase final del reexamen quedara reducida al período entre el 20 y el 25 de enero de 1964. ¡Sin embargo, el material producido y recogido por el relator (Betti) sobrepasa las ciento cincuenta páginas!

Los cuatro teólogos del primer grupo dividieron la cuestión de la colegialidad en ocho problemas distintos, una división que se realizó, no obstante, por medio de compromisos no siempre decisivos. Sobre el uso del término *colegio*, Maccarrone se vio constreñido a admitir que no se habían formulado objeciones graves en el aula, pero los demás aceptaron recomendar a la comisión doctrinal el uso de la expresión *ordo episcopalis*, como *locutio classica* en las fuentes *totius Medii Aevii* (sic!). Ratzinger expuso un informe sobre lo que se necesitaba para formar parte del colegio, informe en el cual se reconocía que la mayoría del Concilio y el fundamento de la tradición litúrgica hacía que fuese preferible la fórmula por la cual se llega a ser parte del colegio «en virtud de la consagración y de la comunión con la cabeza» («vi consecrationis et communionis cum capite»). Sin embargo, no se llegó a un acuerdo acerca de la necesidad de repetir la fórmula del Vaticano I sobre el primado del papa. Salaverri y Maccarrone querían insertarla en el párrafo sobre las relaciones entre el papa y el colegio, mientras que Rahner y Ratzinger no se muestran conformes con esta idea. Rahner escribe el informe sobre el problema de las condiciones que se requieren para que haya un acto colegial, y lo considera como un acto que el papa debe «aceptar al menos libremente» («saltem libere recipere»); la idea fue aceptada por todos, aunque se formula la propuesta de que se diga que la recepción papal del acto del colegio necesita ser claramente verificable («vel de eius libera acceptatione certe constet»). Sobre la acción del colegio cuando está disperso (no reunido en un Concilio), Rahner propone que se mantenga el esquema tal como está, y todos se muestran de acuerdo. Sobre la naturaleza y el derecho (*ius*) del colegio —el último tema discutido—, hay intentos (Salaverri en un caso, Salaverri y Mac-

carrone en otro caso) de introducir serias limitaciones al tenor del texto. Tan sólo la firmeza de Rahner y de Ratzinger al explicar y mantener los argumentos expuestos por los padres en favor del esquema impide una serie de pequeñas mutilaciones. En el otro grupo teológico, Dhanis y Thils preparan un breve examen (*expensio*) de las enmiendas para explicar la necesidad de los nn. 16 y 17 en la estructura del esquema. Los dos informes son distribuidos. Schauf preparó un *votum* para preguntar si los informes de Maccarrone-Ratzinger-Rahner-Salaverri eran correctos y proponían que no se mantuviera el texto, sino que se corrigiera, a fin de limitar a los obispos residenciales en comunión con Roma el calificativo de miembros del colegio, para negar un carácter jurídicamente eficaz a los actos del colegio, y para negar la posibilidad de un acto colegial fuera del Concilio. Los otros informes se manifestaron más bien a favor del texto. También Betti preparó una respuesta a las intervenciones de los padres preocupados de que las afirmaciones sobre la colegialidad pusieran en peligro las prerrogativas personales del romano pontífice, y mostró el carácter colegial de la infalibilidad. Colombo, cuyo parecer es siempre interesante en sí mismo y por su cercanía a Pablo VI, se limita a recoger algunas de las peticiones de Cantero y de otros obispos; ni una sola vez pide él que se introduzca un cambio en el carácter del esquema.

Los padres de la subcomisión introdujeron en la sección sobre la colegialidad los dos requisitos indispensables, en grados diversos, para llegar a ser miembro del colegio episcopal, a saber, la consagración sacramental y la comunión con la cabeza y con los demás miembros del colegio. Afirmaron con mayor claridad la igualdad entre el poder ejercido por el romano pontífice por sí solo y el poder ejercido por todos los obispos juntamente con él, a fin de eliminar la más ligera sugerencia de que, como decían las críticas alegadas contra el texto, el poder papal fuera inferior al del colegio en su totalidad, o de que el papa no pudiera ejercer ese poder independientemente de la acción de los demás obispos. Proporcionaron también el fundamento bíblico para la concesión de tal poder por parte de Cristo. Al final de la sección sobre las relaciones entre los obispos, se hace referencia a las relaciones organizadas en la forma de patriarcados en el Oriente y en la forma de conferencias episcopales en el Occidente. En la sección sobre el deber de enseñar se precisó la distinción entre magisterio ordinario y magisterio extraordinario, y entre magisterio no infalible y magisterio infalible; se trató también de explicar la definición de la infalibilidad personal del romano pontífice en el contexto de la infalibilidad de toda la Iglesia. A propósito del deber episcopal de santificar se mencionaron las Iglesia locales, pero mediante una expresión reducida que las denominaba «comunidades que celebran la eucaristía».

La sexta subcomisión⁴⁴⁰ comenzó la revisión del capítulo tercero (que se había convertido en el capítulo cuarto en la nueva versión) sobre el pueblo de Dios y en particular sobre los laicos. Comenzó sus trabajos hacia fines de noviembre de 1963 y los ter-

440. Se trató de una subcomisión mixta, en la cual participaron también miembros de la comisión para el apostolado de los laicos. Estaba integrada por J. Wright (presidente), A. Ancel, J. Schröffer y M. McGrath, por la comisión doctrinal, y por E. Guano, J. Blomjous, F. Hengsbach y J. Ménager, por la comisión para el apostolado de los laicos. Los expertos eran: Delhaye, Häring, Hirschmann, Klostermann, Lafortune, Medina, Moeller, von Riedmatten, Tucci y tres laicos (Habitch, Sugranes de Franch y Vázquez).

minó en Zúrich al comienzo de febrero de 1964, en la víspera de la reunión sobre el esquema XIII, en la cual participaron las mismas personas. Puesto que la parte que trataba del pueblo de Dios en general había sido trasferida al nuevo capítulo segundo, la doctrina sobre los laicos se completó entonces con dos nuevos números acerca de la participación de los laicos en el sacerdocio universal y en la función profética de Cristo. El capítulo cuarto sobre los laicos —acompañado por los informes elaborados por Häring, Delahye y Hirschmann— fue aprobado sin dificultad en las reuniones de los días 10, 11 y 12 de marzo. La séptima subcomisión⁴⁴¹, encargada de la revisión del capítulo cuarto sobre la vocación a la santidad, después de haber celebrado una reunión preliminar el día 3 de diciembre de 1963, pudo comenzar su verdadera labor el 27 de enero de 1964 y la terminó el día 1 del siguiente mes de febrero. Los días 17 y 18 de enero había tenido lugar una importante reunión de la subcomisión en Lovaina-la-Nueva, presidida por el abad primado de los benedictinos, en la que participaron Mons. Šeper, arzobispo de Zagreb, el abad Butler, de Downside, el P. A. Fernández, superior general de los dominicos, y los expertos Thils, Laurentin, Bouyer, el franciscano P. Lio y los dominicos Philippon y Labourdette⁴⁴², además de otros participantes cualificados. Los expertos debían examinar la solicitud de que la vocación a la santidad quedara separada del capítulo sobre los religiosos con votos. Era una petición intensamente respaldada por gran número de religiosos entre los expertos y los obispos, pero apoyada también por aquellos que, como Daniélou, sostenían que había que hacer distinción para que se viera claramente que la estructura de la Iglesia no reconoce un puesto a quienes profesan los votos por razón de dicho acto, sino que lo hace sólo dentro del marco que considera los votos como una respuesta a la vocación bautismal⁴⁴³.

Esquema de las subcomisiones

| <i>Temas</i> | <i>Reuniones</i> | <i>Padres</i> | <i>Expertos</i> |
|---|----------------------------|---|--|
| De mysterio et revidendis textibus biblicis | cinco en nov. | Charue, Pelletier, van Dodewaard y luego Heuschen | Cerfaux, Fenton, Garofalo, Castellino, Rigaux |
| De populo Dei | ocho en nov. y una en dic. | Santos, Garrone, Dearden, Griffiths | Congar, White, Reuter, Kerrigan, Naude y Lafortune |

441. También esta subcomisión era mixta. La comisión doctrinal estaba representada por M. Browne, A. Charue, F. Šeper, B. Gut, Ch. Butler, A. Fernández, y la de los religiosos estaba representada por E. Compagnone, C. Sipovic, B. Stein, S. Kleiner y A. Sępinski, ayudados por doce expertos.

442. Las actas y la redacción final del proyecto, escrita por Dom Dupont, así como la correspondencia conexa, se hallan en los archivos del Centre «Lumen Gentium» (CLG) de Lovaina-la-Nueva (nn. 446-490).

443. Cf. J. Daniélou, *La place des religieux dans la structure de l'Église*: «Études» 329 (enero-junio de 1964) 145-155.

| | | | |
|---|----------------------------------|---|---|
| De institutione et sacramento Episcopatus | seis en nov. | König, Barbado, Doumith | Ciappi, D'Ercole, Lécuyer, Xiberta, Turrado |
| De presbyteris et diaconis | una en oct. y seis en nov. | Scherer, Roy, Franić | Grillmeier, Trapé, Kloppenburg, Lambert, Rodhain, Smulders |
| De collegialitate episcoporum | dos en nov. | Parente, Florit, Schröffer, Volk y luego Heuschen, Henríquez | Salaverri, Betti, Rahner, Ratzinger, Colombo, Dhanis, Thils, Maccarrone, Gagnebet, D'Ercole, Lambruschini, Moeller, Schauf y Smulders |
| De laicis | dos en nov. | Spaneda, McGrath | Delhaye, Häring, Hirschmann, Klostermann, Lafortune, Tucci y los laicos Habitch, Sugranyes, Vázquez |
| De sanctitate et religiosis | una en dic. | Šeper, Gut, Fernández op, Butler osb | Thils, Laurentin, Bouyer, Lio, Philippon y Labourdette |

Obispos y diócesis, y los medios de comunicación (5-25 noviembre 1963)

JOSEPH FAMERÉE

Mirada retrospectiva

El camino recorrido por el esquema *De episcopis ac de diœcesium regimine* durante la intersesión es singular cuando menos. No estaba redactado para lograr una acogida muy favorable en la asamblea conciliar, cuando lo presentó el cardenal P. Marella el 5 de noviembre de 1963.

En efecto, la comisión conciliar *De episcopis* no celebró ninguna reunión plenaria entre diciembre de 1962 y noviembre de 1963: a pesar de haber sido anunciada varias veces, fue luego anulada; como tal nunca pudo corregir o aprobar el esquema antes del debate propiamente dicho, se deriva el serio descontento expresado *in aula* incluso por miembros de la comisión. Con la excusa de ganar tiempo y de la dificultad para los obispos extranjeros de viajar a Roma, el cardenal-presidente Marella había formado una pequeña subcomisión, compuesta por miembros más cercanos y expertos de la comisión¹. De hecho, Mons. Carli, obispo de Segni, uno de los representantes más duros de la corriente minoritaria en el Concilio, es quien dirige la revisión del texto en esa «comisión-apéndice», empleando una expresión de Jan Grootaers y Klaus Mörsdorf². El esquema corregido pasa a la comisión de coordinación en marzo de 1963, en la que

1. Composición de la comisión durante la segunda sesión conciliar: cardenal P. Marella (Curia), presidente; cardenales J. F. McIntyre (Los Angeles, USA) y J. Bueno y Monreal (Sevilla, España), vice-presidentes; miembros: cardenal P. Doi Tatsuo (Tokyo, Japón), obispos L. Mathias (Madrás y Meliapor, India), E. Guerry (Cambrai, Francia), L. Binz (Saint-Paul, USA), K. Alter (Cincinnati, USA), F. Carpino (arzobispo titular de Sárdica, Italia), G. Gawlina (arzobispo titular de Madito, Italia, nuevo respecto de la primera sesión), M.-J. Lemieux (Ottawa, Canadá), L. Del Rosario (Zamboanga, Filipinas, nuevo también), H. Schäufole (Friburgo, Alemania), D. Hayek (Alej de los Sirios, Siria), A. Fernandes (arzobispo titular de Neopatras, coadjutor de Delhi, India), J. Rakotomalala (Tananarive, Madagascar), A. Castelli (arzobispo titular de Rusio, Italia), P. Veuillot (arzobispo titular de Constancia de Tracia, coadjutor de París), M. Browne (Galway y Kilmacduagh, Irlanda), G. Gargitter (Bressanone, Italia), N. Jubany (obispo titular de Ortosia de Fenicia, auxiliar de Barcelona, España), L. P. Correa (Cúcuta, Colombia), R. Primatesta (San Rafael, Argentina), L. Carli (Segni, Italia) y G. Dwyer (Leeds, Gran Bretaña); Mons. L. Governatori, secretario; C. Berutti, secretario adjunto; G. Pedretti, amanuense-archivero. Cf. *Commissioni conciliari*, a cura della Segreteria generale del Concilio, Tipografia Poliglotta Vaticana, 30.XI.1962, 15-16; 2ª ed., 4. XI.1963, 29-31.

2. Para el conjunto del *iter* del *De episcopis* durante la intersesión, cf. *Historia* II, 331ss.

recibe una aprobación en principio; a continuación es enviado a los padres, sin haber sido sometido a la comisión competente, como tampoco la *relatio* que Mons. Carli hará ante la asamblea conciliar siguiente en nombre de la comisión *De episcopis*³.

Presentación del esquema «in aula»

Cuando el debate *De episcopis ac de diœcesium regimine* va a empezar en el aula, el *De ecclesia* acaba de ser examinado durante todo el mes de octubre.

El 29 de octubre se vota la inserción del *De beata* en el esquema sobre la Iglesia. El 30, las cinco cuestiones de orientación (a propósito de la colegialidad y del diaconado) finalmente pueden ser sometidas a la votación de la asamblea conciliar, tras la aprobación papal del día 27.

En ese clima de «derrota puntual» de la minoría, el 5 de noviembre de 1963, en la 60ª congregación general, el cardenal P. Marella y Mons. L. Carli presentan respectivamente la relación introductoria al nuevo esquema sobre los obispos y el gobierno de las diócesis.

El esquema había sido enviado a los padres durante la intersesión. Consta de treinta y siete números. Tras un número introductorio, el decreto se divide en cinco capítulos. El capítulo I está consagrado a las relaciones entre los obispos y las congregaciones romanas (nn. 2-5: 1. Las facultades de los obispos; 2. La praxis de las sagradas congregaciones frente a los obispos). Los obispos coadjutores y auxiliares son objeto del capítulo II (nn. 6-16). El capítulo III trata de la asamblea o conferencia nacional de los obispos (nn. 17-25: 1. La constitución de la conferencia; 2. La dirección de la conferencia; 3. Las decisiones de la conferencia; 4. Relaciones entre conferencias episcopales de diferentes naciones). El capítulo IV trata de los límites convenientes de las diócesis y de las provincias eclesiásticas (nn. 26-32). Finalmente, el capítulo V trata de la erección de las parroquias y su delimitación (nn. 33-37). Siguen dos apéndices: uno enumera las facultades que hay que reconocer como propias de los obispos; el otro aborda algunos puntos relativos a las relaciones entre obispos y dicasterios romanos⁴.

3. Cf. carta dactilografiada de Mons. Veuillot al cardenal Tisserant, presidente del consejo de presidencia del Concilio, 29 octubre 1963 (*Fonds Veuillot*, Maison diocésaine de Paris, doc. 70); *Historia II*, 415s, nota 238.

4. Cf. *Schema Decreti de episcopis ac de diœcesium regimine*, Typis polyglottis Vaticanis, 1963, 39 p. (envío a los padres decidido el 22 de abril de 1963); AS II/4, 364-392. Añadamos que al comienzo de la 60ª congregación general, los padres recibieron también un fascículo con las enmiendas escritas propuestas para el mismo esquema durante la intersesión, cf. *Emendationes a Concilii Patribus scripto exhibitae super schema Decreti de episcopis ac de diœcesium regimine*, Typis polyglottis Vaticanis, 1963, 47 p.; AS II/4, 393-435 y 827-923. Para el conjunto del debate relativo al esquema en curso de la segunda sesión, cf. Caprile III, 187-198, 205-217, 245-258 y 261-275; AS II/4, 363-748; II/5, 1-401 y 409-411 (para una breve síntesis, se puede consultar R. Aubert, «Lo svolgimento del Concilio», en *Storia della Chiesa*, vol. XXV/1, Cinisello Balsamo 1994, 263-266). El debate ocupará 9 congregaciones generales (60ª-68ª), del 5 al 15 de noviembre; con 149 intervenciones orales y 219 observaciones escritas.

El esquema anterior se había elaborado durante la sesión preparatoria, pero nunca llegó a manos de los padres⁵. Con el mismo título que el proyecto de decreto actual, constaba de cincuenta y dos números, además del *proœmium*, y se dividía en seis capítulos. El capítulo I estaba consagrado a las relaciones entre los obispos y las congregaciones de la curia romana (nn. 1-8: 1. Las facultades de los obispos; 2. La práctica de las sagradas congregaciones frente a los obispos). Las facultades particulares de los obispos residenciales sobre todo estaban ampliamente enumeradas (nº 3), mientras que en la nueva redacción pasan a un apéndice. El capítulo II se titulaba: «Los obispos coadjutores y auxiliares, así como la ‘renuncia’ (*cessatione*) de los obispos a su cargo pastoral» (nn. 9-21: 1. Los obispos coadjutores y auxiliares; 2. La renuncia de los obispos a su cargo pastoral). El nuevo esquema tiene un número suplementario sobre las relaciones entre el coadjutor y el vicario general (nº 10), pero la sección relativa a la renuncia episcopal queda reducida a un solo número (nº 16). La asamblea o conferencia nacional de los obispos era objeto del capítulo III (nn. 22-23: 1. La constitución y la naturaleza [de la asamblea]; 2. La dirección de la asamblea; 3. La fuerza de las decisiones; 4. Las relaciones entre conferencias episcopales de diferentes naciones). Las decisiones de la conferencia nunca habían tenido aquí fuerza jurídica, contrariamente al nuevo texto, que introduce la regla obligatoria de los dos tercios de los miembros (nº 24). El capítulo IV trataba de la partición de las diócesis (nn. 34-44). Finalmente, el capítulo V abarcaba la erección de las parroquias y su delimitación (nn. 45-52). Entre los dos documentos las diferencias son, pues, más bien formales: abreviación del cuerpo del texto y su reorganización.

Después de la introducción muy general del cardenal Marella, insistiendo en el carácter puramente pastoral y jurídico del decreto, la *relatio* del obispo de Segni expone la historia del esquema y presenta su contenido, especialmente el primer capítulo en este caso⁶. Cabe señalar sobre todo la manera como el relator explica el primer principio fundamental sobre el que se apoya la redacción del *De episcopis* (nº 3): por

5. Cf. AS II/4, 364, nota 2. Se encuentra el texto del esquema preparatorio en *Sacrosanctum Oecumenicum Concilium Vaticanum Secundum. Schemata constitutionum et decretorum ex quibus argumenta in Concilio disceptanda seligentur. Series tertia*, Typis Polyglottis Vaticanis, 1962, 67-90. Según la *relatio* de Mons. Carli (cf. nota siguiente), los esquemas preparatorios (cinco) fueron examinados por la comisión central preparatoria en febrero y mayo de 1962; inmediatamente fueron reenviados a la comisión preparatoria *De episcopis ac de diœcesium regimine* para ser revisados según las observaciones y los votos de la comisión central. Los esquemas fueron redactados de nuevo y sometidos al examen de la subcomisión central de las materias mixtas. Ésta los examinó atentamente y recompuso en un solo decreto, que fue enviado al secretariado general del Concilio, el 6 de diciembre de 1962, formulando un doble deseo: que se discuta el decreto tras el debate del *De ecclesia*; que se le añadan notas para aclarar cada capítulo y examinar a fondo las novedades propuestas. Este trabajo fue realizado por la comisión conciliar *De episcopis et diœcesium regimine* a partir del 12 de diciembre de 1962. Tras las observaciones de la comisión de coordinación de enero de 1963, la comisión «de los obispos» envió una nueva redacción en marzo. Es la versión actual del esquema, cuyo envío a los padres fue decidido el 22 de abril de 1963 (cf. nota anterior). Cf. A. Indelicato, *Difendere la dottrina o annunciare l'evangelo*, Génova 1992, 147-157.

6. Para esa doble introducción, cf. *Relatio super schema Decreti de episcopis ac de diœcesium regimine*, Typis polyglottis Vaticanis, 1963, 22 p.; AS II/4, 435-444. Cabe dudar de la objetividad histórica en ciertos puntos de Mons. Carli, sobre todo cuando pretende que la comisión de coordinación, en la sesión del 26 de marzo de 1963, cubrió el esquema de alabanzas («laudibus cumulavit»: *Relatio*, 10) o que estimó que no hacía falta aguardar la discusión de la comisión conciliar, prevista para el 29 de abril, para imprimir inmediatamente el proyecto de decreto (*ibid.*), cf. *Historia II*, 413-415.

una parte, se han evitado intencionadamente las cuestiones teológicas que han de tratarse todavía en el *De ecclesia* (se sobreentiende, entre otras, la colegialidad episcopal); por otra, subraya el relator refiriéndose a Pío VI, que es cismático, y cuando menos erróneo, afirmar, como en Pistoia, que el obispo haya recibido de Cristo todos los derechos necesarios para el buen gobierno de su diócesis o que sus derechos no pueden ser alterados ni obstaculizados por el papa⁷. Esta asimilación implícita de los partidarios de la colegialidad y de la revaloración del ministerio episcopal con los cismáticos evidentemente sentó mal a la corriente mayoritaria del Concilio, como saldrá a la luz en la discusión siguiente.

1. *El esquema De episcopis: un reflejo de la minoría conservadora*

A petición del moderador, cardenal Suenens, la discusión ha de limitarse primero al esquema en conjunto.

La primera fase del debate termina al día siguiente (61ª congregación general) con una votación de principio sobre la aceptación del esquema como base de una discusión posterior por capítulos.

Treinta padres toman la palabra. La mayoría lamenta el enfoque demasiado jurídico o teórico y demasiado poco pastoral de la función episcopal⁸, y consiguientemente pide una nueva redacción del esquema teniendo como base la sacramentalidad y la colegialidad del episcopado tal como acaban de ser formuladas en el *De ecclesia* los días anteriores⁹; los poderes de los obispos no son una concesión de la Santa Sede, y las conferencias episcopales son una forma de ejercicio de la colegialidad; en la misma línea, repetidas veces se desea una asociación mayor de los obispos en el gobierno de la Iglesia universal, mediante una internacionalización de la curia o la creación de un grupo internacional de obispos colaboradores directos del papa¹⁰. Ambas propuestas se refieren más o menos explícitamente a la apertura de Pablo VI a favor de una colaboración episcopal creciente en sus alocuciones del 21 de septiembre a la curia y del 29 al Concilio¹¹. En el pensamiento de Pablo VI, al Concilio no le corresponde concebir y decidir la renovación de los dicasterios romanos (es en resumidas cuentas la primera cuestión «reservada»). El pontífice, siguiendo con su intervención, evocó principalmente el reclutamiento más internacional de la curia y la descentralización de algunos poderes cu-

7. Cf. *Relatio*, 12.

8. Cf. AS II/4, 456-459 (N. Jubany), 460-462 (L. de Bazelaire), 462-464 (P. Correa), 465-466 (G. Garrone), 488-491 (F. Gomes dos Santos), 493-495 (C. Bandeira de Mello), 505-508 (R. González Moralejo), 509-512 (A. Fernández).

9. Cf. AS II/4, 445-446 (A. Liénart), 450-452 (P. Richaud), 453-455 (G. Gargitter), 456-459 (N. Jubany), 460-462 (L. de Bazelaire), 462-464 (P. Correa), 467-469 (F. Marty), 469-471 (M. Baudoux), 478-479 (F. König), 479-481 (B. Alfrink), 481-485 (A. Bea), 487-488 (P. Veuillot), 488-491 (F. Gomes dos Santos), 495-497 (H. Schäufole), 497-499 (A. Olalia), 499-501 (F. Simons), 503-505 (J. Hodges), 505-508 (R. González Moralejo), 513-516 (M. Hermaniuk).

10. Cf. AS II/4, 450-452 (P. Richaud), 453-455 (G. Gargitter), 478-479 (F. König), 481-485 (A. Bea), 495-497 (H. Schäufole), 497-499 (A. Olalia), 513-516 (M. Hermaniuk).

11. Cf. IdPI 1963, 142-151 (150 especialmente) y 166-185 (174-175 especialmente).

riales en favor del episcopado local. El papa señaló también cierta asociación, a petición eventual del Concilio, de representantes del episcopado residencial a su propia responsabilidad del gobierno eclesiástico. En el otro discurso, del 29 de septiembre, mencionó también la gran ayuda que los obispos pueden aportar al ejercicio de la carga universal del papa según modalidades a determinar.

Teniendo en cuenta las maniobras de la intersesión, es interesante señalar que, en los dos primeros días de debate, seis miembros de la comisión *De episcopis* pidieran la palabra¹², la mayor parte del tiempo para reprochar al esquema no ir en la línea de la doctrina del *De ecclesia*. Así, G. Gargitter, obispo de Bressanone, clama por una descentralización real y eficaz, estimando que el texto actual, de hecho, favorece una mayor centralización y concede todavía mayor importancia a los órganos centrales de la curia; se trata ni más ni menos que de aplicar concretamente los principios doctrinales del esquema sobre la Iglesia¹³. N. Jubany, P. Veuillot y H. Schäufole piden también una reelaboración del texto a partir de esos principios¹⁴. El coadjutor de París estima incluso prematura la discusión del *De episcopis* antes de que se clarifique la doctrina relativa al episcopado¹⁵; el arzobispo de Friburgo, en un pasaje de su alocución, rechaza formalmente la acusación de Mons. Carli a propósito de las facultades de los obispos: los *pistorienses* negaban al papa todo *ius reservandi*, lo que constituye una diferencia esencial con el principio de los derechos originarios del obispo residencial¹⁶. Finalmente, P. Correa comienza quejándose explícitamente de las infracciones al reglamento entre la primera y la segunda sesión: «A más de la mitad de la comisión conciliar *De episcopis ac de diocesum regimine* no se nos ha tenido en cuenta para la redacción del esquema que ahora se somete al estudio de todos los padres»; el obispo de Cúcuta lamenta incluso que la intención (*mens*) de la comisión no haya sido pedida respecto de la *relatio* del 5 de noviembre, en contra de las prescripciones del *Ordo Concilii*¹⁷.

En ese contexto, es interesante conocer la reacción de dos miembros significativos de la minoría conciliar, los cardenales E. Ruffini y M. Browne, el día 6 de noviembre¹⁸. Como cabía esperar, el primero toma la defensa del esquema, muy malparado hasta en-

12. En el orden cronológico de las intervenciones: J. McIntyre, G. Gargitter, N. Jubany, P. Correa, P. Veuillot y H. Schäufole.

13. Cf. AS II/4, 453-455.

14. Cf. AS II/4, 456-459 (N. Jubany), 487-488 (P. Veuillot), 495-497 (H. Schäufole).

15. Sabido es cómo ese obispo, con otros colegas franceses, estaba indignado al verse sistemáticamente orillado de los trabajos de la comisión *De episcopis* durante la intersesión, cf. *Historia* II, 414, nota 231.

16. Mons. E. Schick, auxiliar de Fulda, consideró el alegato de Mons. Schäufole como un intento de eliminar del nuevo esquema las últimas huellas del antiguo («das letzte, noch übrig Gebliebene») cf. su carta del 6.11.1963 a J. Frings, p. 2 verso (*Fonds Frings*, Archivos diocesanos de Colonia, *De Episcopis ac de Diocesum regimine* 181/8). Aprovecho la ocasión para agradecer calurosamente a Alessandro Chiesa (Istituto per le scienze religiose, Bolonia), que prepara una tesis sobre el *De episcopis*, por haberme dado a conocer el hallazgo de los diferentes fondos de archivos relativos al esquema (Fonds Onclin, Dwyer, Browne, Veuillot, Boulard, Schäufole, Frings y Jedin). Cf. B. Ulianich, *Il Sinodo di Pistoia*, en «L'Avvenire d'Italia» 17.11, ahora en R. La Valle, *Coraggio del Concilio*, Brescia 1964, 319-321.

17. Cf. AS II/4, 462-464.

18. El cardenal Ruffini es un típico representante de la «intransigencia» católica italiana, con una concepción centralista y papista de la Iglesia; cf. F. M. Stabile, *Il Cardinal Ruffini e il Vaticano II: «CrSt» XI/1* (1990) 83-176; «Protagonisti», 486-494.

tonces. Estima que los reproches carecen de fundamento: por una parte, la doctrina de la colegialidad se encuentra muy lejos de estar claramente establecida y la votación del 30 de octubre no prejuzga la solución del debate; por otra, atribuir a las conferencias episcopales más poder que el consultivo implicaría el riesgo de muchos males, estima el arzobispo de Palermo (en referencia al discurso «muy prudente» del cardenal McIntyre, vicepresidente de la comisión *De episcopis*), y pondría en peligro sobre todo el primado pontificio de jurisdicción¹⁹. Aparecen aquí los argumentos típicos de la minoría. También según el cardenal dominico²⁰, no se puede objetar al esquema el no haber tenido en cuenta suficientemente la colegialidad episcopal, porque todavía está bajo examen de la comisión *De doctrina fidei et morum*²¹. Esta última afirmación es particularmente grave y sintomática de la tendencia curial. Por primera vez, la validez misma de la votación del 30 de octubre queda claramente contestada²². El grupo conservador, que todavía dirige la comisión doctrinal en ese momento, la coloca de hecho por encima del Concilio: no se cuestiona únicamente la autoridad de los moderadores, sino incluso el desarrollo del Concilio y su libertad de acción. La minoría está muy lejos de haber depuesto las armas; pese a las apariencias engañosas de comienzos de otoño de 1963, el enfrentamiento del año anterior continúa²³. Otras intervenciones a lo largo de los debates lo confirmarán, y muy especialmente la del cardenal Ottaviani y la de Mons. Lefebvre, volviendo dos días más tarde con la misma contestación de la votación conciliar, sin olvidar la de Mons. Carli el 13 de noviembre.

Al concluir las dos primeras mañanas de debate, de 2.100 votantes, 1.610 padres aceptan, a pesar de las críticas de las que ha sido objeto, seguir la discusión del esquema; 477 votos fueron negativos y 13 nulos²⁴.

19. Cf. AS II/4, 476-478.

20. Irlandés vicepresidente de la comisión teológica.

21. Cf. AS II/4, 486. Precisamente la víspera, martes 5 de noviembre, durante la primera reunión de la comisión teológica tras la votación de las cinco cuestiones, el cardenal Ottaviani las había criticado vivamente, llegando incluso a calificarlas de ilegales en principio, puesto que no habían sido redactadas por la comisión teológica, lo que se veía en los errores que contenían (cf. Wenger, 80; en sus notas manuscritas de la comisión teológica del 5 de noviembre, el *peritus* A. Prignon indica en ese momento que al estar escuchando a Y. Congar, que le habla por lo bajo, no puede entender del todo lo que dice Ottaviani; sólo puede captar las palabras siguientes: «votación casi improvisada y precipitada»; cf. *Fonds Prignon*, Centre Lumen gentium, Louvain-la-Neuve, n° 481). Acusación que el secretario del Santo Oficio volvería a repetir el 8 de noviembre siguiente en el aula conciliar y el 13 en una entrevista, cf. *infra*. Según Tromp, «sermo fuit de quinque propositionibus acceptis die 30 octobris in aula Conciliari, et quomodo ab iis ligaretur Commissio doctrinalis» (Relatio 1.10.63 - 1.4.64, 5) y Congar anota «Pérdida de tiempo» (JCng *ad diem*).

22. «DC» del 15 de diciembre de 1963 (n° 1414, col. 1677, nota 2) toma precisamente la información de A. Wenger en *La Croix* del 8 de noviembre y comenta la intervención de Browne así: «El cardenal Browne, sin decirlo, ha hecho alusión a una reunión de la Comisión teológica, que tuvo lugar la tarde del 5 de noviembre y durante la cual el cardenal Ottaviani contestó el alcance teológico de la votación de los padres»; cf. *supra*, nota 21.

23. Cf. «Protagonisti», 478.

24. Cf. AS II/4, p. 522. El padre J. Dupont, osb, «teólogo particular» en el Concilio, interpreta así el voto favorable en su visión retrospectiva manuscrita de la segunda sesión, redactada poco tiempo después (p. 4 y 4 a): «Aparentemente los padres han preferido partir de un mal texto para abordar los problemas importantes, en vez de devolver el texto y correr el peligro de no volver a ver nunca un texto que les permitía abordar esos problemas. Al discutir el texto, el Concilio se enfrentó al tema de la colegialidad» (*Fonds Dupont*, Centre Lumen gentium, Louvain-la-Neuve, n° 1759).

2. La curia romana en el punto de mira

a) ¿Un Consejo supremo permanente de la Iglesia universal?

Mientras se esperaba el resultado de la votación, había tenido lugar una primera e importante intervención sobre el primer capítulo del *De episcopis*, la de S.B. Máximos IV Saigh, patriarca antioqueno de los melquitas, en francés (único capaz de saltarse la norma del latín). La internacionalización de la curia para él sólo era una «pequeña tímida reforma»; igualmente, limitar la colaboración del episcopado católico para el gobierno central de la Iglesia a la curia romana no basta para la responsabilidad colegial del episcopado respecto de la Iglesia. Por eso él propone una solución nueva: no pudiendo los obispos del mundo estar constantemente reunidos en Concilio, es a un grupo restringido de obispos, representantes de sus colegas, a quien ha de corresponder la tarea concreta de ayudar al papa en el gobierno general de la Iglesia, «verdadero *Sagrado Colegio* de la Iglesia universal», compuesto por los patriarcas residenciales y apostólicos, los cardenales-arzobispos u obispos residenciales, y obispos escogidos entre las conferencias episcopales de cada país. Algunos miembros de ese *Sagrado Colegio* se sucederían por turno al lado del papa, que siempre tiene la última palabra; sería el Consejo supremo permanente de la Iglesia universal, ejecutivo y decisivo, al que todas las oficinas romanas habrían de estar sometidas, un centro por definición abierto al mundo entero y no encerrado en sí mismo para gobernarlo todo. Con la ayuda del nuevo *Sagrado Colegio*, las Iglesias asiáticas y africanas deberían gozar de más autonomía cultural que los países mediterráneos, conservando el vínculo necesario con la Sede de Pedro²⁵.

Los dos días siguientes (congregaciones generales 62ª y 63ª) se consagran al primer capítulo sobre las relaciones entre obispos y congregaciones romanas. Muchas intervenciones rechazan la noción de facultades concedidas a los obispos, por considerar que los obispos, por derecho divino, tienen todos los poderes necesarios para gobernar sus diócesis²⁶. Algunos padres desean también la existencia de un nuevo organismo de la colegialidad, un cuerpo permanente de obispos de todo el mundo, un poco en la línea del discurso de Máximos IV²⁷. Mons. Florit, arzobispo de Florencia y miembro de la comisión teológica, defiende, por su parte, una solución muy mitigada: una nueva sagrada congregación general, compuesta igualmente por obispos residenciales, resolvería las cuestiones que le sometería el papa; una congregación central de ese tipo sería «a la vez la aplicación concreta [máxima] y la justa explicación de la colegialidad episcopal»²⁸.

25. Cf. AS II/4, 516-519.

26. Cf. AS II/4, 556-557 (J. Ritter), 571-573 (P. Kalwa), 574-576 (F. García), 578-580 (M. Browne, obispo de Galway y Kilmacduagh), 580-584 (A. Ferreira), 584-591 (S. Méndez), 595-596 (I. Ziadé), 629-631 (A. Granados), 639-641 (J. Schoiswohl), 641-643 (E. Martínez), 636-638 (E. D'Souza).

27. Cf. AS II/4, 568-570 (P. Gouyon), 571-573 (P. Kalwa), 576-577 (O. McCann), 578-580 (M. Browne, obispo de Galway y Kilmacduagh), 580-584 (A. Ferreira), 592-594 (H. Van der Burgt), 612-615 (J. de Barros Câmara), 618-621 (G. Lercaro), 621-623 (L. Rugambwa), 636-638 (E. D'Souza).

28. Cf. AS II/4, 559-561: el arzobispo de Florencia critica también el recurrir a la colegialidad episcopal en sentido estricto, que todavía no ha sido aprobada por el Concilio y no puede serlo a su entender, así como toda argumentación basada en la votación del 30 de octubre, que era simplemente indicativa.

b) *Apología del centralismo*

Tres oradores, el 7 de noviembre, toman pura y simplemente la defensa de la curia, cuando hasta aquel momento nadie la había atacado como tal, siendo más bien cuestión de *aggiornamento* o de internacionalización. Son S. B. Ignacio Pedro XVI Batanian, patriarca de Cilicia de los Armenios (Líbano), Mons. Aurelio del Pino Gómez, obispo de Lérida (España), y Mons. Mason, vicario apostólico de El Obeid (Sudán). El ultramontanismo radical sorprende en un patriarca oriental²⁹: «El poder de jurisdicción del Romano Pontífice no está sometido a ninguna restricción de derecho o de hecho humanos»; en las observaciones relativas al modo actual de la administración de la Iglesia, en necesario «tener en cuenta los méritos de los cooperadores del Soberano Pontífice y la obligación de evitar los escándalos», teniendo cuidado de que «la crítica no alcance a la misma Cabeza»³⁰. Para el obispo de Lérida también —que sorprende menos³¹—, la curia romana tiene derecho a grandes elogios, y todo lo que se ha dicho de ella de manera menos correcta, se ha dicho también en cierta manera del mismo Romano pontífice; la Iglesia está fundada sobre Pedro, pero la colegialidad no tiene fundamento escriturístico³². El vicario apostólico de El Obeid recuerda que la curia «ha de ser oída como la voz del Supremo Pastor» y que ella «no es solamente un instrumento útil, sino absolutamente necesario para el gobierno de la Iglesia», sobre todo en una época de asociaciones continentales y mundiales³³. El denominador común de esa triple apología de las congregaciones romanas está en la casi identificación de éstas con el papa, así como en la exaltación de la jurisdicción pontificia.

Sin embargo, el ataque en regla contra la curia queda para el día siguiente. Viene del cardenal Frings, de Colonia, contra el que reaccionará ásperamente el cardenal Ottaviani, acompañado por otros miembros de la minoría, también inscritos el 8 de noviembre para tomar la palabra. En el intervalo, el cardenal Lercaro, de Bolonia, tendrá una intervención más moderada y más conciliadora.

c) *Frings-Ottaviani: el duelo mayoría-minoría en la cumbre*

La intervención del arzobispo alemán es clara e incisiva³⁴. Primero, pone las cosas en su punto respecto del funcionamiento del Concilio: si la votación del 30 de octubre

29. Sin embargo, sorprende menos si se recuerda que el futuro patriarca hizo sus estudios de teología en Roma y fue alumno de Ernesto Ruffini, entonces profesor de Sagrada Escritura en el Ateneo pontificio del Seminario romano y en la Universidad de Letrán (cf. el discurso *in aula* del cardenal Ruffini el 8 de noviembre y sus felicitaciones explícitas al patriarca armenio por su intervención de la víspera: AS II/4, 651-653; «Protagonisti», 486-487, nota 1).

30. Cf. AS II/4, 558-559.

31. Cf. E. Vilanova, «Los 'vota' de los obispos españoles después del anuncio del Concilio Vaticano II», en M. Lamberigts-C. Soetens (ed.), *À la veille du Concile Vatican II. Vota et réactions en Europe et dans le catholicisme oriental*, Leuven 1992, 53-82.

32. Cf. AS II/4, 596-599.

33. Cf. AS II/4, 606-607.

34. Cf. AS II/4, 616-618.

sobre la colegialidad de los obispos es solamente indicativa, ¿puede considerarse inútil la votación casi unánime de los padres? Se extraña de la intervención del cardenal Ruffini el 6 de noviembre, y considera que las comisiones conciliares son los instrumentos de las congregaciones generales, del pensamiento y de la voluntad de los padres, y no al revés. Segundo, desea una lista de los poderes reservados al papa en vez de una lista de las facultades que se concedan a los obispos. Incluso el contenido de las reglas que rigen el proceder de las congregaciones romanas tendría que figurar en el texto del *De episcopis*. Esas reglas, sobre todo con la clara distinción entre vía administrativa y vía judicial, deberían extenderse a todas las congregaciones, incluso al Santo Oficio, «cuya actuación, para muchos, no se corresponde ya a nuestra época, daña a la Iglesia y es objeto de escándalo para muchos». Aplausos en el aula. Hay que exigir, prosigue, que incluso en ese dicasterio nadie sea condenado antes de haber sido oído y de haber tenido la oportunidad de corregirse³⁵. Tercero, hay que disminuir el número de obispos residentes en la curia: el episcopado no es honorífico. Y lo mismo de los sacerdotes: muchos cargos curiales pueden desempeñarlos igualmente bien los laicos. Resulta fácil imaginar el eco de un discurso así en el Concilio y en el mundo católico, muy especialmente por haberse atrevido a decir sin ambages en la tribuna del Concilio lo que muchos padres (por no decir muchos cristianos) piensan y dicen entre bastidores a propósito del Santo Oficio³⁶. Para medir el impacto, basta recurrir a la prensa de entonces y al eco que concede a esa toma de postura, así como a la respuesta del cardenal Ottaviani, secretario del dicasterio inculpativo³⁷.

35. Deseo formulado con frecuencia, también en vísperas de la segunda sesión, en Francia, Alemania, Países Bajos y Estados Unidos, por autores y revistas católicas. El incidente provocado por la retirada del libro de Hans Küng, *Kirche im Konzil* (Herder, Friburgo 1963; *Iglesia en Concilio*, Sígueme, Salamanca 1965), y de otras obras, de las librerías católicas de Roma al comienzo de la segunda sesión, sin duda no es ajeno a este pasaje de la intervención del cardenal Frings (cf. Wenger, 147, nota 1).

36. Más tarde, en la misma mañana y a pesar de la protesta apasionada del cardenal Ottaviani, Mons. E. D'Souza, arzobispo de Bhopal (India), no dudará en cuestionar de nuevo a la curia romana como un «poder centralizado» inadaptado a la época actual; exigirá también una delimitación muy precisa de los poderes de la curia y una atribución a los obispos de todas las facultades que les corresponden *iure communi et divino*, improvisando incluso: «¿No tienen los obispos edad todavía [para resolver los problemas que surgen en su región]?»; antes, como el cardenal Frings, claramente tomará postura a favor de la «votación clara del 85% de los padres»: «Decir que no hay que tenerla en cuenta en la discusión», parece «una mofa del Concilio» (*derisio Concilii*), cf. AS II/4, 636-638. Intervención ampliamente aplaudida según R. M. Wiltgen, *Le Rhin se jette dans le Tibre*, Cèdre, Paris 1973, 117.

37. Sobre la intervención del cardenal Frings, cf. «OssRom», *La Croix*, *Le Figaro*, *Quotidiano*, *Daily American* del 9 de noviembre, *Monde* del 10-11 noviembre, Agencia Kipa (10 de noviembre), *ICI* del 1 de diciembre, n° 205, 2, col. 1 (Congar), y 8, col. 1-2, *DC* del 15 de diciembre, n° 1414, col. 1686; sobre la intervención del cardenal Ottaviani, ver los periódicos del 9-10 de noviembre, y *Le Figaro* del 11 de noviembre, *ICI* del 1 de diciembre, n° 205, 8, col. 2-3, *DC* del 15 de diciembre, n° 1414, col. 1687-1689; ver también numerosas entrevistas del cardenal Ottaviani durante las cuales defendió al Santo Oficio: *France catholique*, 22 de noviembre, *Croix*, 1-2 de diciembre (cf. Wenger, 149-153), Televisión francesa, «Cinq colonnes à la une» del viernes 6 de diciembre, *ICI* del 15 de diciembre, n° 206, 17, col. 3, y 18, col. 2; ver también la declaración de Máximos IV sobre el Santo Oficio en RTF; finalmente, señalar la conferencia de prensa de Mons. Th. Roberts (Gran Bretaña, arzobispo titular de Sugdea), transcrita por *Le Monde* del 24 de octubre y por *ICI* del 15 de noviembre, n° 204, 13, col. 1: «Les membres du Saint-Office utilisent de telles méthodes qu'ils seraient immédiatement traduits devant les tribunaux anglais s'ils se trouvaient en Grande-Bretagne», y el artículo de Mons. Garrone en *Semaine catholique de Toulouse* del 24 de noviembre, citado

Después de las intervenciones previstas de los cardenales Lercaro y Rugambwa, sobre las que volveremos, le llega el turno al secretario de la Suprema Congregación³⁸. Según los comentaristas de la época³⁹, la intervención del cardenal Ottaviani es especialmente esperada, y con una emoción violenta, incluso con sollozos en la voz, improvisa una reacción a la acusación del cardenal de Colonia, antes de seguir con el texto que ha preparado⁴⁰. Eleva «una muy gran protesta contra las palabras que se han pronunciado contra la Suprema Congregación del Santo Oficio, cuyo presidente es el Soberano Pontífice». Aplausos (en los bancos del grupo italiano y curial)⁴¹. Tales palabras, continúa, provienen de la ignorancia, por no decir otra cosa ofensiva, sobre el procedimiento seguido por el Santo Oficio. Respecto del capítulo I del *De episcopis*, el cardenal recuerda que la colegialidad todavía no ha sido definida: la votación era «solamente indicativa». La comisión doctrinal, elegida por los padres, es quien decidirá. A propósito de la votación, personalmente lamenta que las preguntas no fueran previamente sometidas al examen de la comisión doctrinal, que habría podido eliminar expresiones equívocas. Finalmente, la colegialidad de los apóstoles, estima, no puede sacarse de la Escritura. Por otra parte, se sorprende de que todos los que han insistido tanto en la colegialidad hayan deducido una disminución, por lo menos, del primado pontificio. «El que quiera ser oveja de Cristo ha de ser guiado al pasto (*pasci*) por Pedro, y no son las ovejas las que han de guiar a Pedro sino Pedro el que ha de guiar (*regere*) las ovejas».

Para ilustrar cómo fue visto ese «duelo» entre Frings y Ottaviani, señalo los comentarios de algunos actores del Concilio en sus diarios privados: un obispo y cinco expertos.

El diario Edelby permite descubrir claramente la posición de ese padre (y más globalmente del grupo melquita) frente a la curia romana a través de sus apreciaciones personales⁴²: califica la crítica de Frings al Santo Oficio de «extremadamente fuerte y precisa»; los aplausos al final del discurso del padre alemán de «frenéticos»; la intervención del cardenal Lercaro la considera como «valiente también» cuando reclama un «Consejo más supremo que la Suprema Congregación del Santo Oficio»; del discurso de Ottaviani, «ha sido tan duro –estima Edelby– que no siquiera sus partidarios se han atrevido a aplaudir»⁴³. Que el consejero de Máximos IV está con la mayoría conciliar queda bien claro.

por *La Croix* de 28-29 de noviembre, 4, col. 6: «Le Saint-Office (...) conduit son travail difficile sous le couvert traditionnel d'un secret absolu qu'il est permis de croire anachronique» (cf. Laurentin, 120ss y 287-289, notas 8-10, 11-12 y 14). Frings mismo menciona en sus memorias el impacto inesperado de su discurso y la aprobación general mostrada: «Diese Rede hatte einen ganz unerwarteten und beinahe unheimlichen Widerhall. (...) und als ich gegen 11 Uhr in der Bar erschien, wurde ich von allen Seiten dazu gratuliert.» (J. Frings, *Für die Menschen bestellt. Erinnerungen*, J. P. Bachem Verlag, Köln 1973, 274). Cf. el comentario de R. La Valle en «L'Avvenire d'Italia» de 9.11.63, que puede verse en La Valle, *Coraggio del Concilio*, 279-284.

38. Sobre su personalidad, cf. «Protagonisti», 474-480.

39. Cf. Wenger, 148; Rynne, 184; Laurentin, 121; Y. Congar, *Le Concile au jour le jour. Deuxième session*, Cerf, Paris 1964, 130.

40. Cf. AS II/4, 624-626.

41. Cf. Laurentin, 121; Rynne, 184.

42. Cf. diario manuscrito de Mons. Edelby, 160-162 (copia de ISR de Bolonia).

43. Lo cual no coincide totalmente con otros testimonios, que hablan de aplausos (en los bancos del grupo italiano y curial) al comienzo de la protesta de Ottaviani por lo menos, cf. *supra*, nota 41.

La postura de Y. Congar no es menos clara, aunque tenga que contentarse con un testimonio-comentario de segunda mano, porque faltó a ese «gran momento»⁴⁴. Ottaviani, por su cólera, «estuvo demasiado desconsiderado con la manera de pensar de muchos». Congar sale en defensa de los moderadores, criticados por el secretario del Santo Oficio, al escribir que «son también una representación del Papa (con el que habían estado tres veces antes de proponer las cinco cuestiones)». Respecto del resto de la congregación general, Congar valora el discurso de Lercaro, porque «propone cosas posibles, y sin embargo de gran alcance»; de la intervención de Mons. Lefebvre, ataca mucho el desfase teológico e histórico (sobre los poderes del papa y los de los obispos). Era conocido ya el pensamiento de Congar; aquí se capta mejor, sin embargo, cómo reacciona concretamente el teólogo, paso a paso, ante las intervenciones de los padres *in aula*, sin cansancio o debilidad ante lo que se dice.

Gracias a C. Moeller, las impresiones generales sobre la «algarada entre Ottaviani - Frings, Ottaviani - los moderadores» toman nombre y rostro individuales⁴⁵: Prignon dice, según Moeller, que «Ottaviani ha perdido así su prestigio»; sin duda es J. C. Murray el que cuenta a Moeller lo que dos obispos (norteamericanos posiblemente) le dijeron («un hombre así no puede ya ser presidente de la comisión teológica»); son los obispos belgas (más concretamente Van Zuylen, Schoenmaeckers y Daem) quienes manifiestan su indignación ante la intervención de Ottaviani *in aula*; Suenens «se lo toma más alegremente» y pide que prosiga el trabajo de comisión.

A. Prignon⁴⁶ refiere más bien una supuesta consecuencia del incidente del 8 de noviembre, un bulo según el cual Ottaviani, Antoniutti y Siri «habrían pedido una reparación pública *in aula* por el ataque de Frings contra la curia amenazando con dejar el Concilio». El historiador tiene ocasión de ver cómo un actor de la época valora prudentemente el rumor: «Digo al cardenal, escribe Prignon, que probablemente había un fondo de verdad en ese bulo, pero que era posible también que hubiera aumentado con los acontecimientos»; se descubre también la reacción espontánea y en privado de Suenens en forma de ocurrencia muy significativa: «Ojalá, sería todo más fácil».

J. Dupont⁴⁷ ofrece las reacciones en caliente (a la salida de la basílica) de dom Butler, «sorprendido» de la respuesta de Ottaviani, que, al identificar papa y Santo Oficio, «endosa al papa métodos que van contra el derecho natural». Anota también la impresión personal de lo que observa en la plaza de San Pedro: «Todo el mundo parece muy excitado por los encontronazos de la mañana».

En B. Olivier⁴⁸, es una impresión global: «El ataque de Ottaviani contra la autoridad de los moderadores ha sido muy sentida por muchos padres. Tendrán que reaccionar si no quieren que su autoridad se vea ridiculizada».

44. Cf. *Mon journal du Concile* del P. Congar (mecanografiado) en 2 volúmenes (F. G. Archivium Vaticanum II, vol. 1, 361-362).

45. Se trata de un cuaderno manuscrito conservado en Centre Lumen gentium, de Louvain-la-Neuve: «X Cuaderno B. Del 5 de noviembre al 5 de diciembre de 1963», n° C.00017 del *Fonds Moeller*, 4-5.

46. Cf. *Fonds Prignon*, n° 512 bis, 7-8 (texto mecanografiado).

47. Cf. el diario (manuscrito) del P. Dupont: *Fonds Dupont*, n° 1726-1733 (8 «cuadernos»); utilizo el volumen 3 (noviembre 1963), n° 1728, 118-119.

48. Cf. *Fonds Olivier*, Centre Lumen gentium, Louvain-la-Neuve, n° 169 (documento dactilografiado), 21.

Añado algunas indicaciones sacadas de las memorias del cardenal Frings: habla de un discurso fulminante de Ottaviani contra él y niega haber querido atacar al cardenal romano o al papa; minimiza también la discrepancia con una frase que le dijo Ottaviani al día siguiente después de abrazarle: «¡Los dos buscamos lo mismo!»⁴⁹.

Sea lo que sea de las opiniones individuales, el enfrentamiento en al cúspide entre los dos cardenales, «mediatizado», se diría hoy, y sin duda dramatizado por la prensa por su carga emocional, no deja de ser de nuevo perfectamente ilustrativo de la divergencia profunda entre la mayoría y la minoría sobre el tema de la colegialidad y de las relaciones entre obispos, papa y congregaciones romanas⁵⁰: para los primeros, la colegialidad está ya como definida y hay que sacar de ella las consecuencias en cuanto a la participación de los obispos en el gobierno papal de la Iglesia universal⁵¹; para los segundos, nada está todavía determinado y no se puede actuar como si la colegialidad estuviera ya definida, incluso habría que retrasar al máximo una votación definitiva sobre el tema y tomarse todo el tiempo de estudiar la cuestión para eliminar toda ambigüedad que pudiera parecer que atenúa la plenitud suprema y absoluta del poder pontificio de jurisdicción: una sola cosa es segura, que Cristo fundó su Iglesia únicamente sobre Pedro.

Durante el resto de la mañana, varios defensores de la corriente «minimalista» (desde el punto de vista de la colegialidad) van a apoyar más o menos directamente la postura del secretario del Santo Oficio. Es lo señalado por el cardenal de curia Browne: el derecho, para el colegio, de «cogobernar» la Iglesia entera con el papa disminuye el poder pontificio de gobierno y está en contradicción con la definición del poder pleno del Vaticano I⁵². Para Mons. de Castro Mayer, obispo de Campos (Brasil), «la institución del colegio de los obispos como sujeto de un poder pleno y supremo para ser ejercido

49. «Wir wollen ja beide nur dasselbe!» (cf. J. Frings, *Für die Menschen*, 274)

50. Wenger escribió entonces: «Teníamos la impresión de una ruptura» (p. 149). Igualmente, he aquí cómo Ch. Moeller, *peritus* de la comisión teológica, interpreta los acontecimientos, esta vez en una carta a su madre, fechada el 11 de noviembre (*Fonds Moeller*, n° 02888): «La lucha ha empezado inmediatamente: Ottaviani no quiere tener en cuenta las votaciones del 30 de octubre. Habrás sabido por la prensa el choque que se produjo el viernes último entre Frings y Ottaviani; lo que la prensa ha reflejado poco es que Ottaviani fue visto a los ojos de todos como atacando también a los moderadores. Con lo que ha perdido mucho de su credibilidad. Todo el mundo habla abiertamente del cambio necesario de las comisiones, que no pueden trabajar bien, al estar paralizadas por la presidencia; en nuestro caso es muy catastrófico. Además, el trabajo de las subcomisiones avanza aprisa: se podrá quizá presentar al final de la sesión el capítulo I del *De ecclesia*. Ayer, tras dos horas de discusiones, votación a favor de la relación sobre el esquema *De libertate religiosa*: 18 *placet* contra 5 *non placet* y un voto en blanco. He aquí una baza ganada a favor del Concilio. Este tema es de los más importantes. Se piensa acabar con el *De episcopis* el jueves o viernes, y pasar entonces al *De oecumenismo*, con el capítulo V del *De libertate religiosa*. En resumen, Ottaviani cada vez más a la baja, pero tras una batalla muy dura». En la misma línea, a propósito de la intervención de Frings del 8 de noviembre, cabe mencionar que la misma tarde el papa le pidió presentara propuestas para una reforma del Santo Oficio; el 12 de noviembre, durante una entrevista con el cardenal, Ratzinger y Jedin, Onclin se encargó de la redacción de una *Pro memoria*, que Frings inmediatamente sometió a Pablo VI; cf. H. Jedin, *Lebensbericht*, Matthias Grünewald, Mainz 1984, 212.

51. Dentro de la corriente mayoritaria, algunos son maximalistas, como Máximos IV, y piden una asociación efectiva y deliberativa de las decisiones del papa para la Iglesia entera; otros se contentarían con una participación consultiva, o no ven en la colegialidad una verdadera cuestión dogmática, sino más bien práctica para una mayor eficacia pastoral; cf. J. Grootaers, «Een Sessie met gemengde gevoelens», en *De Maand*, 6 (1963) 596, col. 2.

52. Cf. AS II/4, 626-627.

habitualmente sobre toda la Iglesia no parece suficientemente demostrado, ni suficientemente explorado para que pueda ser el fundamento de un decreto conciliar»⁵³. La intervención de Mons. Lefebvre, arzobispo titular de Synnada de Frigia y superior general de los espiritanos, ofrece como una síntesis de la tesis minoritaria respecto de las relaciones entre papa, curia y obispos: el pleno poder del papa no debe ser tocado de ninguna manera y la libertad de ejercer ese poder ha de ser salvaguardada en la elección de los miembros de los dicasterios romanos; refiriéndose al cardenal Browne, el arzobispo francés estima que el principio de la colegialidad jurídica no puede ser probado, y su afirmación solemne, recurriendo a un argumento emocional, vendría a reconocer que la Iglesia ha estado equivocada durante siglos; todos admiten una colegialidad moral, pero ésta no engendra más que relaciones morales⁵⁴.

d) *El discurso «razonable» de un moderador*

Podemos referirnos ya a la importante intervención del cardenal Lercaro, uno de los cuatro moderadores y sin duda la mayor autoridad moral y religiosa de la asamblea⁵⁵. Es uno de los momentos más críticos de todo el Concilio. Las tensiones son muy grandes entre mayoría y minoría conciliar, y parecen poner en peligro el desarrollo normal del Concilio: dos días antes, el cardenal Browne subordinó la toma de postura conciliar sobre las cinco cuestiones al examen de la comisión doctrinal, repitiendo así la oposición anterior al voto y renovando indirectamente el cuestionamiento de la autoridad de los moderadores, por no decir la del mismo Concilio; en el mismo instante, el cardenal Frings acaba de responderle con firmeza, y pronto el cardenal Ottaviani le contestará con vehemencia; algunos padres han pedido la reforma de la curia y la creación de un órgano central de la colegialidad episcopal que asista al papa en el gobierno de la Iglesia universal, dando quizá la impresión de querer limitar el primado pontificio. En ese contexto delicadísimo y muy peligroso para la buena prosecución de los trabajos conciliares, el arzobispo de Bolonia, «modesto y discreto, pero decidido y agudo»⁵⁶, va a esforzarse por calmar los ánimos y equilibrar un poco los puntos de vista. Para ello, recuerda aquello en lo que «todos podemos pura y simplemente estar de acuerdo»: la jurisdicción del Romano Pontífice es suprema y plena; él puede ejercer esa jurisdicción independientemente del cuerpo episcopal; puede hacer que le ayuden órganos ejecutivos libremente escogidos por él; el cuerpo de los obispos unidos al papa, y solamente según las modalidades por él establecidas, tienen un poder pleno y supremo (por tanto no delegado) sobre la Iglesia universal; nada impide que el papa lleve a cabo el ejercicio de ese poder del cuerpo episcopal de una forma más frecuente y más habitual, por lo menos por medio de un nuevo organismo que represente «lealmente» (*sincere*) el

53. Cf. AS II/4, 631-633.

54. Cf. AS II/4, 643-644.

55. Cf. AS II/4, 618-621; para conocer las diferentes facetas del arzobispo de Bolonia, cf. A. N. Alberigo (ed.), *Giacomo Lercaro. Vescovo della chiesa di Dio (1891-1976)* (Coll. *Testi e ricerche di Scienze religiose*, 6), Marietti, Genova 1991; «Protagonisti», 451-459.

56. Y. Congar, *Deuxième session*, 134.

cuerpo de los obispos. La decisión última en cuanto a la oportunidad de tal institución ha de corresponder al papa; incluso después de su creación, éste ha de quedar libre para recurrir a otro procedimiento; sin embargo, aunque tal institución no esté prevista de hecho como el camino habitual para tratar y «zanjar» (*decernendi*) las causas mayores, parece oportuno e «indicado» (*aeque*) introducirla. Un órgano así para ayudar al papa en el gobierno de la Iglesia universal hoy hace falta. Para garantizar una participación habitual de los obispos en la solicitud por toda la Iglesia, no basta con internacionalizar la curia o crear una nueva congregación «más suprema que la suprema congregación del Santo Oficio». Los diversos problemas de la renovación de la curia están tan estrechamente unidos que sobrepasan el marco del decreto *De episcopis*, e incluso en cierta manera la competencia del Concilio. El tema toca tan directamente la competencia personal del papa que los padres no habrían podido discutirla si el Soberano Pontífice no la hubiese en cierta manera confiado al Concilio, como buscando orientaciones de él. Por este motivo el cardenal propone retirar del decreto todo lo que se refiere a la participación de los obispos en el gobierno de la Iglesia universal; más que un texto normativo sobre el tema, los padres deberían preparar un mensaje que, en respuesta a los deseos del papa, presente «algunos deseos del Concilio a propósito de la renovación general de los oficios de la curia romana y la participación apropiada de los obispos en el gobierno de la Iglesia»; tales deseos, dado que tocan «cuestiones seculares de la mayor importancia», sólo podrán «emerger» (*depromi*) tras un estudio y una elaboración adecuada de una comisión conciliar especial a designar antes de que termine la segunda sesión. La expresión «algunos deseos» del Concilio respecto a asociar al episcopado en el gobierno universal de la Iglesia, hay que recordarlo, está totalmente de acuerdo con el discurso de Pablo VI del 21 de septiembre anterior⁵⁷.

Entonces, muchos pensaron que el conjunto de esta puntualización respondía al pensamiento y a los deseos del papa⁵⁸; incluso «estaba tan matizada que algunos decían que estaba inspirada por el mismo Soberano Pontífice»⁵⁹. Efectivamente, esa intervención parece haber sido decidida de mutuo acuerdo por los cuatro moderadores con Pablo VI la víspera por la tarde (7 de noviembre)⁶⁰. Pero la comisión propuesta nunca existió⁶¹; el papa prefirió pedir al cardenal Marella que redactara a toda prisa el proyecto de *mo-*

57. Cf. *supra*, nota 11: IdPI 1963, 150 especialmente. Para el texto italiano, ver *Per la forza*, 197-205.

58. Cf. Y. Congar, *ibid.*

59. Wenger, 145. J. Dupont escribe también en su retrospectiva manuscrita de la segunda sesión (p. 4 b verso): «(...) intervención del cardenal Lercaro, que provocó muchos comentarios. (...) El discurso llamó la atención porque, por la manera como fue presentado, parecía bastante poco conforme con ciertas ideas del cardenal Lercaro. Muchos vieron en él un discurso de encargo, y en el que el cardenal se limitaba a transmitir el pensamiento del Papa» (*Fonds Dupont*, n. 1759).

60. Cf. Ldc, 208 y 212, nota 5.

61. La propuesta, evocada de nuevo por el cardenal Lercaro en una carta del 11 de noviembre de 1963 (cf. Ldc, 217), fue también asumida en la intervención siguiente del cardenal Rugambwa, en nombre del episcopado de África y de Madagascar (AS II/4, 621-623), por el episcopado venezolano (*ibid.*, 702-703) y en una *animadversio scripta* de algunos obispos franceses (*ibid.*, 547-548). Señalemos precisamente que, el 13 de noviembre siguiente, en la Panafricana (reunión de los presidentes de las Conferencias episcopales de África y de Madagascar) el envío de cartas a los moderadores se puso a la orden del día: una «con vistas a preparar la designación de la futura comisión que según las intervenciones de los cardenales Rugambwa y Lercaro recogerá los elementos susceptibles de ayudar al Santo Padre en la constitución del organismo que

tu proprio que, en septiembre de 1965, instituyó el sínodo de los obispos, un organismo muy distinto de lo propuesto por el cardenal de Bolonia y de lo que esperaba la mayoría conciliar⁶². En esa célebre intervención de compromiso del 8 de noviembre, el arzobispo de Bolonia adopta una actitud realista, mientras que habitualmente él defiende sin ninguna concesión posiciones de principio: pero aquí se trata de conseguir un acuerdo con Pablo VI mismo y de disipar el malestar de éste, un malestar acrecentado desde el comienzo de la discusión del *De episcopis*, por lo que no duda en recordar las prerrogativas papales con palabras del Vaticano I y sostener, con sorpresa de la mayoría conciliar misma, que la asamblea debía limitarse a formular propuestas al papa: había que evitar una tensión de competencias entre el papa y el Concilio, aunque había también que evitar la completa exclusión de éste de la reforma anhelada de los órganos centrales de la Iglesia⁶³.

La 63ª congregación general fue sin duda la más difícil y una de las más importantes del Concilio⁶⁴. Las repercusiones del duelo Frings-Ottaviani o Concilio-comisión teológica (entonces todavía controlada por el grupo conservador) se notarán a finales de noviembre, cuando Pablo VI anuncie la inclusión de nuevos miembros en las comisiones conciliares para darles una mayor representatividad. Hay que añadir que además de la preocupación expresada *in aula* por el cardenal de Colonia, un *Memorandum* sobre las comisiones conciliares, dirigido confidencialmente al papa inmediatamente después del 8 de noviembre, había denunciado con toda franqueza la actitud del presidente de la comisión teológica: trabaja directamente contra la comisión de la que es presidente; según él, la comisión teológica está por encima del mismo Concilio. El documento concluía: el presidente de la comisión teológica no está cualificado para presidir la comisión de la que depende en gran medida el éxito o el fracaso del Concilio, porque la comisión teológica ha de ser la expresión del Concilio, y no de un solo hombre⁶⁵. Tal

el mismo Papa desea para mejorar el gobierno de la Iglesia universal»; otra «para pedir qué respuesta cabe esperar a la carta escrita hace ya varias semanas con vistas a conseguir una organización mejor de los trabajos conciliares y especialmente de las comisiones» (la carta en cuestión se anticipaba quizá, pero participaba en todo caso de una preocupación común a varios episcopados, cf. *infra*, nota 68). En la misma asamblea de la «Pan-Af», se habla de textos «propuestos a la firma eventual de obispos sobre la futura constitución del Senado en torno al Papa y sobre la reforma de la curia» y que proceden del «grupo chileno» (ver también nota 68); cf. informe de esa reunión, p. 1 y 3 (*Fonds Olivier*, n° 159).

62. Sobre el contexto del discurso del 8 de noviembre, cf. «Protagonisti», 456-459; sobre su significado preciso, cf. *Per la forza*, 197-205.

63. Cf. G. Alberigo, «L'evento conciliare», en G. Alberigo (ed.), *Giacomo Lercaro*, 126-127.

64. Cf. Laurentin, 132; «Protagonisti», 478.

65. Cf. archivos de Mons. Philips en la facultad de teología de Lovaina, F. G. Archivium Vaticanum II, P.049.01 (de origen chileno, el memorándum anónimo en francés [¿de J. Medina Estévez?, mención manuscrita sobre un documento latino en la misma línea: n° 545 del *Fonds Prignon*] quizá fechado entre el 10 y 15 de noviembre y precedido sin duda de la redacción de la petición dirigida al papa durante la segunda mitad de noviembre, de la que el cardenal Silva Henríquez, de Santiago de Chile, tomará la iniciativa y que estará, según parece, apoyada por la firma de 500 obispos, cf. J. Grootaers, *Une forme de concertation épiscopale au concile Vatican II: la «Conférence des Vingt-deux» (1962-1963): R.H.E.* 91 [1996] 66-111, especialmente 89); señalemos idéntico punto de vista entre el memorándum y la carta de C. Moeller a su madre, con fecha 11 de noviembre de 1963, donde esta opinión parece ser general en el Concilio (cf. *supra*, nota 50). Ver también ya los *desiderata* de la comisión de los representantes de las conferencias episcopales (reunión del 25 de octubre de 1963 en *Domus Mariae*), enviados por Mons.

conclusión refleja perfectamente la gravedad de una situación que no sólo corría el peligro de paralizar el Concilio, sino que cuestionaba su misma razón de ser⁶⁶.

3. *El obispo al llegar a una edad determinada ¿ha de ser ayudado o ha de dimitir?*

Antes de terminar la 63ª congregación general, se pasa al examen del capítulo II del esquema en discusión. Tras la *relatio* de Mons. Carli, todavía tendrán lugar esa mañana las de los cardenales Ruffini y Garibi y Rivera, arzobispo de Guadalajara (México). A continuación tomarán la palabra treinta y un padres sobre ese capítulo, del 11 al 13 de noviembre (64ª-66ª congregaciones generales).

a) *La «relatio Carli»*

El relator presenta los once artículos de ese capítulo (nn. 6-16) relativos al obispo coadjutor y al obispo auxiliar, los dos en función del obispo, el primero con derecho de sucesión, el segundo sin ese derecho. Su figura jurídica queda precisada, así como sus facultades y sus relaciones con el obispo residencial. El último artículo trata de la dimisión voluntaria del obispo residencial. A ese respecto el obispo de Segni señala las dificultades encontradas y las respuestas en el seno mismo de la comisión preparatoria: a) tradicionalmente, el obispo está como casado con su diócesis hasta la muerte; la comparación sin embargo no ha de ser forzada, y la inmovilidad ha sufrido a lo largo del tiempo una profunda evolución; b) en caso de renuncia, el obispo no ha de quedar al nivel de un funcionario civil; si éste reivindica el retiro como un derecho para su propia comodidad, el obispo en cambio ha de entenderla como un sacrificio meritorio en favor de las almas; c) basta con que la Sede apostólica, en casos particulares, o bien invite a la dimisión o bien conceda un coadjutor o un auxiliar; sin embargo, sabido es por experiencia lo difícil que resulta conseguir una dimisión espontánea, y el nombramiento de un coadjutor o de un auxiliar comporta más bien nuevos problemas; d) la fecha de setenta y cinco años es arbitraria; sin embargo, a cierta edad muchos obispos no pueden ya gobernar su diócesis y conviene que una prescripción legal les ofrezca un motivo honorable para retirarse. No obstante, tras varias intervenciones de comisiones superiores, la disposición jurídica ha quedado atemperada bajo forma de una invitación insistente como en el texto actualmente a examen⁶⁷.

Veuillot a Mons. Dell'Acqua el 28 de octubre (*Fonds Lercaro*, nº 23, 1963, cf. *Per la forza*, 273-275, nota 6; *Fonds de la «Conférence des Vingt-deux»*, II 6 y 7 A-C, cf. J. Grootaers, *Une forme de concertation*, 89-90 y 107-109; la existencia de esa memoria episcopal confidencial comienza a ser conocida por el gran público a partir del 8 de noviembre; cf. la mención que hace de ella Desmond Fisher en el semanario *The Catholic Herald* del 8 de noviembre de 1963).

66. Cf. «Protagonisti», 478-479.

67. Cf. *Relatio*, 15-18; AS II/4, 647-650.

b) *¿Ruffini contra Máximos IV?*

Al final de la mañana del 8 de noviembre, se puede mencionar también el discurso del arzobispo de Palermo por los murmullos a que dio lugar; no tanto por su insistencia en la unidad de gobierno de una diócesis y la problemática coexistencia de dos pastores, uno residencial y un coadjutor; ni por su oposición a la dimisión voluntaria por razón de edad o de salud; ni por su crítica de poner al mismo nivel, sospechoso de división a su entender, la Sede apostólica y la autoridad competente en Oriente (respecto de la distinción entre Iglesia latina e Iglesias de ritos orientales); sino precisamente por la evocación de la *oratio aspera et molesta*, según sus propias palabras, dirigida contra la curia romana y la Iglesia latina felizmente reparada por algunos padres, principalmente S. B. Ignace Pierre XVI Batanian, «otrora mi discípulo queridísimo y ahora honor de la Iglesia, al que le doy las gracias también en nombre del eminentísimo cardenal Siri, presidente de la conferencia episcopal italiana».

Muchos vieron ahí una alusión apenas disimulada a la intervención de Máximos IV el 6 de noviembre. Por lo menos es lo que el mismo interesado, ausente aquel día de la asamblea, entendió. Por eso, el mismo día, envió un telegrama a la presidencia y a los moderadores protestando por las palabras del cardenal Ruffini, «al utilizar el aula conciliar para atacar a quien no comparte sus opiniones», y extrañándose del silencio del cardenal Agagianian, moderador de la sesión; esperando también una reparación. Enterado, Ruffini escribió inmediatamente a Máximos, lamentando su ausencia y asegurando su estima por las Iglesias orientales. Sin embargo el patriarca no aceptó que el cardenal hubiera podido hacer un elogio público a Ignace Pierre XVI Batanian porque hubiera sido su discípulo, como si esto fuera una garantía de buena teología frente a otras⁶⁸.

c) *¿Un debate «interesado»?*

Cuando la asamblea conciliar se reunió de nuevo el 11 de noviembre para las 64^a congregación general, hay que tener presente que mientras, el 9 de noviembre, los mo-

68. Cf. Wenger, 153-154 (confidencia de Máximos IV el 12 de noviembre de 1963); Rynne, 185-186. El diario de Mons. Edelby (copia ISR, Bolonia, 162-163) no podía pasar en silencio la intervención del arzobispo de Palermo, que va «en un sentido más bien conservador» y hace «alusión al discurso de nuestro Patriarca» (habla de «un Padre que anteaer atacó a la Iglesia latina»). Ruffini «llena de alabanzas a S.B. el Patriarca Batanian (...). Que reciba mis agradecimientos por su buen discurso, en mi nombre y en nombre del cardenal Siri». Con ello, interpreta Edelby, el juego queda al descubierto: el discurso de Batanian había sido hecho en connivencia con los cardenales Ruffini y Siri. Además, Batanian se ha desacreditado, no sólo por haberse prestado a la maniobra, sino por haber unido su pensamiento en adelante al de los elementos más retrógrados del Concilio». Tras ese ataque «no disimulado», como lo califica, contra el Patriarca, el arzobispo de Edesa indica que ha sido enviado el mismo día un telegrama de protesta a los cardenales de la presidencia, a los cardenales moderadores, al cardenal secretario de Estado y al secretariado del Concilio («para que figure en las Actas», precisa). A continuación viene el texto del telegrama pidiendo reparación. Firmado por el patriarca y otros padres melquitas. Se señalan además dos reacciones posteriores: una carta de excusa de Ruffini, según la cual «en manera alguna tenía la intención de ofender (a Máximos IV)», y una respuesta menos conocida y más sorprendente quizá de Tisserant, opinando «que si se debía haber hecho llamar al cardenal Ruffini, habría hecho falta parar la diatriba del Patriarca el día anterior...»

deradores se habían reunido para tomar decisiones importantes o, sobre todo, salir del actual callejón sin salida⁶⁹. Además, la homilía del papa al «tomar posesión» de su catedral, la basílica de Letrán, el domingo 10 de noviembre, no discurrió ciertamente en la línea de un «papismo extremo», que habría podido parecer como un apoyo a Ottaviani; al contrario⁷⁰.

El 11 de noviembre por la mañana, cuando se reemprenden los debates sobre los obispos coadjutores y auxiliares, no consta que la «tempestad» conciliar esté apaciguada; todos tienen presente la sesión «histórica» y animada del viernes anterior.

El capítulo II *De episcopis* trata de problemas particulares, que sin embargo afectan de cerca a los miembros de la asamblea, por lo que van a suscitar un constante interés. De hecho muchos obispos han empezado siendo ellos mismos obispos auxiliares o coadjutores y todos se dan cuenta de que llegará un día en que la edad o la enfermedad plantearán el problema de un cooperador o de una eventual dimisión. El debate sobre la doble solución al envejecimiento será «a veces de una brillante franqueza y de un humor alegremente macabro»⁷¹, y presentará con frecuencia «un aspecto personal o interesado»⁷², invocando los obispos ancianos razones más o menos teológicas para oponerse a un límite de edad, y siendo casi unánimes los obispos coadjutores y auxiliares en las quejas de su situación.

Sobre los coadjutores, las posturas son diversas: unos querrían que se les diesen más poderes para poder actuar⁷³; otros, al contrario, temen una «diarquía» o «bicefalia» lamentable en la cabeza de una diócesis⁷⁴; otros llegan a preconizar una solución radical: la supresión de los coadjutores⁷⁵.

Sobre la dimisión fijada para una edad concreta, una corriente mayoritaria se inclina a favor de la innovación prevista por el esquema, aunque varios padres se opongan a la renuncia obligatoria⁷⁶. La limitación de edad encuentra un defensor especialmente eficaz en el cardenal Suenens con su intervención del 12 de noviembre⁷⁷. Al comienzo, casi todos los miembros de la comisión preparatoria, señala el moderador, se oponían a una prescripción de ese tipo, pero al final de la discusión la mayor parte con mucho de los obispos estaba a favor. Aunque la cuestión afecte a la teología del episcopado, sin embargo no por ello hay que invocar unilateralmente algunos principios (paternidad

69. «Primero entre los 'Sinópticos'» (Döpfner, Lercaro y Suenens), sin Agagianian, miembro de la curia, «y luego todos los moderadores con la secretaría», anota Lercaro (Ldc. 214); sobre la reunión «oficial» (los cuatro moderadores, Felici, Villot, Fagiolo y Carbone), cf. AS V/3, 700-710.

70. Cf. Rynne, 189-190; para el texto íntegro de la homilía, cf. «OssRom» de 11-12 noviembre 1963, 1-2 (el papa insiste en su pequeñez y no reivindica otro mérito «más que el de haber sido canónicamente elegido obispo de Roma»).

71. Laurentin, 135.

72. Wenger, 157.

73. Cf. AS II/4, 709-710 (C. Confalonieri); II/5, 10-12 (L. Suenens), 20-21 (F. Zak).

74. Cf. AS II/4, 651-653 (E. Ruffini), 744-746 (E. Gavazzi); II/5, 27-28 (T. Cahill).

75. Cf. AS II/4, 724-728 (A. Añoveros Ataún); II/5, 14-20 (J. Hervás y Benet).

76. Entre los opuestos a la medida: AS II/4, 651-653 (E. Ruffini), 653-654 (J. Garibi y Rivera), 717-719 (M. Gonzi), 721-723 (A. de Vito), 728-732 (E. Nowicki), 736-738 (B. Reetz), 742-744 (C. Saboia Bandeira de Mello); II/5, 27-28 (T. Cahill), 28-32 (J. Slipyi).

77. Cf. AS, II/5, 10-12. Sobre la influencia sobre el Concilio del primado de Bélgica, cf. «Protagonisti», 494-504.

perpetua, indisolubilidad matrimonial entre el obispo y su pueblo). La verdadera pregunta a su entender es: ¿qué exige en esta materia la salvación de las almas? Desde ese punto de vista, una prescripción parece necesaria, porque la responsabilidad pastoral, acrecida hoy, del obispo requiere también mayor aptitud. La evolución sociológica acelerada del mundo actual, prosigue el obispo belga, exige también una juventud de espíritu y de cuerpo, sin hablar del ejemplo que el obispo ha de dar al sacerdote de edad al que se le pide la dimisión en bien de la parroquia; igualmente, se trata para los obispos de dar a los fieles una señal de voluntad sincera de la renovación querida por el Concilio. Aunque el Concilio no llegue a fijar el retiro obligatorio de un obispo a los setenta y cinco años, concluye el cardenal, por lo menos que se le dé siempre un coadjutor a esa edad y que éste pueda acumular progresivamente en sus manos el gobierno ordinario de toda la diócesis.

Otros muchos problemas se tratan a lo largo de ese debate: la ficción jurídica de las sedes dadas a los obispos titulares, el episcopado «honorífico», el estatuto del obispo auxiliar o también los medios de asegurar una jubilación decente a los obispos.

En su intervención del 11 de noviembre, Mons. Caillot, coadjutor de Évreux (Francia), aboga por suprimir la costumbre de dar el título de venerables Iglesias desaparecidas a los obispos no residenciales: teológicamente, la ordenación episcopal basta para estar plenamente agregado al colegio episcopal; pastoralmente, que su título corresponda por lo menos a la diócesis donde ejerce realmente su ministerio pastoral; desde el punto de vista ecuménico, es extraño conferir a los obispos de rito latino nombres de ciudades que existieron en Oriente⁷⁸. En la misma línea, Mons. Zak, obispo de Sankt Pölten (Austria), el 12 de noviembre vuelve sobre la propuesta del coadjutor de Évreux, precisando en su texto escrito que el episcopado nunca puede ser conferido solamente por razones honoríficas: está en juego la evangelización del mundo entero, por lo que cabe preguntarse si el episcopado es compatible con tareas puramente administrativas⁷⁹. Dado que, teológicamente, sólo el obispo residencial presenta la auténtica figura del obispo, algunos padres piden también la disminución del número de obispos auxiliares y sobre todo titulares⁸⁰. El testimonio de Mons. Le Cordier, auxiliar de París, llama la atención por su originalidad. Es de hecho un auxiliar «residente» (*residens*). Esta experiencia en una aglomeración urbana tiene lugar desde hace siete años en la diócesis de París; el obispo auxiliar tiene un «domicilio fijo» (*stabile domicilium*) en la periferia parisina con «todas las facultades necesarias y oportunas para dirigir (*regendos*) a los que viven en esa parte de la diócesis». La iniciativa se tomó por dos razones: asegurar a la vez la proximidad del obispo al pueblo cristiano y la unidad de la acción pastoral o de la evangelización. En esta línea, Le Cordier desea un esbozo de «nueva figura jurídica» de obispo al lado del «simple auxiliar»⁸¹. Mons. Reuss, auxiliar de Mainz, pide una revalorización de los obispos auxiliares. La «condición del auxiliar» debe definirse principalmente a partir de la institución divina del episcopado y sus *facultates* tienen que establecerse mucho menos a partir de con-

78. Cf. AS II/4, 738-740.

79. Cf. AS II/5, 20-21.

80. Cf. AS II/4, 711-715 (J. Döpfner); II/5, 22-24 (H. Volk), 24-25 (R. Tchidimbo), 60-61 (J. Busimba).

81. Cf. AS II/5, 25-26.

sideraciones jurídicas o administrativas: todos los obispos, por la misma consagración episcopal, se convierten en miembros del colegio de los obispos y participan de las mismas «tareas y poderes fundamentales por lo menos». Por eso conviene que el derecho eclesiástico relativo a los auxiliares esté más «adaptado» (*apparari*) al derecho divino: el auxiliar siempre tendría que ser dado a una sede y no a una persona, y también debería ser el vicario del obispo residencial cuando éste esté impedido o ausente; el auxiliar debería estar inmediatamente sometido al obispo residencial, pero no al vicario general; finalmente, siempre tendría que gozar del poder ordinario que le es debido y le conviene⁸². Otros padres desean también que el obispo confíe a su auxiliar las facultades oportunas respecto a toda la diócesis, para que pueda ejercer en ella eficazmente su tarea pastoral⁸³.

En cuanto a la decente jubilación, el cardenal Cento propone la creación de un fondo de solidaridad episcopal para los obispos dimisionarios⁸⁴; Mons. A. Fernandes, coadjutor de Delhi (India), añade a su vez la fundación de casas en las que los obispos puedan retirarse y «donde tengan las atenciones necesarias tanto para el cuidado de su cuerpo como el de su alma»⁸⁵.

d) *Una respuesta autorizada a los ataques de la minoría*

Antes de dejar el debate sobre el capítulo II *De episcoporum coadiutoribus et auxiliaribus*, conviene volver sobre el discurso del cardenal Döpfner, arzobispo de Múnich y de Freising, y uno de los cuatro moderadores⁸⁶, para descubrir el ambiente que reinaba todavía aquel 11 de noviembre *in aula*, transcurridas dos semanas después de la votación sobre las cinco cuestiones y tres días después de los incidentes conocidos. En su intervención, hace un llamamiento a una mejor percepción de la dignidad de los obispos auxiliares en razón de la sacramentalidad de la ordenación episcopal y de su pertenencia ordinaria, por ello, al colegio de los obispos, deseando al mismo tiempo que disminuya su número en nombre de la unidad diocesana fundada en el único obispo residencial. Lo cual le da pie a hacer un paréntesis que juzga oportuno a propósito de la votación indicativa del 30 de octubre (es decir, que a su entender y el de sus colegas moderadores la cuestión no parece todavía encauzada). En efecto, «en estos últimos días ha podido abrirse paso una impresión en el aula conciliar, como si, mientras el Espíritu santo estuviera actuando lejos, un enemigo hubiera sembrado en el campo conciliar las votaciones relativas a las cuestiones propuestas por los moderadores y a las respuestas de los padres». El moderador quiere presentar la verdad de lo sucedido: es el órgano competente del Concilio, es decir, los moderadores, directores de los trabajos conciliares según el *Ordo Concilii*, quien, tras largo examen, propuso a los padres las preguntas; cuyos términos, recalca, se tomaron literalmente, o cuan-

82. Cf. AS II/5, 32-34.

83. Cf. AS II/4, 733-734 (J. Pohlschneider); II/5, 20-21 (F. Zak).

84. Cf. AS II/4, 710-711.

85. Cf. AS II/5, 58-60.

86. Para un retrato del cardenal de Múnich, cf. «Protagonisti», 418-425.

do menos en su sentido, del esquema propuesto por la comisión competente (con lo que el concepto de colegio de los apóstoles no fue introducido «furtivamente» [*furtim*] en las preguntas, sino que se encuentra en diversos sitios del esquema). Aunque no definitiva, la votación no dejaba de señalar el camino a la comisión que, al servicio de la congregación general, ordena, coordina y «valora» (*expendit*) las enmiendas; quería también «tranquilizar» (*securiores reddere*) a los padres sobre las tendencias del Concilio. La votación era provisoria, pero en el sentido de «prever» (*providendi*). «No oscurezcamos lo que está suficientemente claro»⁸⁷. Tres días después de la crisis del 8 de noviembre, a los dos días de un encuentro del papa con los moderadores, la confrontación entre mayoría y minoría no podía quedar en la inseguridad, tras la vigorosa contraofensiva de la minoría: estaba en juego el futuro del Concilio. Por eso el arzobispo alemán, desde el principio de la congregación siguiente, juzgó necesario presentar esa aclaración autorizada y muy clara. No se equivocaba sobre lo urgente que era; dos días más tarde, el cardenal Ottaviani en persona todavía iba a atacar en una entrevista las votaciones del 30 de octubre⁸⁸ y Mons. Carli las criticaría por la mañana *in aula*⁸⁹: es decir que la corriente minimalista no estaba dispuesta a deponer las armas.

4. ¿Asambleas episcopales sin poderes jurídicos?

Antes de entrar en la discusión conciliar sobre las asambleas episcopales, hay que recordar que durante la intersesión, e incluso desde la primera sesión, los obispos aprendieron a trabajar en conferencias episcopales y las conferencias a colaborar entre ellas. La experiencia vivida de las conferencias episcopales, por tanto, precedió y acompañó el debate sobre ellas⁹⁰.

En la 65ª congregación general se había decidido dar por terminada la discusión del capítulo II (2025 *placet*, 141 *non placet*) y pasar inmediatamente al examen del capítulo III, tras la relación de Mons. Carli⁹¹. La discusión de ese capítulo irá del 12 al 15 noviembre (65ª-68ª congregaciones generales), con treinta y dos intervenciones orales.

87. Cf. AS II/4, 711-715.

88. Entrevista del miércoles 13 de noviembre en *Divine World News Service* (cf. Rynne, 198-199); es interesante también señalar que la misma tarde de la declaración de Döpfner (11 noviembre), Ottaviani había expresado su inquietud a R. Wiltgen: «Vengo de una reunión de la Comisión teológica. Las cosas se presentan mal; franceses y alemanes han conseguido reunir a todo el mundo contra nosotros» (*Le Rhin se jette dans le Tibre*, 117).

89. Cf. AS II/5, 72-75.

90. A este respecto, puede pensarse de una manera muy especial en el grupo de los veintidós representantes de conferencias episcopales, cf. J. Brouwers, «Vatican II, derniers préparatifs et première session: Activités conciliaires en coulisses», en *Vatican II commence*, 353-368; J. Grootaers, *Une forme de concertation épiscopale au concile Vatican II: la 'Conférence des Vingt-deux' (1962-1963)*: *R.H.E.* 91 (1996) 66-111; P. Noël, «Les regroupements de Conférences épiscopales durant le Concile. Le groupe de la *Domus Mariae*», en *Evento*.

91. Cf. AS II/5, 34.

a) *¿Un fundamento «puramente pastoral»?*

El relator señala de entrada la novedad *pro iure condendo* propuesta por ese capítulo sobre la asamblea o la conferencia nacional de los obispos. De ahí proviene la necesidad por lo menos de definir los «límites» (*lineamenta*) jurídicos. Presenta a continuación los nueve artículos del capítulo (nn. 17-25). El *prooemium* (nº 17) comienza enunciando el principio «esencialmente pastoral» de la nueva institución: para el bien de las almas, y no sólo para el bien del Estado, los tiempos actuales requieren de los obispos, de una misma nación cuando menos, que tengan una actuación común en el cumplimiento de su tarea pastoral. La obligación de constituir conferencias nacionales queda así establecida (nº 18, § 1), y la posibilidad de constituir conferencias internacionales también está prevista (nº 18, § 3). En cuanto a la «dirección» de la conferencia (nn. 19-21), muy pocas cosas han sido decididas, pudiendo así elaborar cada conferencia estatutos particulares, adaptados a su propia situación, con la aprobación de la Santa Sede. La cooptación jurídica en la conferencia nacional, con voto deliberativo, se reconoce a todos los ordinarios de los lugares del rito que sea, exceptuados los vicarios generales, añadiendo sin embargo a los coadjutores en razón del derecho de sucesión (nº 19, § 1). Según Mons. Carli, la tercera parte del capítulo, relativa a las decisiones de la conferencia (nn. 22-24), es la más importante. En esa materia, la comisión ha seguido tres principios: a) una conferencia nacional no es lo mismo que un Concilio plenario o provincial y no los deja inutilizados, al contrario; b) un obispo residencial goza sobre sus fieles de un poder verdadero, ordinario e inmediato que, por derecho divino, sólo está subordinado al papa (nº 22); c) sin embargo, el bien común de las almas de una nación, repercutiendo finalmente sobre el bien de cada diócesis, exige una unidad pastoral de todos los obispos de la nación. En casi todos los campos, tal exigencia es sólo moral, quedando libre cada obispo para actuar según su conciencia por razones pastorales cuya gravedad evaluará en presencia de Dios (nn. 22-23). Sin embargo, en algunas materias bien delimitadas (nº 24), le parece a la comisión que una obligación puramente moral no sería suficiente, y que tendría que establecerse también una obligación jurídica en razón de la gravedad de tales materias y las nocivas consecuencias que se seguirían de maneras de actuar opuestas de los obispos. Sin embargo, en tales casos, el poder monárquico de los obispos se halla suficientemente protegido por las cláusulas siguientes, graves en proporción: a) la lista de casos (poco frecuentes por naturaleza) es estrictamente «limitativa» (*taxativus*) [declaraciones mayores, relaciones con el Estado, asuntos graves]; b) las decisiones de la conferencia han de ser tomadas por dos tercios por lo menos; c) además, han de ser «reconocidas» (*recognosci*) por la Santa Sede; d) finalmente, cada obispo tiene el derecho de recurrir a la Santa Sede, «en última instancia» (*in devolutivo*) sin embargo, para no dejar vacío el estatuto de su sustancia (*ne finis...frustretur*). De esta manera, el estatuto disminuye menos el poder ordinario de cada obispo que el estatuto de los concilios, plenarios o provinciales⁹².

92. Cf. *Relatio*, 18-20; AS II/5, 35-36.

La *relatio* deja en evidencia la doble cuestión clave propuesta por el capítulo, la del fundamento teológico o «puramente pastoral» de las conferencias episcopales, y la ~~co-~~relativa del carácter jurídico o moralmente obligatorio de sus decisiones; muestra también las posturas más bien restrictivas o minimalistas de la comisión (por lo menos de los miembros reunidos durante la intersesión para elaborar el texto de nuevo): esa «comisión-rabadilla» optó claramente por un fundamento no teológico, «esencialmente pastoral», de la nueva institución; igualmente, la exigencia, para cada obispo, de conformarse a las decisiones pastorales de la conferencia es puramente moral e, incluso en los casos muy limitados en los que las decisiones obligan jurídicamente a todos los obispos, el *relator* tiene buen cuidado en subrayar que el poder monárquico de cada obispo queda salvaguardado al máximo (*recognitio* obligatoria de la Santa Sede y recurso posible a ella en caso de desacuerdo con la conferencia).

b) *Una mayoría dividida*

El tema es importante, porque las conferencias episcopales serán las encargadas de la aplicación de las decisiones conciliares y de su diversificación según las regiones. La cuestión más discutida a lo largo del debate será precisamente la de la capacidad legislativa de las conferencias. ¿Hay que reforzar esa autoridad haciendo obligatorias todas las decisiones tomadas con la mayoría de los dos tercios? ¿O bien, contrariamente, hay que disminuirla restringiendo los casos, exigiendo una mayoría aún mayor o incluso excluyendo todo poder legislativo?

La mayoría que se había referido a la colegialidad, pese a una minoría muy combativa, estará dividida respecto del fundamento y sobre todo respecto de la autoridad de las conferencias.

Los franceses se inclinan por lo general hacia un estricto poder legislativo de las asambleas territoriales de obispos, según Mons. A. Bontems⁹³; téngase en cuenta, sin embargo, que los cuatro únicos franceses que se expresaron oralmente *in aula*, aunque vinculan las conferencias episcopales a la colegialidad o a la misión universal, no se pronunciaron formalmente a favor de un «estricto poder legislativo» de ellas, sino que más bien destacan que no pueden definirse únicamente en términos jurídicos⁹⁴, y que incluso hay que procurar que no se multipliquen sus decisiones jurídicas vinculantes⁹⁵.

93. «Los franceses habríamos querido que se afirmara la autoridad de las conferencias, es decir, la fuerza obligatoria de sus decisiones, tomadas por una mayoría suficiente. Sentimos la necesidad desde el punto de vista pastoral. Seis obispos franceses intervinieron el mismo día en el mismo sentido. Pero lamentamos no tener con nosotros a quienes desde hace un año han estado con nosotros, sobre todo el episcopado alemán. Lo cual se explica: a países diferentes, puntos de vista diferentes, reacciones diferentes» (Mons. Bontems, en «Bulletin religieux du diocèse de Tarentaise», 1.12.1963, citado por *DC*, n° 1414 [15.12.1963], col. 1671, nota 4).

94. Cf. AS II/5, 75-78 (A. Ancel), 80-82 (E. Guerry), 90-92 (G. Riobé), 231-233 (J. Lefebvre: la «colegialidad» no puede ser unívoca); un obispo peruano, J. Dammert Bellido, también se expresó a favor del fundamento teológico de las conferencias, definiéndolas como una *communio Ecclesiarum localium* (AS II/5, 82-85).

95. Cf. AS II/5, 75-78 (A. Ancel).

El episcopado alemán, aunque quedó bien representado por la sola intervención del cardenal Frings⁹⁶, no es muy favorable a las decisiones jurídicas de las conferencias episcopales. El arzobispo de Colonia se basa en la larga experiencia de la conferencia nacional alemana desde 1847: sus decisiones no tiene fuerza jurídica, sino que cada obispo gobierna su Iglesia según su conciencia y las normas del derecho; la conferencia sólo tiene un presidente y un secretario que redacta el proceso verbal. Este modo de funcionamiento bastante libre no ha impedido que la conferencia llevara a término grandes obras «humanitarias» y misioneras. Lo más importante efectivamente no es tener estatutos escritos, sino «el espíritu de libertad, de voluntariedad (*voluntarietatis*) y de caridad fraterna». El prelado subraya explícitamente que está de acuerdo con lo dicho por el cardenal Spellman, que le precedió en la tribuna ese 13 de noviembre, y desea que los casos de decisión obligatorios queden reducidos a lo mínimo.⁹⁷

Los norteamericanos están divididos. Con matices diferentes, los cardenales McIntyre, Meyer y sobre todo Spellman son opuestos a los poderes legislativos de las conferencias⁹⁸. El cardenal J. Ritter está claramente a favor: tales conferencias «harán que progrese mucho la descentralización»⁹⁹.

96. Cf. AS II/5, 66-69. Cabe dudar de que esta postura sea representativa del episcopado alemán. En un informe de A. Prignon realizado al mismo tiempo que los acontecimientos (la grabación en la que el experto belga confiaba sus recuerdos no siempre queda perfectamente nítida), leemos «respecto de las conferencias episcopales, Döpfner no estaba de acuerdo con Frings, pensando que la intervención de Frings *in aula* por la mañana o el día anterior estaba movida por el hecho de que Frings era omnipotente en Alemania y quien dirigía la conferencia episcopal, y que no tenía ninguna intención de que cambiara el sistema puesto que así decrecerían sus atribuciones, su autoridad o no sé qué, pero que en todo caso la intervención de Frings inconscientemente se debía mucho más a motivos personales que a un profundo estudio de la cuestión» (*Fonds Prignon*, n° 512 bis: rapport dactilografiado sobre los acontecimientos a partir del 27 de octubre, p. 10-11).

97. Los aplausos que acompañaron el discurso tenían sin duda mucho que ver con la generosidad en dinero y en personas de la conferencia de Fulda más que con la postura restrictiva de Frings sobre los poderes de las conferencias episcopales, y quizá más aún con su persona, debido a su valiente intervención del 8 de noviembre y a las críticas injuriosas de que había sido objeto sin que él pidiera reparación, cf. Laurentin, 290.

98. Cf. AS II/5, 37-38 (J. McIntyre lo considera como un ataque contra el gobierno de la curia); 41-43 (A. Meyer, en nombre de 120 obispos de Estados Unidos, teme «la incursión indebida en el gobierno de una diócesis confiada a un obispo residencial» y «una nueva centralización demasiado amplia y complicada»); 65-66; (F. Spellman se opone al poder jurídico obligatorio de las conferencias en nombre de la libertad total que debe conservar cada obispo en el gobierno de su diócesis). Para otros no americanos que se oponen a esos poderes, cf. AS II/5, 38-40 (V. Gracias), 45-48 (J. Landázuri Ricketts desea una mayoría del 80% para los casos rarísimos de decisiones vinculantes), 69-70 (M. Olaechea Loizaga), 78-80 (A. Pildáin y Zapiaín), 87-90 (L. Alonso Muñozerro), 92-94 (L. Bianchi), 193 (G. Siri, en nombre de la conferencia episcopal italiana «casi unánime», se opone a excesivas concreciones respecto de la estructura y el valor de las decisiones de una conferencia: el obispo debe conservar su legítima libertad y las conferencias se basan en un derecho puramente eclesiástico), 193-195 (S. Wyszynski aboga por una obligación más moral que jurídica de las resoluciones de la conferencia), 203-206 (F. Franić se opone a una ampliación excesiva de los poderes de las conferencias), 209-210 (A. Santin).

99. Cf. AS II/5, 44-45; otros, no americanos, se pronunciaron también muy claramente a favor de tales poderes: AS II/5, 48-53 (M. Klepacz pide una mejor precisión de los casos obligatorios), 195-197 (B. Alfrink ve también en las conferencias una cierta descentralización deseable para la pastoral; replica también a L. Carli que los padres no desean una definición jurídica de la palabra «colegio», sino una decisión relativa al poder de todos los obispos en su conjunto, incluido el papa, sobre la Iglesia), 200-202 (J. Gardner), 236-237 (E. Zoghby), 237-238 (M. Ntuyahaga desea igualmente el poder jurídico en el sentido de una real descentralización en materia de liturgia y de impedimentos matrimoniales).

En realidad, la *potestas iuridica* de las conferencias episcopales quedaba situada prácticamente entre dos fuegos: el «centralizador» por una parte, el «individualista» por otra, menos opuestos quizá de lo que parece. Los defensores de la centralización temen que los legisladores nacionales o regionales, incluso internacionales, se opongan a la sola fuente de derecho a su entender, el papa y más generalmente los dicasterios romanos. Los otros temen, a nivel local, no ser los dueños en su casa y ver que se recorta su poder monárquico por una burocracia o un colectivismo nacional dominante.

En la gama de intervenciones, va a aparecer de igual manera el temor a la calificación de «nacional» referida a las conferencias por razones diversas: «individualistas» (libertad de cada obispo), «regionalistas» dentro de un país, «antinacionalistas» o incluso «universalistas» (punto de vista papista o consideración de la Iglesia entera)¹⁰⁰. El nivel nacional comporta un peligro de politización y de asfixia de las diferencias internacionales; urge también a veces superar «el aislamiento de los particularismos nacionales» para alcanzar un nivel supranacional¹⁰¹.

Otras intervenciones presentan la particularidad de llamar la atención sobre el funcionamiento de las Iglesias orientales católicas. El obispo francés G. Amadouni (obispo titular de *Amathusius in Cypro*) señala una disparidad fundamental entre conferencias episcopales y patriarcados (que tienen un Sínodo permanente con una jurisdicción supra-episcopal definida por el derecho), y considera el concepto de Iglesias particulares como indispensable para comprender el misterio de la comunión eclesial¹⁰². Mons. Coderre, obispo de S. Jean de Québec (Canadá), en nombre de cuarenta y cinco obispos canadienses, lamenta que el esquema no ponga en claro suficientemente la estructura administrativa de las Iglesias orientales, ofreciendo un punto de vista unilateralmente latino, como si tales Iglesias no tuvieran un lugar totalmente normal en el seno de la Iglesia universal¹⁰³.

Finalmente, Mons. Zoghby, vicario patriarcal de los melquitas de Egipto, sitúa su intervención, muy clara y valiente, bajo el signo del ecumenismo: si se quiere que el diálogo ecuménico con la Ortodoxia avance, el Concilio Vaticano II no puede proponerle más que un régimen sinodal, es decir, de conferencias episcopales que gocen de una verdadera autoridad jurídica; en las Iglesias católicas de rito oriental, los sínodos o conferencias episcopales han quedado expoliadas de todo verdadero poder de jurisdicción por parte de la Congregación para la Iglesia oriental; si el episcopado no goza de un poder colectivo, no puede organizar el apostolado de los laicos ya sea a nivel nacional ya sea a nivel mundial; no hay que temer que el «nacionalismo» gane las conferencias episcopales, porque hoy es más bien un enriquecimiento para toda la sociedad humana¹⁰⁴.

100. Cf. AS II/5, 69-70 (M. Olaechea Loizaga), 78-80 (A. Pildáin y Zapiáin), 198-199 (E. Peiris), 203-206 (F. Franić), 206-208 (B. Reetz).

101. Cf. Laurentin, 140-141.

102. Cf. AS II/5, 85-87.

103. Cf. AS II/5, 197-198.

104. Cf. AS II/5, 236-237.

c) *Un nuevo ataque a la colegialidad*

Merece una mención especial otra toma de posición, la del obispo de Segni, del 13 de noviembre¹⁰⁵. Dice que habla en nombre de treinta obispos de varias naciones, cuyas firmas aparecen en el texto¹⁰⁶. Carli trata primero de justificar su elección como relator oficial de la comisión: fue designado legítimamente por la comisión conciliar *De episcopis*, con más de dos tercios de los votos secretos; él habría expuesto a la comisión de manera general con qué «espíritu» (*mente*) trataba de proponer el esquema *in aula* y nadie se opuso. Estima que el artículo 65, § 5 del *Ordo Concilii* ha sido «escrupulosamente» (*adamussim*) observado. Cabe concederle que el reglamento conciliar ha sido respetado en la «materialidad» de la letra, pero ¿ha sido respetado en su espíritu? Cabe dudar cuando se sabe que la comisión, durante la intersesión, nunca se reunió completa ni siquiera con mayoría, como por otra parte lo reconoce el autor de la *relatio* general del 5 de noviembre¹⁰⁷ y como lo deploró el mismo día *in aula* Mons. Correa, miembro de la comisión, acusando sobre todo la no-consulta respecto de la *relatio*¹⁰⁸. Mons. Carli, aunque tarde, no contesta aquí realmente a las críticas formuladas a propósito del funcionamiento de la comisión entre la primera y la segunda sesión¹⁰⁹.

A continuación se esfuerza por explicar la referencia a la bula de Pío VI *Auctorem fidei*, siempre en su informe del 5 de noviembre: no tenía intención «ofensiva» (*contumeliosam*)¹¹⁰; significaba que la comisión preparatoria no había pensado la concesión de facultades a los obispos como la restitución de algo injustamente quitado, lo que habría sido injurioso para el papa.

Tras ese par de observaciones «para dejar bien clara la verdad de las cosas» (*ad veritatem rerum constabiliendam*), el *relator schematis* hablará en adelante como padre conciliar privado, haciéndolo al mismo tiempo en nombre de treinta obispos de diversas naciones. Trata de aclarar un solo punto: la institución de las conferencias episco-

105. Cf. AS II/5, 72-75.

106. Al comprobarlo (AS II/5, 75), sólo se encuentra 9 firmas: 1 arzobispo residencial, 3 obispos residenciales, 2 obispos titulares (si se cuenta a Mons. Mgr Lefebvre, superior general de los Espiritanos), 1 prelado *nullius* y 2 religiosos (si se tiene en cuenta también los obispos y el prelado de origen religioso, los religiosos suman 5). Firman en este orden: G. de Proença Sigaud, arzobispo de Diamantina (Brasil); M. Lefebvre, superior general de los Espiritanos; J. Nepote-Fus, obispo titular de Elo (Brasil); Ioannes (= J. Peireira Venâncio), obispo de Leiria (Portugal); fr. L. Rubio, prior general de los Eremitas de san Agustín; fr. J. Prou, superior general de la Congregación benedictina de Francia; fr. G. Grotti, prelado *nullius* de Acre y Purús (Brasil); A. de Castro Mayer, obispo de Campos (Brasil); C. Saboia Bandeira de Mello, o.f.m., obispo de Palmas (Brasil).

107. La confección del *De episcopis* fue obra de una subcomisión particular compuesta por algunos «romanos», miembros y expertos («cito selecti Commissionis Periti, Romae degentes», «aliquibus ex vicinioribus Commissionis nostrae sodalibus et nonnullis viris peritis constabat»), cf. *Relatio*, 10; AS II/4, 440.

108. Cf. AS II/4, 462-464.

109. Ver también las quejas formuladas por Mons. Veuillot al cardenal Tisserant, presidente del consejo de la presidencia, en su carta del 29 de octubre de 1963, cf. *supra*, nota 3.

110. Sabido es que esa asimilación implícita de los partidarios de la colegialidad y de la revalorización del episcopado con los jansenistas de Pistoia había ocasionado el día siguiente una puntualización muy fuerte de Mons. Schäufole, hablando en nombre de los padres de habla alemana y de la conferencia episcopal escandinava, cf. AS II/4, 495-497.

pales nacionales no debe fundamentarse en el llamado principio de «la colegialidad episcopal de derecho divino», contrariamente a las declaraciones de algunos oradores. Y ataca de nuevo, tras los cardenales Ruffini, Browne, Ottaviani y Mons. Florit citados por su nombre, la legitimidad del recurso a la votación del 30 de octubre. A las razones sustanciales aducidas por ellos, querría añadir una razón formal: a su juicio el valor de la votación es dudoso, porque se hizo improvisadamente sin una doble relación previa, leída o escrita, y sobre todo sin que los padres tuvieran suficiente tiempo para aconsejarse o madurar su juicio en una materia de tanta importancia y a propósito de un texto tan equívoco. Pero, en segundo lugar, incluso si la «pretendida» (*asserta*) colegialidad de derecho divino fuera definida por el papa con la aprobación del Concilio, jamás podrá constituir el fundamento legítimo de las conferencias episcopales por una triple razón. Una razón teológica primero: no se encuentra en las conferencias episcopales los tres elementos que parecen esenciales para dicha colegialidad, a saber, «el conjunto» (*complexus*) de todos los obispos, la participación «potestativa» (*potestativa*) formal del jefe del colegio, y los asuntos referentes a la Iglesia entera. Una razón jurídica después: la autoridad «monárquica» de cada obispo sobre su diócesis quedaría mitigada de derecho divino, además de por el papa (lo cual es justo), también por los otros obispos de la misma nación, cosa que ningún obispo está dispuesto a admitir en su casa. Una razón histórica finalmente: en la redacción del esquema sobre las conferencias, ningún miembro de la comisión preparatoria ha pensado siquiera en el fundamento de la colegialidad de derecho divino y, lo más importante, los papas nunca han hablado de ello, limitándose siempre a razones de carácter pastoral o moral, pero nunca jurisdiccional; además, en la práctica más antigua de la Iglesia se trata de una colegialidad «horizontal» (entre obispos, sobre todo de una misma provincia), nunca «vertical» (con el jefe visible de la Iglesia), fundada únicamente sobre el vínculo de unidad y de concordia mutua, y no sobre un vínculo jurídico.

El nuevo ataque contra la votación del 30 de octubre y la colegialidad episcopal de derecho divino sorprendió al Concilio: atacaba una vez más de frente a los moderadores a propósito de las cinco *quaesita*, pero también a la mayoría de los padres sobre su concepción de la colegialidad. La ofensiva demostraba, si es que hacía falta, la activa e incansable tenacidad de la minoría conciliar. La polémica tuvo repercusiones también fuera del aula conciliar. Así *L'Avvenire d'Italia* del 14 de noviembre informa de lo sucedido de este modo:

La intervención de Mons. Carli no ha dejado de provocar la emoción del Concilio. Es de hecho uno de los colaboradores directos del cardenal Ottaviani en la comisión teológica; su crítica de los moderadores, por sus preguntas y la votación del 30 de octubre sobre la colegialidad, apareció todavía más decisiva que la formulada *in aula* por el secretario del Santo Oficio. Además, Mons. Carli, que ayer en nombre de la comisión había aclarado (*illustrato*), como relator, el texto de ese capítulo del esquema hoy habló a título personal contra el mismo texto; finalmente asemejó las posiciones sostenidas por una gran parte de padres conciliares con las de los jansenistas de Pistoia, condenados en el siglo XVIII por la bula de Pío VI *Auctorem fidei*.

Este fragmento de la prensa muestra la atmósfera conciliar, pero también los comentarios y rumores que circulaban respecto de lo sucedido, deformado, conscientemente o no, según las propias opiniones del informador o del periódico. Carli, prototipo de «anti-colegialista» y del ala conservadora, aparece espontáneamente asociado a Ottaviani como uno de sus colaboradores: habría hablado a título personal contra el texto del esquema que él mismo había defendido la víspera como relator, y habría asimilado a la mayoría de los padres con los pistorienses condenados por Pío VI. La realidad, sin embargo, como hemos visto, era un poco diferente: por una parte, se refiere aquí a las bula *Auctorem fidei* simplemente para explicitar el sentido no polémico, según él, que tenía la cita respecto del 5 de noviembre; por otra, no se puede reprochar a Carli que denigrara el capítulo III del *De episcopis*, cuando al contrario, pretende mostrar el sentido exacto de un texto en el que no se trata de la colegialidad y que se declara en sustancia a su favor al final de su alocución. El diario de Bolonia rectificará en la edición del 21 de noviembre:

Primeramente, (Mons. Carli) no es miembro de la comisión teológica, como quedó escrito por error, sino de la comisión de obispos y del gobierno de las diócesis (...). Luego, respecto a la alusión, en el discurso de Mons. Carli, a la bula de Pío VI *Auctorem fidei*, con la que se habían condenado las tesis jansenistas de Pistoia, hemos podido conocer el texto íntegro de su intervención, y podemos dar la versión exacta del pasaje en cuestión, cuyo sentido es distinto del expresado entonces¹¹¹.

Si se añade a esto la entrevista de Ottaviani el mismo día sobre el mismo tema (la votación del 30 de octubre), no cabe decir que el ambiente del Concilio fuera de lo más sereno a la hora de discutir el capítulo sobre las conferencias episcopales. Una pelea presente, cuyo desenlace no quedaba del todo seguro.

5. «Diócesis ni demasiado pequeñas ni demasiado grandes»

A media mañana del 14 de noviembre (67ª congregación general), a petición de los moderadores, los padres estuvieron de acuerdo en poner fin al debate sobre el capítulo III¹¹². Tras la *relatio* de Mons. Carli, seis padres se habían expresado aquel día sobre el capítulo IV, doce se pronunciaron al día siguiente y el último el 18 de noviembre.

a) *Un capítulo menor y pragmático*

El capítulo IV «sobre la adecuada delimitación (*congruenti circumscriptione*) de las diócesis y provincias eclesíásticas» (nº 26-32), señala primeramente el relator, intenta ofrecer una solución a los obispos con dificultades para llevar su diócesis a causa de la pequeña o excesiva extensión del territorio o del número de habitantes. Se trata aquí so-

111. Para los dos resúmenes de prensa en italiano, cf. Caprile III, 263, nota 4.

112. Cf. AS II/5, 211-212.

bre todo de la división o de la unión de las diócesis y de la modificación de sus límites. Al no sentirse el problema en todas partes de la misma manera, el esquema no entra en consideraciones excesivamente particulares (la Sede apostólica es la más indicada para proveer en cada caso concreto). La importancia pastoral del capítulo aparece claramente en la introducción (nº 26), donde se señalan observaciones y criterios generales. «Basada» (*suffulta*) en las propuestas «de muchos» (*plurimorum*) padres, la comisión preparatoria ha estimado que el Concilio debía abordar la cuestión o dar una solución, al menos general, por una doble razón: por una parte, la autoridad eclesiástica ha de velar para adaptar las instituciones a la evolución de la realidad; por otra, fieles y clérigos podrán así enfrentarse a este problema con mayor serenidad. Toda la cuestión se confía a las conferencias nacionales, consideradas capaces de ofrecer soluciones con mejor conocimiento del asunto, pero la aprobación y la ejecución quedan reservadas a la Sede apostólica, mejor situada para tratar ese difícil tema, el cual implica renuncia o nombramiento de obispos y acuerdos diplomáticos con los Estados. A propósito de las provincias eclesiásticas y de su reagrupamiento, un criterio nuevo, «esencialmente» (*maxime*) pastoral, se introduce en el derecho; a saber, la semejanza de las condiciones humanas y espirituales, de los peligros y de los remedios. Se propone la abolición de la «dependencia inmediata» (*immediatae subiectionis*) a la Sede apostólica (nº 27, § 3), porque hoy el bien común de las almas recomienda la reunión en provincias y en regiones de todos los obispos de la misma porción de territorio nacional. Finalmente, el nº 31 provee la erección de diócesis personales en razón del rito, lo que vale tanto para los ritos orientales en Occidente como para los ritos latinos en Oriente¹¹³.

Con la simple lectura de esta relación, se ve el alcance pequeño y pragmático del capítulo IV. Diócesis ni demasiado pequeñas ni demasiado grandes: tal es en sustancia la generalidad inoperante de la intención (cf nº 27, § 1). Ciertamente, el preámbulo del capítulo (nº 26) aborda el problema pastoral de la cuestión: la diócesis ha de tener una medida humana y ha de ser viable, de manera que el obispo pueda personalmente conocer bien a cada sacerdote y cada parroquia, y disponer de recursos humanos y materiales necesarios para la administración de la diócesis. De hecho, las diferencias entre diócesis son considerables. Italia, por ejemplo, contaba entonces con 288 diócesis, mientras que Alemania sólo tenía 22. Junto a diócesis gigantescas, otras no superan las dimensiones de una parroquia grande. Por ejemplo, la diócesis de Bosa (Italia) tenía entonces 30.800 habitantes, 19 parroquias, 28 sacerdotes diocesanos y 3 seminaristas, mientras que la diócesis de Tréveris (Alemania) totalizaba 1.775.836 católicos, 941 parroquias y 259 seminaristas¹¹⁴.

b) *Un debate más «pastoral» que teológico*

En las diferentes intervenciones, la experiencia personal de los obispos cuenta más que las consideraciones teológicas. Así, la preocupación pastotal ordinariamente se

113. Cf. *Relatio*, 20-21; AS II/5, 212-213.

114. Para esos ejemplos, cf. Laurentin, 141-142.

convierte en criterio supremo, ya se trate de la erección de diócesis personales o de la delimitación de las diócesis territoriales¹¹⁵.

La alocución de Mons. Renard, obispo de Versalles (Francia), es interesante, porque trata precisamente de determinar los criterios en función de los cuales una diócesis pueda alcanzar su propio objetivo, la salvación de las almas y el bien de la Iglesia. Así, a propósito de la diócesis, cabe formular dos preguntas: ¿Es efectivamente una presencia local de la Iglesia universal en su diversidad? ¿Es viable en hombres, instituciones y recursos materiales? Así mismo, se pregunta a propósito del obispo: ¿Dispone de medios para cumplir su misión de pastor y encontrar personalmente a sus diocesanos?, ¿la diócesis no es demasiado grande para que el obispo pueda ejercer su cargo de sucesor de los apóstoles, visitar todas las partes de esa diócesis en unos años y conferir la confirmación en cada parroquia propiamente dicha¹¹⁶?

Si algunos padres proponen la subdivisión de las grandes ciudades en nuevas diócesis¹¹⁷ y otros el reagrupamiento de las pequeñas diócesis¹¹⁸, generalmente es en una perspectiva de colaboración episcopal y de mejor reparto de los recursos apostólicos¹¹⁹.

Vale la pena dar cuenta del discurso de Mons. Sorrentino en favor del reagrupamiento de las pequeñas diócesis, porque se trata de un obispo italiano que está al frente de un pequeño obispado, el de Bosa, antes citado. En Italia, dice, hay casi 300 diócesis, muchas de ellas demasiado pequeñas, de 10 a 30 parroquias y un total de sólo 10.000/30.000 fieles. Es urgente una revisión, frecuentemente pedida por los mismos fieles, admitida por los sacerdotes y deseada por la mayoría de los obispos. Los límites de las diócesis italianas vienen del año mil; hoy, son anti-históricas, anti-geográficas y anti-pastorales. Se impone una revisión general con vistas al bien común. La discusión conciliar, añade, puede ser considerada ya como una buena preparación psicológica de los fieles¹²⁰.

Aquí también los Orientales han querido que se tuviera en cuenta su punto de vista en un concilio casi exclusivamente latino. Así, a propósito de las diócesis personales, los obispos de Oriente, de rito oriental o incluso latino, han planteado el problema de la coexistencia de ritos diversos en un mismo lugar. Mons. Athaide, obispo de Agra, en nombre de numerosos obispos de la India septentrional y meridional, argumenta en fa-

115. Cf. AS II/5, 214-215 (M. Feltin), 215-217 (A. Renard), 217-220 (F. Peralta y Ballabriga), 220-222 (F. Jop), 222-224 (A. Sorrentino), 224-227 (S. Soares de Resende), 249-250 (J. Urtasun), 262-264 (F. Romo Gutiérrez).

116. Cf. AS II/5, 215-217.

117. Cf. AS II/5, 217-220 (F. Peralta y Ballabriga), 246-248 (B. Stein defiende la división únicamente cuando la colaboración de los auxiliares no basta).

118. Cf. AS II/5, 222-224 (A. Sorrentino), 249-250 (J. Urtasun, para mayor eficacia apostólica, pide la desaparición de las diócesis demasiado pequeñas, aunque sean venerables: la Iglesia no es un museo). Otros no comparten esa última argumentación, por la antigüedad (AS II/5, 220-222: F. Jop) o la viabilidad de algunas pequeñas diócesis (AS II/5, 258-260: R. Massimiliani).

119. Ver también AS II/5, 239-241 (S. László), 256-258 (M. González Martín). Con vistas a una mejor repartición de la actividad de las personas en las diócesis, Mons. Peralta y Ballabriga desea un principio de organización y de racionalización del trabajo diocesano, sacerdotal sobre todo (AS II/5, 217-220), y Mons. Urtasun, pese a desear la constitución en cada región de una comisión episcopal para la concentración de las diócesis (cf. n.º 32 del esquema), recuerda que tal concentración no prescinda de los trabajos de expertos en sociología religiosa (AS II/5, 249-250; ver ya p. 217: la conclusión de Mons. Renard).

120. Cf. AS II/5, 222-224.

vor de la unidad de jurisdicción: un solo obispo por diócesis, cualquiera que sea la pluralidad de ritos, un Ordinario oriental en un territorio confiado a misioneros orientales, un Ordinario de rito latino en un territorio confiado a un obispo latino¹²¹. Igualmente, Mons. Scandar, obispo de Assiut (Egipto), defiende una sola jurisdicción para todos los católicos del rito que sea en un mismo territorio (en Egipto, en Siria o en el Líbano, por ejemplo), y ello en función de la antigua tradición eclesiástica de un solo obispo por lugar¹²². En un afán de igualdad de ritos, Mons. Khoreiche, obispo de Saida de los maronitas (Líbano), habla en el mismo sentido, añadiendo sin embargo la posibilidad, para un mismo territorio, de jurisdicciones personales para todos los ritos que tengan suficientes fieles. Recomienda también que toda jurisdicción episcopal dependa de una autoridad superior del rito propio y, para los Orientales, del patriarca; finalmente, que sean reconocidos territorios propios de cada rito¹²³. En cambio, Mons. Valloppilly, obispo de Tellicherry, en nombre de toda la jerarquía oriental india (siromalabar y siromalancar) se opone a la unicidad jurisdiccional, porque en la práctica va contra el principio de la igualdad de ritos. La unidad de jurisdicción es aceptable solamente, según él, para un territorio en el que hay pocos fieles de un rito diferente al del Ordinario. En otros casos, hay que erigir diócesis «territoriales-personales»¹²⁴.

En menos de dos sesiones, los padres terminaron ese capítulo, más bien organizativo y práctico, y al mismo tiempo con el esquema. Desde el 12 de noviembre, de hecho, el capítulo V, menos fundamental todavía, relativo a la erección y delimitación de las parroquias, había sido reenviado pura y simplemente a la comisión de reforma del Código de derecho canónico (2.025 *placet*; 141 *non placet*)¹²⁵.

Al final de la mañana del 15 de noviembre, el cardenal Marella, presidente de la comisión de los obispos y del gobierno de las diócesis, puede así dar las gracias a los padres y asegurarles que serán tenidas en cuenta todas sus observaciones en la revisión del esquema. Pero no sabía entonces que, a partir del 21 de noviembre, el papa decidiría ampliar la comisión hasta treinta miembros¹²⁶, y que un grupo restringido, por encargo de la comisión ampliada *De episcopis*, elaboraría un nuevo esquema a partir de enero de 1964, en condiciones distintas a las de la intersesión anterior¹²⁷.

121. Cf. AS II/5, 250-253.

122. Cf. AS II/5, 264-265.

123. Cf. AS II/5, 265-266.

124. Cf. AS II/5, 409-411.

125. Cf. AS II/5, 9-10 y 34.

126. Cinco miembros más, cuatro de ellos elegidos por la asamblea conciliar y uno nombrado por el papa, cf. la *Notificatio* del secretario general del Concilio, P. Felici, con fecha del 21 de noviembre de 1963 (*Fonds Delhaye*, Centre Lumen gentium, Louvain-la-Neuve, n° 339; Rynne, 246; AS II/1, 78-79, II/5, 635-636, y II/6, 306-307). Las reflexiones a este propósito de un observador indican la plena simbiosis de los no católicos presentes con el acontecimiento conciliar y con la mayoría de los padres: «The five new members will certainly strengthen the position of the majority but it will still not be possible to eliminate the opposition of the conservative group. Why did the Pope not do more courageous steps? (...) It is very rare that in Rome something existing is simply abolished and replaced» (fotocopia de la carta de L. Vischer a W. Visser 't Hooft, 22.11.1963; Istituto per le scienze religiose, Bologne, Aco 6).

127. Se trata de la «primera sub-comisión», dirigida por Mons. Veuillot, coadjutor de París (relator), y el profesor W. Onclin, canonista de Lovaina (secretario), cf. *Historia* II, 417. La *Subcommissio* tenía confiado el *proaemium* y el conjunto del esquema; contaba como otros miembros a Guerry, Rakotomalala, Cas-

c) *Un balance gris*

El debate sobre los obispos y el gobierno de las diócesis fue vivo, lleno de enfrentamientos aunque también de sugerencias constructivas. Pero se puede señalar que el modo de la elección de los obispos, que condiciona sin embargo muchas cuestiones del esquema (dimisión, conferencias episcopales...), no fue discutido como tal. El problema del nombramiento episcopal, dependiente entonces de la congregación consistorial con la ayuda de los nuncios, habría hecho que afloraran de nuevo las relaciones difíciles entre la «periferia» y el «centro», entre los obispos (con sus respectivos pueblos cristianos) y la curia, y más profundamente entre la colegialidad y el primado¹²⁸.

Precisamente sobre el fondo de ese problema y de la votación del 30 de octubre se desarrolló toda la discusión del *De episcopis*. A este respecto, el debate terminó con cierto malestar. Sobre muchos puntos, las intervenciones fueron en sentido opuesto, sin que se viera claramente de qué lado estaba la mayoría. ¿Debe permanecer o suprimirse la institución de los coadjutores? ¿Y la de los auxiliares? ¿Bajo qué forma y con qué poderes? ¿Hay que fijar límite de edad obligatorio o sólo indicativo? ¿Hay que dotar a las conferencias episcopales de poderes jurídicos vinculantes para el conjunto de sus miembros? ¿Hay que revisar los límites de las diócesis? La incertidumbre incluso aumentó tras la contestación de la legitimidad de la votación del 30 de octubre debida a Browne, Ottaviani, Lefebvre y sobre todo Carli. ¿Qué autoridad tienen las decisiones tomadas con ese tipo de votación? Implícitamente, ¿cuál es el poder de iniciativa y de dirección de los moderadores? ¿Tienen el derecho de decidir una votación de orientación para aclarar una discusión¹²⁹? ¿Cuál es el papel real de las comisiones, y especialmente de la comisión teológica, respecto de la asamblea conciliar¹³⁰? Pese a varias pun-

telli y Primatesta, mientras que los *expertos* eran Arrighi, Stano, Pavan, D'Ercole, Carbone, Mörsdorf y Quinn, cf. *Fonds Onclin*, F. G. Archivium Vaticanum II, Leuven, C. D. 3.

128. Entre minoría y mayoría, «dos posiciones se enfrentan a un nivel que es, a mi entender, la apuesta más seria del Concilio en el plano de las estructuras eclesiológicas. No se trata de cuestionar el dogma de 1870, sino que se trata de saber, en el plano doctrinal, si se completa seriamente ese dogma con el del episcopado y, en el plano del régimen de la vida de la Iglesia, si se saldrá de la monarquía papal para dar a la Iglesia un estatuto que responde a la relativa dualidad, afirmada por el Nuevo Testamento, de la autoridad de Pedro y del poder de los Doce. La apuesta es importante; interesa también profundamente al ecumenismo» (Y. Congar, *Deuxième session*, 141). Como dice también el teólogo francés, de lo que se trata es de «la armonía entre primado y colegialidad».

129. El 11 de noviembre, 46 obispos latinoamericanos de habla hispana habían intentado, inútilmente, una gestión escrita en este sentido con los moderadores. Deseaban que al final de la discusión del esquema sobre los obispos y el gobierno de las diócesis se votara una triple pregunta: la primera se refería a la pertenencia *iure proprio* al obispo de todo el poder necesario a su cargo de pastor para apacentar el rebaño que le está confiado, excepto lo que el papa se reserva en virtud de los derechos primaciales; la segunda, sobre la puesta al día no definitiva del esquema mientras que la doctrina sobre la jerarquía de la Iglesia no estuviera promulgada; la tercera, sobre la fusión del *De episcopis*, el *De cura animarum* y el *De clericis*, cf. *Fonds Thils*, Centre Lumen gentium, Louvain-la-Neuve, n° 1256.

130. Dos días después de terminarse el debate «sobre los obispos», *Helveticus*, considerado como una autoridad para la corriente conservadora, dedicará a esta cuestión su comentario del 17 de noviembre en *Il Tempo*. Si el reglamento es vago, escribe, hay que modificarlo cuanto antes para precisar la competencia de las comisiones. Que el problema sea sometido al papa o que se vote una petición en el aula para solicitar nuevas elecciones. No se puede seguir así sin correr peligro de naufragio. «No se puede admitir además que la Comisión teológica, la más importante de todas, siga trabajando en una atmósfera de sospechas y de oposición», añade con vistas a algunos periódicos, franceses sobre todo, por sus ataques a la curia. Cf. Wenger, 84-85.

tualizaciones muy firmes de miembros de la mayoría, esas constantes vueltas sobre lo conseguido el mes anterior deprimieron a la asamblea y provocaron nuevas dudas en algunos¹³¹. El 15 de noviembre se había vuelto al clima de finales de octubre, faltando tres días para comenzar el debate sobre otro tema delicado: el ecumenismo¹³².

d) *Un informe-programa*

Al medir la inquietud de algunos padres conciliares por la lentitud de los debates y las distintas interpretaciones de la famosa votación, que se prestan a la confusión, el papa convocó el 15 de noviembre, a las 18,15, una reunión plenaria de los órganos directivos del Concilio: el consejo de presidencia, la comisión de coordinación y los moderadores¹³³. La reunión en la cúspide, presidida por el mismo papa, tuvo lugar en la sala de las «congregaciones» en el tercer piso del Palacio apostólico. Los miembros del secretariado general del Concilio también están presentes. La mayor parte del encuentro se destinó a la *relatio* del cardenal Lercaro sobre el trabajo conciliar de la segunda sesión¹³⁴, comentada a continuación por los cardenales y obispos presentes, y ampliamente aprobada¹³⁵. A petición de Pablo VI, el texto se distribuyó a los padres en latín el 2 de diciembre siguiente; el periódico de Bolonia *L'Avvenire d'Italia* del mismo día publicó también amplios resúmenes. Sin embargo, el importante documento pasó casi ignorado por la prensa mundial, cuando se intentaba hacer público todo un programa de acción para la intersesión y la continuación del Concilio¹³⁶. En una información sobre el progreso de los esquemas de la segunda sesión y la valoración cualitativa del trabajo llevado a cabo hasta entonces, el moderador se muestra esencialmente positivo, pero sin disimular los problemas. El ritmo de los trabajos en congregación general no pa-

131. En *Chronique du Concile. IIe Session* (24), B. Olivier señala: «Se nota un endurecimiento por todos los medios del ala conservadora. En su intervención en el aula, Mons. Carli ha vuelto sobre la votación de orientación (...). Con un murmullo de hostilidad fueron acogidas sus palabras. Cabe constatar que pese a la clara puntualización del cardenal Döpfner, uno de los moderadores, la oposición no baja la guardia. Parece que esa hostilidad tan obstinada logra sus frutos y que algunos padres empiezan a preguntarse si está bien hablar de colegialidad. Me pregunto si, por reacción, los medios tan poco elegantes utilizados por la oposición no llevarán a los padres que forman parte de la mayoría a votar simplemente para contrarrestar esas maniobras y sin basarse en una convicción suficiente. Es normal que cada grupo defienda sus convicciones, pero la dureza del partido conservador, que es claramente minoritario, da una penosa impresión» (*Fonds Olivier*, n° 169)

132. Para ese balance, cf. Laurentin, 142-144.

133. La fecha de esa reunión conjunta, prevista para un balance de los trabajos conciliares, la habían sugerido al papa los moderadores, tras la sesión del 9 de noviembre (cf. AS V/3, 709-710); la misma mañana del 15 de noviembre, el cardenal Lercaro tuvo una audiencia con el papa (cf. Ldc, 221-222).

134. Este acto, el más solemne de Lercaro durante la segunda sesión, le correspondió como moderador de más edad. Para el texto original italiano del informe, cf. *Per la forza*, 265-275; para la versión latina, cf. AS II/1, 101-105, y V/2, 29-33.

135. En el *Fonds Lercaro* del Istituto per le scienze religiose de Bolonia (n° 23, sin fecha), se conservan notas manuscritas de Lercaro sobre la breve discusión que siguió al informe; el proceso verbal del debate está ahora publicado en AS V/2, 25-29. Ver también Ldc, p. 222 (cf. *Per la forza*, 33 y nota 57).

136. Sobre las diferentes informaciones, cf. Rynne, 201-204; *Per la forza*, 30-33, y G. Alberigo, *L'evento conciliare*, 127-128.

rece poderse mejorar todavía, cuantitativa o cualitativamente. En cambio, parece posible lograr una mejora en las comisiones, alguna de las cuales acumula como competencia suya demasiadas materias. Puede leerse aquí una alusión suficientemente clara a la comisión teológica, que su presidente, el cardenal Ottaviani, consideraba la comisión conciliar suprema, superior al mismo Concilio. Precisamente el cardenal Lercaro habla a continuación de la relación realmente fluida entre congregación general y comisiones, en tanto que, precisa, son órganos de trabajo al servicio de la congregación general. Piensa también en el uso (deseado por numerosos episcopados, añade) del voto de orientación, utilizado ya para el capítulo II del *De ecclesia*: se trata de perfeccionarlo concentrando el debate en las cuestiones importantes y, para los moderadores, de formular preguntas recapituladoras e indicativas. La segunda parte de la relación, la evaluación cualitativa, quizá dirigida más directamente a Pablo VI, estaba hecha con mucha convicción del espíritu católico de la mayoría conciliar, que no cesa de progresar; casi todos los padres se esfuerzan por superar su problemática particular para abrirse a una visión más universal de forma que cada ser humano se deje penetrar por el fermento del evangelio en todos los aspectos de su humanidad. Finalmente, prosigue el relator, todo el episcopado se muestra firmísimo y unánime en su sentido de la unidad y de la sumisión al romano Pontífice: sin lugar posible para las corrientes anti-romanas del galicanismo y del jansenismo trasalpino o italiano. Esta afirmación constituía una nueva respuesta oficial y autorizada a las acusaciones más o menos veladas de la minoría y especialmente de Mons. Carli, que esperaban así ganar al papa para su causa. Y el moderador termina hablando de la misión universal al servicio de la cual los obispos quieren entregarse totalmente, en unión con el sucesor de Pedro y dependiendo de él.

Este informe tuvo un efecto pacificador en la asamblea conciliar disipando parte del malestar, reafirmando la autoridad de los moderadores y subrayando una convergencia particular entre Lercaro y Pablo VI, sin olvidar que el 21 de noviembre siguiente se anunció la aceptación por parte del papa de una ampliación de las comisiones¹³⁷.

137. Cf. *Per la forza*, 33, y *supra*, nota 128. Se puede leer a este respecto las impresiones contrastadas de Ch. Moeller, con fecha del 20 de noviembre, en otra carta a su madre (*Fonds Moeller*, n° 02887): «Algunas novedades sobre el Concilio. Después de Todos los santos, claro retroceso del papa. Las votaciones que se preveía sobre los 'poderes' de los obispos, iure propio, sobre la formación de una comisión que, entre las dos sesiones, tratara de presentar propuestas al papa sobre la creación de un órgano central episcopal para ayudarle en las grandes decisiones, han quedado abandonadas. Ninguna renovación de las comisiones. Últimamente, el papa se ha aproximado de nuevo a los moderadores: se propondrá un proyecto de renovación parcial de las comisiones (muy secreto). El órgano central está en estudio; el papa tiene cinco proyectos sobre su mesa, que va a estudiar, luego hablará, con los moderadores sin duda (secreto). La mayoría se inclina a favor de que haya una sola sesión, del 8 de septiembre al 20 de noviembre más o menos. Una minoría, muy activa y bien dirigida, trabaja para que haya todavía una sesión en 1965 (para discutir entre otras la reforma de los seminarios y universidades, porque, a fin de cuentas, todo es una cuestión de formación teológica). La discusión sobre el ecumenismo llena las tribunas: signo de los tiempos. En la asamblea, muy buena discusión. Que se hable de la 'libertad religiosa' en los términos que ha empleado De Smedt, es increíble. Respecto de Roma, es enorme; respecto a la realidad, todavía es poco. Se habla de prolongar la sesión hasta el 20 de diciembre. Creo que es pura imaginación. Como el papa quiere que el primer capítulo del *De ecclesia* quede promulgado antes del final de la sesión, trabajamos noche y día. Quizá sea posible. Pero nos matan a trabajar. Sin ver nada de Roma. No hay tiempo. El éxito del Concilio depende de que salgan las conferencias episcopales, y sobre todo el órgano central. (...) Estoy muy cansado, pero feliz».

6. Múltiples encuentros al margen de la asamblea

Habría que poder hablar primero de los numerosos contactos, durante los debates, al margen de la asamblea conciliar en sí, en los laterales o al fondo de San Pedro y en los dos anejos de la basílica que sirven de bares¹³⁸. Lamentablemente para ello sólo podemos contar con las escasas alusiones de los diarios personales y con algunos testimonios orales o escritos. Los lugares de encuentros fortuitos y diversos, pero también de primeras reacciones en pequeños grupos durante el desarrollo de la asamblea y de ciertas intervenciones destacadas, han contribuido no poco a reforzar entre muchos una mentalidad colectiva de mayoría o minoría¹³⁹.

Además de esas conversaciones aparte en los «pasillos» del aula, se daban en Roma múltiples reuniones: desde el contacto informal entre padres, expertos, periodistas¹⁴⁰... a las reuniones más oficiales de las comisiones conciliares; de las conferencias para un amplio público a las discusiones muy limitadas entre *periti* y obispos sobre la doctrina de tal o cual esquema y la táctica a adoptar (propuesta de un texto «ideal» o de un texto capaz de conseguir una amplia adhesión conciliar)¹⁴¹...

138. Los bares habían sido bautizados espiritualmente: Bar Iona y Bar Abbas.

139. Cabría seguir algunas anotaciones de un obispo auxiliar «ordinario», Mons. Musty (de Namur), cf. sus *Notes sur le Concile œcuménique Vatican II* (fotocopias en el Centro Lumen gentium de Louvain-la-Neuve). Ver también el testimonio del experto B. Olivier, o.p., a propósito de la segunda sesión: «Hacia las 10,30, sobre todo si los oradores se repiten, comienza el movimiento hacia las naves laterales y los bares. Se han montado dos bares bastante estrechos y hacia las 11 ya no se cabe. Es el sitio de las discusiones privadas, de los encuentros rápidos. El aire cargado por el humo, hay que proteger la taza de cada uno contra los empujones, pero se comenta, se discute. Del Concilio primero, pero también de la revolución de Vietnam, de la muerte de Kennedy» (*Fonds Olivier*, n° 168: *Une journée au Concile*, 7)

140. Piénsese también en las anotaciones «privadas» de los expertos (por ejemplo, *Fonds Prignon*, n° 493-495: una nota anónima sobre el esquema *De episcopis* y otras dos de L. Anné sobre las conferencias episcopales y sobre las «anotaciones del padre Féret»). Añádese la existencia de diferentes «grupos de presión o de reflexión», más o menos informales, como el de «El obispo del Vaticano», que reunían dos veces al mes en San Luis de los Franceses una quincena de obispos por iniciativa del canónigo, con A. Muñoz Duque y L. de Courrèges. Entre los invitados del 5 de noviembre de 1963, destacan nombres de miembros de la comisión *De episcopis*, como P. Correa León, J. Gargitter, N. Jubany Arnau, J. Teusch, además de R. Etchegaray, C. Colombo, P.-A. Liégé, F. Houtart, J. Medina, K. Wojtyla; cf. *Fonds Boulard*, *Maison diocésaine de Paris*, n° 4 A 1, 24 b 25 y 26, nota del 30 de octubre de 1963.

141. Ver, por ejemplo, la conferencia dada por Mons. Bonet, auditor de la S. Rota Romana, a los obispos de África, sobre el *De episcopis*, en el sentido de una aplicación a éste de la colegialidad episcopal, cf. *Fonds Prignon*, n° 490. La conferencia tuvo lugar poco después de la presentación del esquema al Concilio (cf. p. 1) y antes incluso, parece, de su aceptación como base de discusión (cf. p. 19); hay que fecharla, pues, el 5 de noviembre, mejor que el 7 como en la mención manuscrita de los papeles Prignon, al haber tenido lugar la aceptación del esquema el día 6. También el 5, el profesor K. Mörsdorf hace una exposición sobre el episcopado y la colegialidad en la reunión semanal de la conferencia episcopal alemana en el *Collegio S. Maria dell' Anima*; pueden verse las reacciones «emotivas» de Mons. E. Schick, auxiliar de Fulda, a esa visión muy restrictiva del obispo titular (*Weihbischof*), así como sus reflexiones sobre el debate conciliar en curso, cf. su carta manuscrita del 6.11.1963 al cardenal Frings, 4 p. r/v (*Fonds Frings*, *De Episcopis ac de Diacesium regimine* 181/8). Para ver el número de conferencias que un teólogo famoso como Y. Congar llega a dar, solamente entre el 1 y el 15 de noviembre de 1963, véase su *Mon journal du Concile*, ejemplar dactilografiado, F. G. Archivium Vaticanum II, Leuven, vol. 1, 353-370.

a) *Los encuentros de los martes con los observadores*

Entre los encuentros, los de los martes entre los observadores no católicos y el Secretariado para la Unidad tienen un relieve muy especial. Son momentos privilegiados en los que las otras Iglesias cristianas pueden comprender mejor el significado de los debates conciliares y sobre todo, a través de los miembros del Secretariado, hacer llegar más directamente su voz al Vaticano II, incluso ejercer una influencia más o menos importante sobre los esquemas en curso de redacción.

Para el período que nos ocupa, el 5 de noviembre, cuando aquella misma mañana acaba de comenzar la discusión sobre el *De episcopis* y la mayoría conciliar se encuentra con el impulso un poco eufórico de los cinco *vota*, la tradicional reunión ecuménica del martes aborda el capítulo IV del esquema sobre la Iglesia¹⁴². Es interesante señalar la aprobación y las críticas constructivas de los observadores, protestantes en este caso¹⁴³. Por una parte, valoran que ese capítulo del *De ecclesia* expresa una llamada igual y universal a la santidad, sin que haya dos tipos de «ética», una para los cristianos ordinarios, otra para los cristianos verdaderamente comprometidos: así queda enterrada quizá una antigua controversia entre católicos y protestantes. Por otra, lamentan —como muchos padres conciliares, aclaran— el carácter excesivamente moralizante y demasiado poco cristológico y bíblico del capítulo: la santificación parece ser demasiado una obra que realiza el hombre y demasiado poco la justificación gratuita ofrecida por Dios al pecador. Es una palabra un poco pobre para terminar un esquema sobre la Iglesia en el mundo de hoy. Además, ciertos pasajes parecen sugerir que los religiosos están más cerca de Dios que los otros, estableciendo así un «escalafón» (*scale*) de la santidad, en contradicción con la vocación universal. El problema viene de que la misma llamada común está tratada en función de la vida religiosa. Un observador señala con finura que la doctrina de la exención de los religiosos parece haber sido formulada sin tener en cuenta la colegialidad de los obispos del capítulo II. Se ve cómo se desarrolla cierta sinergia entre observadores y padres conciliares, y cómo los primeros, con sus sugerencias pertinentes, pueden influir en los actores del Vaticano II y en la redacción de algunos textos.

La reunión siguiente tuvo lugar el 12 de noviembre y esta vez trata del esquema sobre el ecumenismo. El capítulo IV (*De catholicorum habitudine ad non christianos et maxime ad Iudaeos*) acababa de ser distribuido a los padres el 8 de noviembre durante la 63ª congregación general, consagrada a la discusión de los capítulos I y II del *De episcopis*¹⁴⁴. No parece que hubiese ecos directos de esa discusión, a veces movida, en

142. El encuentro semanal reúne a los observadores y miembros del Secretariado para la Unidad.

143. Cf. *Fonds Moeller*, n° 00430: *Remarks of the observers on the scheme De Ecclesia. Meeting of Nov. 5, 1963* (intervienen por este orden: P. Lalande, Dr. R. McAfee Brown, Prof. K. E. Skydsgaard, Mons. Höfer, Mons. Willebrands, Prof. Míguez Bonino, P. Baum, P. Ahern, Dr. L. Vischer); ver también la carta de L. Vischer a W. Visser 't Hooft, 8.11.1963, que señala las observaciones de *æcumenismo* pedidas por Mons. Willebrands a los observadores y el acuerdo que parece darse entre ellos sobre el texto «alemán», así como una primera apreciación más bien positiva del *De catholicorum habitudine ad non christianos et maxime ad Iudaeos* (Istituto per le scienze religiose, Bologne, Aco 6, fotocopia).

144. Cf. AS II/4, 612.

el encuentro del martes siguiente, totalmente centrado en el esquema ecuménico¹⁴⁵. También aquí se notarán las observaciones estimulantes dirigidas al Concilio por los observadores¹⁴⁶. De manera general, el *De œcumenismo* actual supone a sus ojos un inmenso progreso respecto de los textos presentados el año anterior y esa mejora se atribuye al Secretariado. Como tal, el documento puede constituir un buen punto de partida. Por otra parte, da pie a numerosas reacciones y reservas por parte de las Iglesias no romanas. Así, resulta problemática la forma con que son nombrados los no católicos (el término «Iglesias» reservado a los ortodoxos y el de «comunidades» empleado siempre para los protestantes). También, la relación exacta entre unidad y apostolicidad de la Iglesia (Pedro y sus sucesores ¿son los únicos en poder garantizar la unidad perfecta de la fe?) o la noción de catolicidad y de plenitud (¿se identifica de hecho con la Iglesia romana). Además, la inclusión del capítulo sobre la relación de los católicos con los no cristianos y especialmente los judíos es problemática, porque el ecumenismo se refiere únicamente a los cristianos; el añadido de ese capítulo puede dar la impresión a los no católicos de ser clasificados entre las otras religiones. Uno de los presentes, L. Vischer, precisa sin embargo que la relación de la Iglesia con el pueblo del Antiguo Testamento pertenece esencialmente al ecumenismo.

b) El grupo «La Iglesia de los pobres»

Este grupo particular, muy sensible a tener verdaderamente en cuenta por parte del Concilio a los pobres y a la pobreza, se fraguó más durante la segunda sesión conciliar. Además del encuentro del comité de animación (10 de octubre), seis reuniones tuvieron lugar en el Colegio belga (via del Quirinale, 26), a un ritmo semanal: 18 y 25 de octubre, 8,

145. En privado, en menor medida, se cambian impresiones entre observadores y católicos sobre lo que acontece en el aula. Señalemos la referida por K. E. Skydsgaard, a propósito precisamente de la intervención del cardenal Ottaviani el 8 de noviembre. Éste había declarado, refiriéndose a un célebre exegeta del Nuevo Testamento, que los apóstoles no habían actuado colegialmente. El luterano danés cuenta haber hablado de ello con un sacerdote católico. Este guardó silencio, pero poco después le había presentado un crucifijo. En el dorso, estaba escrito: «Die Apostel handelten kollegial im Garten Gethsemane, wo sie alle den Herrn im Stich liessen». Aparte la agudeza, era una profunda verdad, indica el profesor de Copenhague: sin esa dimensión del rechazo, de la caída, de la cruz, pero también de la resurrección, del ser agraciado, del amor sin medida de Dios, no se puede comprender el misterio de la Iglesia, cf. *Fonds Moeller*, n° 00437 (K. E. Skydsgaard, *Die zweite Sitzungsperiode des Vatikanischen Konzils in den Augen eines Beobachters* [Deutsches Konzilszentrum, C.C.C.C., Via S. Uffizio, 25], 5, 27 noviembre de 1963). Un pequeño ejemplo entre otros de provechosas interacciones entre observadores y católicos a propósito del Concilio. Siempre a propósito del *De episcopis*, señalemos también un ejemplo de asistencia atenta al debate conciliar, tal como aparecen en las cartas del luterano alemán G. Maron, *Evangelischer Bericht vom Konzil. Zweite Session* (Coll. *Bensheimer Hefte*, 23), Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1964, 34-42.

146. Cf. *Fonds Moeller*, n° 00431: *Meeting of the observers, Tuesday, November 12, 1963* (intervenciones orales por este orden: Prof. Cullmann, Pastor H. Roux, Prof. Mathew, Dr. L. Vischer). Ver también la carta de de L. Vischer a W. Visser 't Hooft, 17.11.1963, en la que aparece cierta divergencia entre observadores. L. Vischer se muestra más reservado que el canónigo B. Pawley, anglicano, que quiere prometer «the enthusiastic cooperation of the Anglican communion in every respect» (Istituto per le scienze religiose, Bologna, Aco 6, fotocopia).

15, 22 y 29 de noviembre¹⁴⁷. Tomaron parte en esas reuniones diversos obispos y expertos, bajo el patronato del cardenal Lercaro (Bologna) y P. Gerlier (Lyón), así como del patriarca Máximos IV (Antioquía de los melquitas). El grupo estaba animado sobre todo por C. Himmer (Tournai) y G. Hakim (Galilea), así como por el padre P. Gauthier (Nazaret). Miembros del comité de animación eran una decena de padres conciliares de diversos continentes¹⁴⁸. El grupo siente la necesidad de apoyar su esfuerzo en la doctrina, con vistas a ahondar y extender su influencia en el Concilio. Para esto se forman tres equipos (dogma, pastoral, sociología), confiados cada uno a un grupo de obispos y teólogos¹⁴⁹; se programan conferencias para todos los obispos interesados¹⁵⁰, así como intervenciones *in aula* y textos o ideas para ser introducidos en diferentes esquemas en elaboración (*De ecclesia, De ecumenismo*, esquema XVIII sobre todo)¹⁵¹. Los episcopados han de estar ampliamente informados de las actividades del grupo; además, sin un secretariado oficial, se corre el riesgo de quedar al margen del Concilio, dice Mons. Himmer en la reunión del 22 de noviembre. El mismo 22 de noviembre, el grupo no duda en dirigir una petición al papa: la segunda sesión conciliar se termina, dice, «sin que se haya dicho nada de los graves problemas sociales que angustian a los hombres de nuestro tiempo»; para atenuar esa decepción, el Concilio tendría que anunciar, antes de la intersesión, que estudiará el esquema XVII sobre «la presencia eficaz de la Iglesia en el mundo moderno» desde que empiece la próxima sesión; además el congreso eucarístico de Bombay (28 de noviembre de 1964) tendría que ser igualmente un congreso social¹⁵². Por lo tanto, la súplica pide al papa que intervenga «con todo su poder de exhortación».

Todas esas actividades muestran bien un deseo de impacto directo sobre la actualidad conciliar o extraconciliar; revelan el dinamismo particular de un «círculo» episcopal entre otros¹⁵³.

147. Sobre el conjunto de ese informe, cf. *Fonds Himmer* (Centre Lumen gentium, Louvain-la-Neuve), n° 41-61 («2ª sesión»).

148. A. Ancel (auxiliar de Lyón, Francia), J. Angerhausen (auxiliar de Essen, Alemania), J. Blomjous (Mwanza, Tanganika), H. Câmara (auxiliar de Río de Janeiro, Brasil), G.-M. Coderre (St Jean de Québec, Canadá), P. Nguyen-Kim-Dien (Can-Tho, Vietnam), R. González Moralejo (auxiliar de Valencia, España), M. Larraín (Talca, Chile), G. Mercier (Laghouat, Sáhara), G. Riobé (Orleans, France), B. Yago (Abidjan, Costa de Marfil).

149. Pueden señalarse los nombres siguientes: los obispos Fauvel (Quimper, Francia), Van Melckebeke (Ningsia, China), Leuliet (Amiens, Francia), Franic (Split-Makarska, Yugoslavia) y Mercier para la pastoral; Mons. Blomjous, los padres Dalé (Brasil), Díez Alegría (Gregoriana) y Chenu (Francia) para la «espiritualidad del desarrollo»; los obispos Ancel, Himmer, González Moralejo y Martin (Nueva Caledonia), y los padres Congar, Dupuy, Le Guillou, Tillard y Villain (Francia) para el dogma...

150. Así la de Joseph Folliet, «Hacia una economía de la santa pobreza», el 21 de noviembre de 1963, a las 16,30, via Santo Ufficio, 21, o la de F. Houtart, «Eclesiología y sociología», el 25 de noviembre, a las 17, en el Angelicum, Salita del Grillo, 1.

151. En esa perspectiva, el contacto ecuménico con el pastor H. Roux sobre cómo las diferentes Iglesias entienden la relación entre Cristo y los pobres, y su propia situación ante ese misterio.

152. Fue Mons. Mercier quien, en la reunión general del 15 de noviembre anterior, había expresado su inquietud a propósito del futuro congreso eucarístico: temía una ostentación de riqueza, origen de escándalo para la población pobre de la India, y esperaba que ese congreso fuera también social.

153. La cantidad de actividades y reuniones del grupo «Jesús, la Iglesia y los pobres» durante la segunda sesión es notable, teniendo en cuenta la apretada agenda episcopal por aquel tiempo: congregaciones generales, reuniones de comisiones o «talleres de trabajo»; cf. el testimonio de un miembro de «la Iglesia y los pobres». Mons. P. Puech, obispo de Carcassonne (Francia), en su carta del 28 de noviembre de 1963 a Mons.

c) *Las comisiones conciliares*

Las comisiones conciliares oficiales se reúnen también las tardes de las congregaciones generales. Señalo sólo las que se reunieron efectivamente entre el 5 y el 15 de noviembre de 1963.

Así lo hace la comisión litúrgica, cuyo esquema será votado al poco tiempo¹⁵⁴.

En pleno debate *De episcopis*, el 7 de noviembre de 1963, la comisión del mismo nombre programó una sesión plenaria, la primera desde la sesión conciliar anterior. En el orden del día: institución de las subcomisiones para las enmiendas y el estudio de las intervenciones de los padres; elección de los miembros de la subcomisión; designación de los relatores; cooptación de los *periti* en las subcomisiones; *varia*¹⁵⁵.

La comisión teológica tiene igualmente reuniones regulares¹⁵⁶, semanales en principio hasta entonces¹⁵⁷.

Himmer: «No pudiendo participar mañana en la reunión sobre 'la Iglesia y los pobres', le envío ese breve resumen. Debido a estar ocupado en otras reuniones o 'talleres de trabajo' (...). Muchos obispos (unos quince) se han interesado mucho por ese proyecto (...). Lamentablemente las otras cuestiones debatidas en el Concilio eran tan serias, también ellas, que han provocado la organización de muchos talleres de trabajo, de manera que ha sido difícil encontrar hueco en semanas saturadas» (*Fonds Himmer*, n° 55).

154. El 15 de noviembre, durante la 68ª congregación general, Mons. Felici anuncia el comienzo de las nuevas votaciones sobre el esquema litúrgico para el lunes siguiente, 18 de noviembre: el *De sacra Liturgia* obtuvo la mayoría requerida, excepto para los capítulos II y III; sin embargo el *proœmium* y el capítulo I son distribuidos, así como la respuesta de la comisión a los *modi* para las dos secciones ya aprobadas, cf. AS II/ 5, 245-246. El *iter* del esquema será tratado más adelante en este volumen.

155. Cf. *Fonds Veuillot*, Maison diocésaine de Paris, doc. 53: carta dactilografiada de P. Marella a P. Veuillot, 2 de noviembre de 1963 (orden del día para la sesión plenaria del 7 de noviembre siguiente); para las comisiones instituidas, los miembros elegidos, los relatores designados y los expertos cooptados, cf. *Fonds Onclin*, C.D. 3: «Subcommissions pro emendando et recognoscendo schemate Decreti: 'De episcopis ac de diocesium regimine'». El 20 de noviembre siguiente, en una reunión de los presidentes y secretarios de las cinco subcomisiones constituidas, el cardenal-presidente de la comisión dará indicaciones sobre la revisión del esquema: el *De episcopis* deberá ser rehecho completamente y un plan nuevo deberá ser elaborado tras las críticas recibidas durante el debate anterior y el deseo, expresado por los algunos padres, de integrar en el esquema algunas directivas pastorales inscritas en el *De cura animarum*. Antes de terminar la segunda sesión, la primera subcomisión, encargada de la estructuración nueva del esquema, se reunirá los días 25 y 28 de noviembre para determinar el plan de trabajo y el método a seguir. El 3 de diciembre, la comisión restringida de los relatores y secretarios de subcomisiones será convocada para responder a las prescripciones de la comisión de coordinación (29 de noviembre) y revisar el esquema teniendo en cuenta los deseos de los padres. Sobre la historia ulterior de la comisión, cf. W. Onclin, «La genèse du décret, le titre et la structure du décret», en *La charge pastorale des évêques. Décret «Christus Dominus»*, Cerf, Paris 1969, 76.

156. El 5 de noviembre, sobre el *De beata* y el *De libertate religiosa* (cf. *Fonds Prignon*, n° 481); el 6, subcomisión *De populo Dei*; el 7, subcomisión para el examen del *De libertate religiosa* (cf. *Fonds Prignon*, n° 498: informe de la reunión); el 11, J. Courtney Murray explica el *De libertate religiosa* a la comisión teológica (reunión de la que Ottaviani sale más bien deprimido cf. *supra*, nota 88; cf. también carta de Moeller a su madre del 11 de noviembre, *supra*, nota 50; *Fonds Prignon*, n° 482); el 14, subcomisión *De populo Dei* (subcomisión II, n° 15 [olim n° 9] del capítulo I del *De ecclesia*, cf. *Fonds Prignon*, n° 361) y el 15, subcomisión I (cf. *Fonds Prignon*, n° 379); sobre las diferentes reuniones ver también JCng, p. 355-369. Sabido es también el descontento de la mayoría frente al funcionamiento de esa comisión, siempre bajo la tutela de la minoría antes del aumento de los miembros y la elección del nuevo vice-presidente (Mons. Charue, obispo de Namur) y de un secretario adjunto (Mons. Philips, profesor en Lovaina) el 2 de diciembre siguiente; cf. *Fonds Prignon*, n° 488. De ahí, mientras, después del 8 de noviembre, las peticiones al papa de las que ya se ha hablado, cf. *supra*, nota 65.

157. El 24 de octubre de 1963, en un *monitum* a la comisión *De doctrina fidei et morum*, el papa sin embargo expresa el deseo de que el Concilio pueda llegar a alguna conclusión importante antes de que termi-

El Secretariado para la Unidad se reúne también regularmente¹⁵⁸.

Las cuatro subcomisiones de la comisión *De disciplina cleri et populi christiani* se ponen a trabajar entre el 15 de octubre y el 10 de noviembre de 1963. El nuevo proyecto de redacción del esquema (llamado en adelante *De sacerdotibus*) estará listo y adaptado por la comisión entre el 18 y el 27 de noviembre¹⁵⁹.

Aunque la comisión de religiosos no se reúne entre el 5 y el 15 de noviembre de 1963, sin embargo tuvo varias reuniones del 23 de septiembre al 7 de octubre (*Quartus Conventus*), antes de la única del 3 de diciembre (*Quintus Conventus*)¹⁶⁰.

La comisión de misiones tuvo diez reuniones entre el 23 de octubre y el 3 de diciembre de 1963, tres de las cuales fueron durante el período que nos interesa (5, 11 y 14 de noviembre). Las discusiones versan, entre otros, sobre el texto a insertar en el *De ecclesia* y sobre la redacción del nuevo esquema («De la actividad misionera de la Iglesia»), que, gracias al intenso trabajo de cuatro subcomisiones, podrá ser enviado el 5 de diciembre al cardenal Cicognani¹⁶¹.

Mención especial merece la comisión de coordinación, verdadero lugar de organización «estratégica» de los trabajos conciliares. Durante el lapso de tiempo que nos ocupa, sólo hubo una sesión de esta comisión: la novena, la del 15 de noviembre de la que ya hemos hablado a propósito de la *relatio* del cardenal Lercaro¹⁶². Se trata de una reunión conjunta del consejo de presidencia, de los moderadores y de la comisión de

ne la segunda sesión y tome algunas decisiones importantes sobre el esquema *De ecclesia*; por tanto hay que tratar de acelerar el trabajo: no basta sólo una reunión semanal, cf. AS V/2, 12-13.

158. Desde octubre, un análisis sistemático de las observaciones hechas por los padres había empezado con la constitución de seis subcomisiones (cf. *Fonds Thils*, n° 1317/A: *Subcommissions «De œcumenismo»*, 11.10.1963). El 7 de noviembre, el secretariado elabora normas internas para la revisión del *De œcumenismo* (cf. *Fonds Thils*, n° 1317/A: *De methodo sequenda in elaborandis animadversionibus scriptis Patrum relate ad Schema de œcumenismo*, 7.11.1963). La subcomisión V (respecto de las enmiendas del capítulo III, sección I), por ejemplo, se reúne el 15 de noviembre (cf. *Fonds Thils*, n° 1317/A). A partir del 18, el secretariado ha de tener preparado el esquema para ser elaborado en función del debate conciliar (sobre esto, ver más adelante). Durante el debate conciliar y posteriormente, el trabajo de las subcomisiones se prolonga: 18, 20, 26, 27, 29.11 y 2.12.1963 (ver los sumarios verbales en *Fonds Thils*, n° 1317/A). Sobre la actividad del secretariado, ver M. Velati, *Una difficile transizione. Il cattolicesimo tra unionismo ed ecumenismo (1952-1964)*, Il Mulino, Bologna 1996, 378-380.

159. Cf. J. Frisque, «Le Décret *Presbyterorum Ordinis*. Histoire et commentaire», en *Les prêtres. Décrets «Presbyterorum Ordinis» et «Optatam totius»*, Cerf, Paris 1968, 124.

160. Se crean cuatro comisiones para evaluar el material hasta entonces recibido con vistas a cuatro esquemas: respectivamente el cuarto capítulo del *De ecclesia (De vocatione ad sanctitatem)*, el tercer capítulo del *De episcopis (De rationibus inter episcopos et religiosos)*, el esquema *De statibus perfectionis adquirendae* y el de las misiones, cf. J. Schmiedl, «Erneuerung im Widerstreit. Das Ringen der Commissio de Religiosis und der Commissio de Concilio laboribus coordinandis um das Dekret zur zeitgemässen Erneuerung des Ordenslebens», en M. Lamberigts-C. Soetens-J. Grootaers (ed.), *Les Commissions Conciliaires à Vatican II*, Leuven, 1996, 293-294 y 315.

161. Cf. S. Paventi, *Le cheminement laborieux de notre schéma: Rythmes du Monde*, n.s., 15 (1967) 118; E. Louchez, «La commission *De Missionibus*», en M. Lamberigts-C. Soetens-J. Grootaers (ed.), *o. c.*, 263-264; ver sobre todo la comunicación de E. Louchez al Coloquio de Bolonia, 12-15 diciembre de 1996, en *Experience*, donde, sobre la base de los archivos de G. Eldarov, ofrece el resumen del desarrollo verbal de las reuniones de la comisión redactados por ese perito, uno de los secretarios.

162. La 8ª sesión se celebró el 29 de octubre, la víspera de la famosa votación, y la 10ª tendrá lugar el 20 de noviembre, dos días después de la presentación del *De œcumenismo* en la asamblea conciliar, cf. AS V/2, 7-58.

coordinación¹⁶³. Además del informe sobre la segunda sesión del concilio, otros tres puntos figuran en el orden del día: indicaciones relativas a la sesión pública; propuestas sobre los trabajos a proseguir entre la segunda y la tercera sesión; y sugerencias para la tercera sesión. Algunos padres desean una sesión pública antes de la clausura de la segunda sesión para aprobar y promulgar la constitución litúrgica, el decreto de los instrumentos de comunicación social, o incluso algún punto *De ecclesia*, porque el mundo aspira a conocer las decisiones del Concilio. El papa debería también fijar la fórmula de aprobación y de promulgación de los decretos. Sin embargo, aprobando la relación de Lercaro y sugiriendo incluso su distribución a los padres, el cardenal Ruffini estima que no es prudente «precipitarse en decisiones sobre cuestiones graves y de principio, como sucedió en el pasado». A su entender, ningún decreto está maduro para una decisión pública. En cuanto a la intersesión, muchos piden que disminuya el número de esquemas o la reducción de su materia pasando ciertos temas al Código, pero con la recomendación de dar un carácter pastoral a las normas que se elaboren; también se pide adaptar el reglamento. Durante la tercera sesión, con la que algunos quisieran que terminara el Concilio, hay que seguir el examen de los esquemas de la segunda sesión y empezar el del esquema XVII sobre todo. No deja de tener su interés señalar la embestida del cardenal Spellman y del secretario general contra las «filtraciones» en la prensa, calificadas de «irresponsables», a propósito de las controversias intraconciliares: se impone un mejor control de las informaciones¹⁶⁴.

La diversidad de pareceres expresados en esta comisión, ampliada o no a los otros órganos de dirección, refleja un poco la del aula conciliar. Sobre las decisiones que determinan el futuro del Concilio, se reflejan también, pero de manera más suave, las tendencias mayoritarias o minoritarias de la misma asamblea¹⁶⁵.

7. El «*Cætus internationalis patrum*»

a) El catalizador de la minoría

Comparándolo con otras agrupaciones episcopales (las conferencias nacionales o continentales, por ejemplo) el *Cætus internationalis patrum* se caracteriza por ser «intercontinental», como la «Conferencia de los Veintidós», pero con una orientación muy distinta.

163. Cf. AS V/2, 21-33.

164. Algunos (Spellman, Felici...) no ven con buenos ojos las relaciones más transparentes que se instauran entre la prensa y el Concilio durante la segunda sesión; cf. *infra* en relación con el esquema sobre los medios de comunicación social.

165. En este sentido cabe mencionar las impresiones que el cardenal Suenens hace a A. Prignon a propósito de la reunión ampliada del 15 de diciembre: «El cardenal también me dice sin embargo que en general en la reunión [no] se había enfrentado derecha contra izquierda; cada uno dijo lo que pensaba; unos tenían sentido común como Confalonieri, aunque un poco amplio, etc. Que salvo Sin y el secretario del Concilio, no hubo una real oposición entre izquierda y derecha» (*Fonds Prignon*, n° 512 bis: informe dactilografiado sobre los acontecimientos a partir del 27 de octubre, 18)

El «grupo internacional de padres» es ciertamente el más importante y el más eficaz de tendencia conservadora.

Compuesto por miembros formalmente inscritos¹⁶⁶, está permanentemente abierto a los simpatizantes, mucho más numerosos¹⁶⁷. En razón de una identidad de convicciones, tanto los unos como los otros dan muestras de una gran disciplina respecto de las consignas procedentes de la dirección. Especialmente atentos a las cuestiones de procedimiento (sobre todo para poner trabas a la aprobación de textos estimados como ambiguos), el *Cætus* puede ser considerado como un grupo de «ideología global», cuyo conservadurismo puro y duro se manifiesta en todos los temas de las deliberaciones conciliares: aproximación antihistórica de las verdades de la fe, triunfalismo católico romano, desconfianza frente al cambio, aprehensión ante la apertura ecuménica¹⁶⁸.

Mons. G. de Proença Sigaud, arzobispo de Diamantina (Brasil), miembro de la Sociedad del Verbo Divino, es el fundador y animador del grupo. No sólo es «reaccionario» en materia eclesiástica: lo caracteriza una obsesión «contrarrevolucionaria», así como una vehemente oposición a los cristianos sociales y demócratas¹⁶⁹. Desde comienzos del Concilio, había visto la necesidad de organizar las fuerzas dispersas con vistas a una acción «parlamentaria» capaz de resistir a la mayoría conciliar. Así, desde la segunda mitad de la primera sesión¹⁷⁰, había creado un pequeño comité (*Piccolo Comitato*), órgano

166. Además de los tres grandes líderes de los que se hablará (de Proença Sigaud, Lefebvre y Carli), los primeros firmantes son A. de Castro Mayer (Campos, Brasil) y P. de La Chanonie (Clermont, Francia); entre los miembros posteriores, destacan L. G. da Cunha Marelim (Caxias do Maranhão, Brasil), J. Pereira Venâncio (Leiria, Portugal), C. E. Saboia Bandeira de Mello, o.f.m. (Palmas, Brasil), J. Rupp (Mónaco), X. Morilleau (titular de Capadocia, Francia), J. Nepote-Fus, de los misioneros de las Consolata (titular de Elo, Brasil), G. M. Grotti, de los Servitas (prelado *nullius* de Acre y Purús, Brasil), A. Grimault, espiritano (titular de Maximianópolis de Palestina, originario de Canadá, residente en Francia), J. Prou (abad de Solesmes, superior general de la congregación benedictina de Francia), y L. Rubio (superior general de los Ermitaños de san Agustín). Una mayoría de brasileños y de franceses, y varios religiosos, a los que hay que añadir algunos peritos y los miembros de la curia. Cf. S. Gómez de Arteche y Catalina, *Grupos «extra aulam» en el II Concilio Vaticano y su influencia*, 3 volúmenes, tesis doctoral inédita, Biblioteca de la Facultad de Derecho de la Universidad de Valladolid, 2.585 p.: es actualmente la referencia por excelencia sobre este tema; ver. II/3, p. 240-265, especialmente 250-251, nota 20.

167. Los simpatizantes vendrán, entre otros, de los que se oponen a la colegialidad, a la fusión del *De beata* y del *De ecclesia*, y a la libertad religiosa. Contra ésta luchará, por ejemplo, el análisis crítico del *De libertate religiosa*, acaecido al final de la intersesión de 1965 por el «Comitatus Episcopalis Internationalis seu Cætus Internationalis Patrum», titulado «Animadversiones criticae in textum reemendatum (28-V-65) Schema Declarationis de Libertate Religiosa» y estipulado «Patribus Conciliaribus reservatum» (*Fonds Dupont*, nº 1516, 20); cf. también R. Wiltgen, *Le Rhin se jette dans le Tibre*, 94-95, 147, 227-228, 231ss y 243ss.

168. Cf. S. Gómez de Arteche, *Grupos «extra aulam»*, II/3, 241. Las características enumeradas más arriba pueden comprobarse, también durante la segunda sesión, en las intervenciones de los padres más o menos cercanos al *Cætus*, como se ha podido constatar en las páginas precedentes y como se volverá a constatar a continuación. Se puede encontrar también una buena exposición de las posturas conciliares de ese grupo en *Catholicus, Il Concilio e l'assalto del blocco Centro-Europeo*, Roma, 1963, 16 p.

169. Cf. *Historia* II, 192s.

170. Según indicación personal de Mons. de Proença Sigaud a Gómez de Arteche (*grupos «extra aulam»*, II/3, 243, nota 8). L. Perrin, en su intervención en el coloquio de Bolonia citado anteriormente de diciembre de 1996 («Le Cætus internationalis Patrum et la Minorité»), muestra sus reservas respecto de un «piccolo comitato» desde 1962: «Je n'en ai pas trouvé la moindre trace et il est intéressant de noter que le dossier CIP de Mgr Lefebvre ne contient aucun document antérieur à 1963. Ce n'est d'ailleurs qu'à l'été 1963 que le Supérieur général des Spiritains demande l'assistance de l'abbé V. Berto comme théologien personnel». El mismo histo-

habitual de decisión y de acción¹⁷¹, aunque el título *Cætus internationalis patrum* suponga más bien una asamblea plenaria¹⁷². Soñaba de hecho con un «grupo mixto ideológico-nacional, a la manera de los Comités Internacionales de la mayoría y de la minoría en el I Concilio Vaticano»¹⁷³; su plan, aunque en vano, era constituir una «conferencia de conferencias episcopales», cuya instancia suprema sería una «conferencia de presidentes de conferencia».

Los principales colaboradores del prelado brasileño fueron, desde el comienzo, Mons. Lefebvre, arzobispo francés y superior general de los espiritanos¹⁷⁴, y más tarde Mons. L. Carli, obispo de Segni (Italia). Fue durante la 44ª congregación general del 7 de octubre cuando contactaron Carli y de Proença. Éste, en un discurso a la asamblea, acababa de oponerse a la existencia de un colegio apostólico y episcopal de derecho divino. Apenas vuelto a su asiento, recibió una nota de Carli, felicitándole por la intervención. Así nació una sólida amistad; de Proença a continuación lo había presentado a Lefebvre y el obispo de Segni aceptó unirse a su comité¹⁷⁵.

El *Cætus* organiza cada semana conferencias dadas por padres, a veces por cardenales, para difundir su punto de vista sobre los temas conciliares. Distribuye a los padres lo expuesto, al comienzo a través de los presidentes de las conferencias episcopales, luego directamente a los obispos. Suscita intervenciones *in aula* y busca apoyos entre los padres¹⁷⁶.

riador señala como fecha del nacimiento del *Coetus internationalis patrum* el 3 de octubre de 1963 (según el testimonio verbal de Berto) o el 2 (según el testimonio de dom Prou). Añadamos una precisión: según el diario de G. Barabino, secretario del cardenal Siri, éste participó en una reunión de grupo (unos treinta padres insatisfechos por los trabajos *in aula*) el 22 de octubre de 1963, reunión que tomaría el nombre de «*Cætus internationalis patrum*» y en la que los padres han decidido reunirse todos los martes (Siri siguió siendo informado, pero ya no tomó parte en los encuentros), cf. B. Lai, *Il Papa non eletto*, 210-211, nota 10.

171. Se reunía cada semana.

172. Durante la cuarta sesión. El nombre le ocasionó dificultades por parte del mismo Pablo VI, estimando que un «Grupo internacional de padres que comparten las mismas opiniones en materia teológica y pastoral», creado en el seno del Concilio, por su naturaleza perjudicaba los libres debates del mismo. Por eso el *Cætus* llegaría a ser simplemente *Comitatus*, pero sin cambiar nada de su espíritu. Cf. *Katholiek Archief*, 20e jaarg., n. 44 y 45 (29.10 y 5.11.1965), col. 1147-1148; R. Wiltgen, *Le Rhin se jette dans le Tibre*, 244-245.

173. S. Gómez de Arceche, *Grupos «extra aulam»* II/3, 243.

174. Mons. Lefebvre, antiguo arzobispo de Dakar (Senegal) y trasladado el 23 de enero de 1962, con título personal de arzobispo, al obispado de Tulle (Francia), era entonces arzobispo titular de Sinnada de Frigia.

175. Para la anécdota, cf. R. Wiltgen, *Le Rhin se jette dans le Tibre*, 88-89. Obsérvese a este respecto que Wiltgen, fundador de la agencia de prensa *Divine Word News Service*, también era del Verbo Divino como de Proença, y como él vivía en la casa general de la congregación (via dei Verbiti). Siempre según Wiltgen (p. 148), el 9 de noviembre de 1963 (al día siguiente de la notable intervención *in aula*), Carli habría preparado una carta para el papa en la que le suplicaba «pedir a los cardenales moderadores que se abstuvieran absolutamente de intervenir en público en nombre propio, tanto en el aula conciliar como fuera de ella», porque aparecían como «los intérpretes del pensamiento del Soberano Pontífice», sospechosos de inclinar «en cierta dirección, muy precisa». El cardenal Ruffini le habría disuadido de enviar la carta.

176. Esto llegará hasta la redacción de contra-proyectos de esquemas, como el que trata sobre la libertad religiosa. Sobre el conjunto de esa actividad, ver también R. Wiltgen, *Le Rhin se jette dans le Tibre*, 147.

b) *Numerosas ramificaciones*

Sin que se pueda siempre relacionarlas explícitamente con el *Cætus internationalis patrum*, algunas intervenciones *in aula* de la segunda sesión conciliar respecto del debate *De episcopis* van totalmente en la línea de ese grupo y comparten más globalmente las convicciones de la minoría: así especialmente la *relatio* Carli, las intervenciones de Ruffini y Browne (6 de noviembre), de Florit, Batanian, Del Pino Gómez y Mason (7 de noviembre), de Ottaviani, Browne, de Castro Mayer, Lefebvre y Ruffini (8 de noviembre), y de Carli (13 de noviembre)¹⁷⁷. Llama la atención ese «frente común» de los primeros días del debate sobre los obispos y el gobierno de las diócesis. Respecto del contenido, se encuentran algunas grandes características de la sensibilidad de la minoría, referidas más arriba a propósito del *Cætus*: ultramontanismo radical contra todo lo que aparece como una atenuación del absolutismo pontificio (*relatio* Carli, Ruffini, Batanian, Ottaviani, Browne, Lefebvre), casi identificación de la curia con el papa (Batanian, Del Pino Gómez, Mason, Ottaviani), resistencia tenaz a la «nueva» doctrina de la colegialidad (Ruffini, Florit, Del Pino Gómez, Ottaviani, de Castro Mayer, Lefebvre, Carli), oposición pleitista entre votación de orientación del 30 de octubre y decisión final del concilio, esto incluso por parte de la comisión doctrinal (Ruffini, Browne, Florit, Ottaviani, Carli)¹⁷⁸. La intervención de Carli el 13 de noviembre presenta además la particularidad de estar hecha en nombre de varios padres. Las 9 firmas son todas de miembros formales del *Cætus internationalis patrum*¹⁷⁹. Conviene recordar una de las maneras de actuar de la asociación: cuando se dirige a cada padre en particular, en la difusión de circulares, por ejemplo, se presenta como entidad colectiva¹⁸⁰; en cambio, cuando se dirige al conjunto de los padres, caso de los discursos *in aula*, el que interviene habla en nombre propio, y ocasionalmente, caso de Carli, en nombre de algunos padres individuales o haciendo referencia a oradores anteriores, pero no en nombre del *Cætus*.

La organización tradicionalista, además de los apoyos exteriores de la Universidad de Letrán, del Seminario romano o de la revista francesa *La cité catholique*, cuenta también con la agencia de prensa *Divine Word News Service* de Ralph Wiltgen del Verbo Divino, ya mencionado, sin hablar de vínculos con ambientes políticos conservadores de América latina y de España¹⁸¹. Wiltgen realiza la entrevista al cardenal Ottaviani el

177. Obsérvese el origen masivamente «latino» de tales intervenciones: italiano, «romano» (curial), español, brasileño, francés.

178. Se constata una perfecta convergencia con el objetivo declarado en la primera reunión del *Cætus* (informe verbal de V. Berto, 3.10.1963): «la oposición al tema de la colegialidad en el esquema *De ecclesia* teniendo como bandera la defensa de los derechos del Soberano Pontífice y, secundariamente, los de los obispos individualmente» (L. Perrin, «Le Coetus internationalis Patrum et la Minorité»).

179. Cf. *supra*, notas 106 y 168.

180. Tenemos el caso, por ejemplo, de la circular del 2 de noviembre de 1964 (dirigida a «*Venerabilis Pater*»). Trata sobre la votación del nuevo esquema *De pastoralis episcoporum munere in Ecclesia* que tendrá lugar al día siguiente e invita a votar «non placet»; está firmada «Nomine Cætus Internationalis Patrum Geraldo de Proença Sigaud». La misma hoja anuncia para el día siguiente la reunión pública del *Cætus* a las 17,00 en el Hotel Columbus (via della Conciliazione, 33) en ella tomará la palabra Mons. Franić. Cf. *Fonds Prignon*, n° 971.

181. Cf. *Historia* II, 196ss.

13 de noviembre sobre la curia y la colegialidad; en sus columnas reproducirá el informe de Mons. D. Romoli, o.p., antiguo obispo de Pescia y antiguo miembro del Santo oficio, sobre la gestión de condena sufrida por ese dicasterio¹⁸².

El *Cætus* goza no sólo de ayudas importantes, sino que también está introducido en órganos directivos del Concilio: en el consejo de presidencia gracias a los cardenales Ruffini y Siri; en la secretaría general y en la comisión de coordinación, Mons. Felici, originario de Segni, es un precioso aliado de Mons. Carli, y por tanto del «comité». Sin embargo sólo a partir del 29 de septiembre de 1964 un cardenal aportará oficialmente su soporte a la organización. Desde entonces, el cardenal R. Santos, arzobispo de Manila (Filipinas), le servirá de portavoz ante el Sacro Colegio, y otros cardenales (Ruffini, Siri, Larraona y Browne¹⁸³) patrocinarán las reuniones-conferencias del grupo los martes por la tarde¹⁸⁴. La audiencia de éste, consolidada, le permitirá recoger hasta 450 firmas de padres para ciertas peticiones¹⁸⁵.

8. «*De instrumentis communicationis socialis*» (14-25 noviembre de 1963)

a) *Una votación a marchas forzadas*

Durante la sesión anterior, el esquema sobre los medios de comunicación social había sido tratado «por encima del hombro». Tras la discusión del *De fontibus Revelationis* y antes del estudio del esquema sobre la unidad, preparado por la comisión de las Iglesias orientales, el debate *De instrumentis communicationis socialis* había servido de «pausa» y de «descanso» en el trabajo conciliar.

El examen apenas había ocupado 360 minutos, repartido en las sesiones de los días 23, 24 y 26 de noviembre. Pese a la *relatio* de Mons. Stourn, convencido de la importancia del tema y de las enormes posibilidades que los «media» ofrecían a la evangelización, el esquema no había suscitado ni graves críticas de fondo ni sugerencias verdaderamente destacadas. Sobre la forma, el esquema parecía demasiado largo y demasiado repetitivo. Sobre el fondo, se deseaba, entre otros puntos, que quedara más

182. Cf. R. Wiltgen, *Le Rhin se jette dans le Tibre*, 117-118; las explicaciones de Romoli son del 22 de noviembre, cf. *ICI*, n° 206 (15 diciembre de 1963), 17 (col. 3) - 18 (col. 1-2).

183. Recordemos que Browne es vice-presidente de la doctrinal (el único hasta diciembre de 1963), al lado del presidente Ottaviani; Santos es miembro de esa comisión, así como otros de la misma tendencia, Florit y Franić. Larraona estaba al frente de la comisión litúrgica hasta el final de la segunda sesión, y Dom Prou era miembro. Estas indicaciones, parciales, contribuyen a trazar el cuadro de las «antenas» del *Cætus* en diferentes lugares estratégicos entre los miembros conciliares.

184. Cf. R. Wiltgen, *Le Rhin se jette dans le Tibre*, 147.

185. *Ibid.*, 270ss., por ejemplo: sobre la petición del *Cætus internationalis patrum* contra la falta de una condenación explícita del comunismo marxista en el esquema XIII. La táctica seguida por la «agrupación internacional» es la de «reunir a los romanos», dirá Berto en 1964, para impedir «la unanimidad moral» en torno a los esquemas mayoritarios. Juzgará realista reunir a una cuarta parte de los padres a favor de sus tesis. Este objetivo casi se llegó a alcanzar en dos ocasiones: en septiembre de 1964, con la petición sobre la consagración del mundo al Corazón inmaculado de María (510 firmas), y con la petición antes mentada respecto del comunismo en 1965 (exactamente 454 firmas según el cálculo de Mons. Carbone). Lo más frecuente es que oscile entre 100 y 250. Cf. L. Perrin, «Le Coetus internationalis Patrum et la Minorité».

en evidencia el papel de los laicos y que se expresara mejor la preocupación por los jóvenes. Y con cierta prisa los padres habían aceptado interrumpir la discusión a partir del 26. Al día siguiente habían votado sobre tres puntos: 1) conformidad con la sustancia del esquema; 2) nueva redacción de un texto más corto, pero sustancialmente el mismo respecto de los principios doctrinales y las orientaciones pastorales generales, tras un examen atento de las observaciones de los padres; 3) publicación de una instrucción pastoral que asumiera las directivas prácticas. La votación había sido masivamente favorable: de 2.160 padres, 2.138 a favor, 15 en contra y 7 nulos.

Un debate, por tanto, sin relieve y casi sin eco en los medios. El hecho sólo es paradójico a medias, teniendo presente la situación deplorable de la información durante la primera sesión, limitada a vagos comunicados de la Oficina de prensa conciliar sobre el desarrollo de las congregaciones generales. Fuera de las indiscreciones y de las conferencias de prensa de algunos padres, los periodistas de habla inglesa principalmente podían contar entonces con una sola fuente de información utilizable, el *U.S. Bishop's Press Panel*: bajo la égida de los obispos de Estados Unidos y en particular de Mons. J. Wright (Pittsburgh), una docena de expertos americanos recibían a los periodistas diariamente por la tarde para comentar los acontecimientos recientes y sobre todo la congregación general que acababa de concluir¹⁸⁶.

El esquema, aprobado en su conjunto el 27 de noviembre, había sido devuelto a la comisión competente para la reducción pedida¹⁸⁷. Durante la intersesión, la subcomisión *De scriptis prelo edendis et de spectaculis moderandis* había condensado y mejorado el texto, sin cambiar la sustancia, como dirá con insistencia el relator el 14 de noviembre de 1963¹⁸⁸.

186. Cf. *Historia* II, 497-508 (especialmente 504, nota 116); J. Grootaers, «L'information religieuse au début du concile: instances officielles et réseaux informels», en *Vatican II commence*, 211-234 (especialmente 218-221).

187. El esquema de 1962 había sido redactado, durante la fase preparatoria, por el «secretariado de la prensa y del espectáculo» (*Segretariato della stampa e dello spettacolo*) bajo la dirección de Mons. M. O'Connor, que desde 1948 era ya presidente de la comisión pontificia para el cine, la radio y la televisión; A. Galletto era el secretario de la misma y miembro del secretariado, cf. *Annuario Pontificio 1949*, 827, y *Annuario Pontificio 1961*, 1013-1014 y 1125-1126. En el momento del Concilio, el secretariado había sido absorbido en cierta manera por la comisión para el apostolado de los laicos («De fidelium apostolatu; de scriptis prelo edendis et de spectaculis moderandis») y había llegado a ser, bajo la autoridad del cardenal Cento, una subcomisión con su presidente O'Connor (igualmente vicepresidente de la comisión en su conjunto con el cardenal Silva Henríquez) y su nuevo secretario Gallerro (oficialmente también secretario de la comisión entera con A. Glorieux), cf. *Commissioni conciliari*, a cura della Segreteria generale del Concilio, Tipografia Poliglotta Vaticana, 30.XI.1962, 53-55.

188. Durante la segunda sesión, la composición de la comisión en su conjunto es la siguiente: cardenal F. Cento (curia), presidente; cardenal R. Silva Henríquez (Santiago, Chile) y Mons. M. O'Connor (arzobispo titular de Laodicea de Siria, curia), vicepresidentes; miembros: los obispos P. Yu-Pin (Nanking, China), A. Samorè (arzobispo titular de Tirnovo, Italia), E. Colli (Parma, Italia), M. I. Castellano (Siena, Italia), W. Cousins (Milwaukee, U.S.A.), T. Morris (Cashel y Emly, Irlanda), B. Kominek (arzobispo titular de Eucaita, Polonia), R. Stourm (Sens, Francia; relator del *De instrumentis*), M. Larraín Errázuriz (Talca, Chile), E. Nécsey (obispo titular de Velicia, administrador apostólico de Nitra, Checoslovaquia), J. Blomjous (Mwanza, Tanganika), J. Petit (Menevia, Gran Bretaña), A. Herrera Oria (Málaga, España), E. Bednorz (obispo titular de Bulla Regia, coadjutor c.i.s. de Katowice, Polonia), F. Hengsbach (Essen, Alemania), J. Granier Gutiérrez (obispo titular de Pionia, auxiliar de La Paz, Bolivia), E. de Araújo Sales (obispo titular de Tibica, administrador apostólico «sede plena» de Natal, Brasil), J. Ménager (Meaux, Francia), S. Valloppilly (Te-

El *De instrumentis* enmendado y su relatio fueron distribuidos el 11 de noviembre en la asamblea conciliar, que aquel día seguía con el examen del capítulo II del *De episcopis* sobre los obispos coadjutores y auxiliares. El fascículo comprende el nuevo esquema en una primera parte y el antiguo en apéndice¹⁸⁹. A petición de los moderadores, la votación tendrá lugar el jueves siguiente en dos tiempos: una primera votación sobre el preámbulo y el capítulo I, una segunda sobre el capítulo II; se votará *placet, non placet* y *placet iuxta modum*¹⁹⁰. El *schema contractum*, tras un breve *prooemium* (nn. 1-2) sobre el sentido del título original de «*instrumenta communicationis socialis*» y la finalidad «pastoral» del decreto conciliar, se divide en dos capítulos. El capítulo I formula la doctrina de la Iglesia (nn. 3-12) desde varios puntos: responsabilidad eclesial, defensa de la ley moral, derecho a la información, relación entre arte y moral, opiniones públicas, deberes respectivos de los «receptores» o usuarios (*receptorum*), de los jóvenes y de los padres, de los «realizadores» (*effectores*) y de los autores, y finalmente de la autoridad civil. El capítulo II (nn. 13-22) detalla la acción pastoral de la Iglesia: responsabilidad de los pastores y de los fieles, empresas de los católicos, formación de los «realizadores», de los autores y de los «receptores», ayuda técnica y económica a los «*media*», jornada anual y mundial, oficina especial de la Santa Sede, competencias episcopales, oficinas nacionales y asociaciones internacionales. La conclusión (nn. 23-24) evoca la futura instrucción pastoral y exhorta a todos los hombres de buena voluntad a un buen uso de los medios de comunicación social.

El jueves 14 de noviembre, al comienzo de la 67ª congregación general consagrada a las últimas intervenciones sobre las conferencias episcopales, la votación tendrá lugar, sin nuevo debate, inmediatamente después de la relación de Mons. Stourm¹⁹¹. Éste se refiere a las tres peticiones votadas por los padres en la sesión anterior con vistas a remodelar el *De instrumentis*; estima que el texto actual responde plenamente a lo pedido. Primero, el nuevo texto está «confeccionado» (*conflatur*) casi completamente a partir de la sustancia del esquema anterior. Después, el esquema revisado es mucho más breve (9 páginas en vez de las cuarenta, 24 números en vez de 114); la disposición de la materia está simplificada y repartida en dos capítulos solo; el texto, por su brevedad, en adelante se llamará «decreto» en vez de «constitución». En tercer lugar, el relato precisa cómo la comisión ha procedido para examinar con cuidado las observaciones de los padres. De las 82 observaciones, muchas se refieren a la materia destinada a una instrucción posconciliar. Las que se refieren al texto abreviado van indicadas en mayúsc-

llicherry, India), S. László (Eisenstadt, Austria), G. De Vet (Breda, Holanda), E. Guano (Livorno, Italia) y L. Civardi (obispo titular de Tespia, Italia); Mons. A. Glorieux y A. Galletto, secretarios; P. Dalos, del Oratorio, *minutante*. Cf. *Commissioni conciliari*, a cura della Segreteria generale del Concilio, Tipografía Poliglotta Vaticana, 2ª ed., 4.XI.1963, 77-79; cfr. Indelicato, *Difendere la dottrina*, cit., 208-213.

189. Cf. *Schema emendatum Decreti de instrumentis communicationis socialis*, Typis polyglottis Vaticanis, 1963, 58 p. (nuevo esquema: p. 5-13; antiguo: p. 19-58); AS II/5, 181-190. Sobre el *De instrumentis* durante la segunda sesión, cf. La obra exhaustiva de E. Baragli, *L'Inter Mirifica. Introduzione, Storia, Discussione, Commento, Documentazione* (Collana Magisterium, 2), PUG, Roma 1969, 141-168.

190. Cf. AS II/4, 707.

191. Cf. *Relatio generalis de iis quae a Commissione Conciliari de Fidelium Apostolatu; de Scriptis Prelo Edendis et de Spectaculis Moderandis peracta sunt ad textum Decreti emendandum*, Typis polyglottis Vaticanis, 1963, 5 p.; AS II/5, 190-192.

culas. Los añadidos más importantes son los siguientes: a) se ha dado más lugar a los laicos en tres ocasiones (nn. 3, 13 y 19); b) los peligros de la prensa y los espectáculos a los que están expuestos los jóvenes han quedado más destacados (nº 10 y nº 12 sobre el deber de vigilancia respectivamente de los padres y de la autoridad civil); c) se exhorta a los católicos a leer y difundir la prensa católica (nº 14); d) se alude al teatro (nº 14); e) las mejoras formales van anotadas en cursiva; f) algunas observaciones no han podido incluirse en el esquema revisado, al no referirse directamente al tema. El texto corregido, concluye el arzobispo de Sens, se le propone a la asamblea con un doble objetivo: a) fijar —por vez primera en un «concilio ecuménico»— la doctrina de la Iglesia sobre cuestiones de la «máxima gravedad» (*maximae gravitatis*) para los hombres de hoy, como la «protección» (*praesidium et tutela*) de la ley moral, el derecho a la información, la opinión pública y la formación de las conciencias; b) destacar la importancia de los medios de comunicación social para la acción pastoral de la Iglesia, una difusión más adaptada al mensaje evangélico para todos los hombres de buena voluntad y la instauración del reino de Dios en el mundo entero.

Los escrutinios, separados por cuatro intervenciones *De episcopis*, versan sucesivamente sobre cada una de las dos secciones del documento, tras una lectura parcial de ellas por el secretario general¹⁹². El resultado se da al final de la sesión; mientras tanto, los padres han aceptado dar por terminado el examen del capítulo III del esquema sobre los obispos y han iniciado el estudio del capítulo IV. El *prooemium* y el primer capítulo del *De instrumentis communicationis socialis* obtienen 1.832 *placet*, 92 *non placet*, 243 *placet iuxta modum* y 1 voto nulo sobre 2.168 votantes; el segundo capítulo, 1893 *placet*, 103 *non placet*, 125 *placet iuxta modum* y 5 votos nulos sobre 2.126 votantes. Las dos partes del decreto quedan ampliamente aprobadas. Los moderadores, sin embargo, deciden, en virtud del artículo 61, § 7 del Reglamento¹⁹³, una nueva votación sobre todo el esquema en la semana siguiente, quedando por señalar el día, que será sólo a base de *placet* y *non placet*.

Un comentarista de entonces, R. Laurentin, da la siguiente impresión de la decisión de los moderadores. Según sus informes, los lectores del esquema se habían inquietado la víspera del escrutinio, comprobando que el texto reducido había mantenido los defectos del antiguo: banalidad, moralismo, lugar insignificante de los laicos¹⁹⁴... Pese al poco tiempo disponible, contactos habidos a alto nivel dejaban esperar que los *mo-*

192. Cf. AS II/5, 192 y 198.

193. «En casos particulares, el moderador puede pedir una nueva votación sobre el esquema entero, en cuyo caso los padres expresan su juicio mediante una papeleta (*schedula*) usando la fórmula *placet* o *non placet*».

194. Añadamos aquí el testimonio convergente de Antoine Wenger. Durante una reunión de obispos franceses en San Luis, el miércoles 13 de noviembre, Mons. Schmitt, obispo de Metz, había criticado severamente el esquema, reprochándole su falta de fuerza y de perspectiva doctrinal. Según las entrevistas de Noël Copin, otro periodista de *La Croix*, las críticas de los obispos públicamente opuestos al esquema iban en la misma dirección: falta de perspectiva teológica (nada, por ejemplo, sobre la unidad del mundo querida por Dios y realizable gracias a las técnicas de comunicación), falta de reflexión filosófica (sobre el sentido humano del recurso a esas técnicas, junto con la idea de diálogo), y falta de base sociológica (ningún análisis del fenómeno social de la «propaganda» o de las apuestas económicas de los *media*). Cf. Wenger, 220-221; *La Croix*, 24-25 noviembre de 1963.

Jeradores rechazarían la votación con vistas a una examen más profundo. Los moderadores se habían reunido incluso durante la misa del 14 de noviembre, al comienzo de la congregación general. La iniciativa no salió a flote, pero por lo menos habían conseguido, pese a la aprobación muy superior a los dos tercios requerida, que una nueva votación, sobre el conjunto del esquema esta vez, tuviera lugar días más tarde, sin que se precisara la fecha¹⁹⁵. Finalmente quedaría fijada para el 25 de noviembre.

b) *Una oposición creciente, pero tardía*

Mientras tanto, un examen más atento del esquema hizo que un número creciente de padres deseara una revisión. Entonces se pensó en diversos procedimientos o caminos

Por una parte, se omitió la discusión por capítulos, prevista por el Reglamento, en el caso del *De instrumentis communicationis socialis*; hubiese sido normal que tuviera lugar antes de la promulgación para poner remedio a las insuficiencias del texto. Por otra parte, al haberse fusionado el secretariado de la prensa y de los espectáculos con la comisión del apostolado de los laicos, ¿el examen del esquema no regresa al conjunto de la comisión, tanto más cuanto que ella puede ahora llamar a laicos profesionales de los medios? También podría ser propuesto ahora un «contra informe», antes incluso de la presentación de los últimos *modi* a la asamblea; o incluso podría inducirse a la comisión a retirar espontáneamente su texto para revisarlo.

Los diversos intentos no prosperaron. Sólo queda una solución para los partidarios de la revisión: el voto negativo. ¿Pero cómo volverse atrás rechazando más de un 33% el conjunto de un texto, del cual se acaba de aceptar cada uno de los capítulos por un 90%? A falta de algo mejor, una corriente se inclina sin embargo en ese sentido.

El 14 de noviembre ya por la tarde, en el *U.S. Bishop's Press Panel*, unos periodistas hacen que se les explique el artículo 12 del nuevo esquema sobre los deberes particulares de la autoridad civil relativos a la defensa y a la protección de «una verdadera y justa libertad de información»; temen una censura gubernamental de la prensa sobre la base del pasaje siguiente: «Los poderes públicos, que legítimamente se preocupan por el bienestar de los ciudadanos, tienen el deber, mediante la promulgación de leyes

195. Cf. Laurentin, 166. Todas esas indicaciones corresponden al informe de A. Prignon contemporáneo de los acontecimientos (dactilografiado con «blancos»: «se había decidido... la víspera por la noche [13 de noviembre] por teléfono, ... a las diez de la noche, luego Mons. Villot etc. y de acuerdo con Döpfner, el cardenal [Suenens] había prometido emplearse para hacer retrasar la votación, tan pobre era el esquema [*De instrumentis*]. Pero antes de la reunión, lamentablemente, los moderadores durante la misa hablaron y sucedió que Döpfner, viendo pasar al cardenal Cento y uno u otro, preguntó su parecer. Y aunque antes hubiesen estado de acuerdo con Agagianian, cuando los otros han hablado a favor, Cento echó marcha atrás y la mayoría de los cardenales presentes decidieron que se votara el esquema pese a todo. Para avanzar, el cardenal [Suenens] propuso entonces que se volviera a hacer una segunda votación la semana siguiente sobre el conjunto permitiendo iuxta modum para tratar así de corregir la pobreza del texto. Lamentablemente en la votación sólo hubo 80 votos en contra, si no me falla la memoria, y entre 200 o 300 iuxta modum, muchos [menos] de los que cabía esperar, lo que no parece dejar mucha esperanza. Me parece bien que los padres estén fatigados y quieran absolutamente... para conseguir que el esquema sea votado» (*Fonds Prignon*, n° 512 bis: informe dactilografiado sobre los acontecimientos a partir del 27 de octubre, 18-19).

y su aplicación diligente (*sedulam*), de asegurarse de manera justa y vigilante que la moralidad pública y el progreso social no corren graves peligros por un mal uso de los medios [de comunicación]»¹⁹⁶.

Dos días después, tres periodistas católicos americanos deciden poner en alerta a los padres conciliares: se trata de John Cogley, del *Commonweal*, de Robert Kaiser, del *Time*, y de Michael Novak, corresponsal del *Catholic Reporter* de Kansas City, del *Pilot* de Boston, de *Harpers* y de *New Republic*. Su declaración está refrendada, bajo la etiqueta «digno de consideración», por cuatro peritos bien conocidos: los padres P. J. Courtney Murray, s.j. (norteamericano), J. Daniélou, s.j. (francés), B. Häring, c.ss.r. (alemán), y el sacerdote argentino J. Mejía. Consideran el esquema no como un *aggiornamento*, sino como un paso atrás: horizonte «desesperadamente abstracto» de las relaciones entre Iglesia y cultura moderna, percepción puramente teórica de la prensa, insistencia moralista y tratamiento simplista del difícil problema del arte y de la prudencia (cf. n° 6), omisión de las obligaciones que incumben a quienes están en la fuente de las informaciones (cf. n° 11), atribución a la prensa católica de una autoridad doctrinal «cuasi infalible» que no corresponde a un periodista ni sirve a la formación de una opinión pública en la Iglesia (cf. n° 14), creación de una autoridad eclesiástica intermediaria entre el trabajador individual de las comunicaciones y quien le emplea (cf. n° 21), y concesión al Estado de una autoridad sobre los *mass media*, peligrosa para la libertad política y prohibida, en algunos países como Estados Unidos, por la ley constitucional (cf. nn. 5 y 12). El decreto, concluye la declaración, podría ser citada un día como un ejemplo clásico de la incapacidad del Vaticano II para enfrentarse con el mundo que le rodea¹⁹⁷.

Según E. Gabel¹⁹⁸, alertados por esos periodistas, entre otros, los padres intentan reaccionar. Sin embargo están paralizados por la interpretación restrictiva del Reglamento relativa a la votación del 27 de noviembre de 1962, aprobando el esquema «en cuanto a su sustancia», que debe conservarse. Una nota, firmada por 97 padres, cuatro de los cuales son cardenales (Alfrink, Frings, Gerlier y Lefebvre), llega el 18 de noviembre a la X comisión, presidida por el cardenal Cento. Pide un nuevo examen del texto, señala cinco razones para no aceptarlo y termina prácticamente con estas palabras: «Si una enmienda esencial del esquema no fuera posible, mejor sería que no tuviéramos ningún esquema antes que tener éste»¹⁹⁹.

196. Cf. R. Wiltgen, *Le Rhin se jette dans le Tibre*, 131; para el pasaje del decreto, cf. *Schema emendatum Decreti de instrumentis communicationis socialis*, Typis polyglottis Vaticanis, 1963, 9; AS II/5, 185-186. Para otras precisiones sobre la actividad de la oficina de prensa americana a partir del 14 de noviembre, cf. E. Baragli, *L'Inter Mirifica*, 145ss.

197. Para los textos originales en inglés y en francés de la moción distribuida el 16 de noviembre en la Plaza de San Pedro, cf. E. Baragli, *L'Inter Mirifica*, 617-619 (con el texto en la mano es posible comprobar la fiabilidad básica de las informaciones dada por Rynne, Wiltgen y Wenger citados a continuación); Rynne, 257 y 260 (recuérdese que X. Rynne no es otro que el perito F. X. Murphy, c.ss.r.); R. Wiltgen, *Le Rhin se jette dans le Tibre*, 131-132; Wenger, 221, nota 3.

198. Cf. *Documents conciliaires*, III, 379-380; E. Gabel, a.a., había sido miembro del secretariado de la prensa y de los espectáculos.

199. Para el texto latino original, fechado el 17 de noviembre de 1963, y las 97 firmas (dos de las cuales son ilegibles), cf. E. Baragli, *L'Inter Mirifica*, 620-621; sobre la cuestión, cf. *ibid.*, 153ss.

La gestión de los tres periodistas incita a su vez a varios expertos a emprender una campaña contra el esquema antes de la votación definitiva. Por su cuenta distribuyen un texto en latín: los padres deben votar contra el esquema abreviado, porque «en sustancia» no es el esquema discutido cuando la primera sesión, sino que es uno nuevo; para no obligar a los padres a volverse atrás sobre un documento que ya han aprobado, es mejor que los moderadores pregunten a la asamblea general lo siguiente: «¿Place a los padres conciliares que la Comisión de coordinación incorpore ese esquema en el esquema sobre el apostolado de los laicos (sobre bases teológicas) y en el esquema sobre la Iglesia en el mundo moderno (sobre bases sociológicas), para que queden más en evidencia la relación con esos dos textos y la fuerza intrínseca del esquema sobre los medios de comunicación social, que ha sido tan diligentemente preparado por la Comisión?». Una respuesta afirmativa equivaldría al rechazo del decreto sobre las comunicaciones²⁰⁰.

El argentino J. Mejía, que apoyó la declaración de los periodistas norteamericanos, lanza él mismo otra campaña. Dirige a los padres una circular en latín impresa y calificada como «urgente», con un gran espacio en blanco para las firmas²⁰¹. He aquí el texto:

Venerables padres: Tras leer antes de la votación definitiva el esquema «Sobre los medios de comunicación social», muchos padres estiman que el texto del esquema no conviene de ninguna manera a un decreto conciliar. Se ruega a los padres que piensen bien (*in animo considerare*) si no van a votar *non placet*. El esquema, en realidad, no responde de ninguna manera a la espera de los cristianos, sobre todo de los expertos en esa materia. Si el decreto fuera promulgado, la autoridad del Concilio correría peligro²⁰².

Una carta invita a los padres, si están de acuerdo con el autor, a recoger el mayor número posible de firmas y hacérselas llegar para la tarde del 24 de noviembre a más tardar: el cardenal Silva Henríquez las enviará al día siguiente al cardenal Lercaro, que ha prometido hacer buen uso de ellas. Y Wiltgen, de quien tomamos estas precisiones, comenta: «Era evidente, tras esa carta, que el cardenal Lercaro, que debía presidir la sesión, había preparado un plan para echar abajo la aceptación del esquema»²⁰³. Si el análisis del periodista del Verbo Divino es correcto, coincide con la interpretación de Laurentin y el informe Prignon, ya mencionados²⁰⁴: entre el 11 y el 25 de noviembre, los moderadores, como respuesta a las diferentes solicitudes, se habrían esforzado por retrasar, incluso impedir la votación definitiva del esquema.

Ante todos esos ardides y esas críticas, ¿qué puede hacer la comisión encargada del reajuste del texto? Todo lo más enmendarlo en el sentido de los *modi* enviados el 14 de noviembre. Son 368, pero poco sustanciales, como expondrá Mons. Stourm en su *relatio* del 25, enviada a la asamblea el 23²⁰⁵.

200. Cf. R. Wiltgen, *Le Rhin se jette dans le Tibre*, 132.

201. Cf. *ibid.*

202. Para el texto original latino, cf. un ejemplar de la circular que será distribuida el 25 de noviembre por la mañana con los nombres de los 25 padres, en *Fonds Philips*, P.049.14; la reproducción se encuentra también en Rynne, 255. El final repite casi literalmente la última frase de la petición de los 97, cf. *supra*, nota 199.

203. Cf. R. Wiltgen, *Le Rhin se jette dans le Tibre*, 132.

204. Cf. *supra*, nota 195.

205. Cf. AS II/6, 18.

c) *Un incidente revelador del malestar*

Con estas condiciones se llega al lunes 25 de noviembre, día del escrutinio final. Antes de la sesión, en el exterior del aula, la petición de Mejía contra el esquema es distribuida a los padres: la firman veinticinco padres (seis arzobispos, dieciocho obispos y un superior general, de diversos países, algunos tan significativos como Schäufole, Volk o de Smedt)²⁰⁶. Cuando el secretario general del concilio se da cuenta de la distribución, trata personalmente de interrumpirla. Al no conseguirlo, envía a los gendarmes pontificios. Furioso, entra en la basílica y va a quejarse al cardenal Tisserant, decano del consejo de presidencia²⁰⁷.

Durante la 74ª congregación general, inmediatamente después del incidente del atrio, tras tres discursos sobre el *De œcumenismo* (capítulo I), entonces en trance de discusión, el moderador Lercaro anuncia el escrutinio destinado al esquema de los medios de comunicación social, pero antes intervino el cardenal Tisserant. Como presidente del Concilio, deplora «vivamente» (*vehementer*), «con los moderadores», el hecho de la distribución, porque perturba la libertad y la tranquilidad del Concilio, y es consiguientemente indigno. Antes recordó que el texto conciliar había tenido más de la mayoría requerida y por tanto está ya aprobado en cada uno de sus capítulos²⁰⁸. Inmediatamente se pasa a la relación de Mons. Stourm sobre el examen de los *modi*²⁰⁹. Si, a primera

206. En el orden del documento (cf. *supra*, nota 202): H. Schäufole (Friburgo, Alemania), A. Fernandez [por Fernandes] (arzobispo titular de Neopatras, India), M. Mihayo (Tabora, Tanganika), C. Jurgens (Cuzco, Perú), M. Olcomendy [por Olcomendy] (Malacaca-Singapur, Malasia), A. van den Hurk (Medan, Indonesia), E. De Smedt (Brujas, Bélgica), P. Schoenmaeckers (obispo auxiliar de Malinas-Bruselas, Bélgica) [«los únicos que estaban en el Colegio belga cuando fue presentada la moción para la firma», señala Olivier a propósito de los dos obispos belgas, cf. *Chronique*, 30], H. Volk (Mainz, Alemania), J. M. Reuss (obispo auxiliar de Mainz, Alemania), P. J. Schmidt [por Schmitt] (Metz, Francia), M. Pourchet (Saint-Flour, Francia), H. Boyle (Johannesburgo, Suráfrica), A. J. P. Fürstenberg (Abercorn, Rhodesia), J. Corboy (Monze, Rhodesia), F. X. Thomas (Geraldton, Australia), J. Cullinan [por Cullinane] (obispo auxiliar de Canberra Goulburn, Australia), R. Bogarin (S. Juan de las Mis., Paraguay), H. Maricevich Fleitas (ob. coadj. de Villarica, Paraguay), V. Zazpe (Rafaela, Argentina), E. Príncipe (obispo auxiliar de Santa Fe, Argentina), M. Mendiáharat (obispo coadjutor de Salto, Uruguay), R. Cáceres (Melo, Uruguay), L. Baccino (San José de Mayo, Uruguay), J. Schütte, sup. gen. s.d.v.

207. Según lo cuenta Rynne, 256. Laurentin, 168, y Wenger, 222, aluden. R. Wiltgen, *Le Rhin se jette dans le Tibre*, 133, aporta algunos datos suplementarios, pero en parte discrepantes de Rynne y Laurentin. Así, según él, Mejía mismo estaba en las gradas de San Pedro con un montón de ejemplares impresos por su encargo y los distribuye a los padres dirigiéndose hacia la basílica. Un poco más tarde, Mons. Reuss lo reemplaza. Cuando aparece Mons. Felici, «rojo de cólera», quiere agarrar los papeles de manos de Mons. Reuss (cf. también B. Olivier, *Chronique*, 30); tras un empujón, el auxiliar alemán termina por ceder. En cambio, según Rynne, fue en el momento de entrar en San Pedro cuando Felici trata de hacerse con los papeles que distribuyen unos sacerdotes; el auxiliar de Mainz protesta entonces con vehemencia. No consiguiendo poner fin a la distribución, el secretario general llama a los guardias suizos (sobre este detalle, cf. la breve indicación de Laurentin en el mismo sentido y *Chronique*, 30, de Olivier). E. Baragli, *L'Inter Mirifica*, 161ss, ofrece una narración ligeramente distinta (uno de los que las distribuían, con la ayuda de Mons. P. Nordhues, obispo auxiliar de Paderborn, se encuentra en el atrio de la basílica; el otro está con Mons. Reuss en las gradas de San Pedro).

208. Cf. AS II/6, 17. Algunos han querido ver en esa intervención, dice Olivier en su «diario», «un esfuerzo de la Presidencia para abandonar su papel de comparsa» (*ibid.*).

209. Cf. *Schema Decreti De Instrumentis Communicationis Socialis. Modi a Patribus Conciliaribus propositi - et a Commissione Conciliari de Fidelium Apostolatu; de Scriptis Prelo edendis et de Spectacu-*

vista, parecían muy numerosos, han podido reducirse a un pequeño número dada la convergencia. De todos esos *modi*, muchos ha parecido que más bien deben figurar en la instrucción pastoral posconciliar. De los restantes, la comisión ha creído que podían retenerse tres, que mejoran el esquema sin modificar la sustancia: eliminan una nota de severidad superflua o iluminan mejor el papel «ampliamente» (*late*) atribuido a los laicos por el esquema²¹⁰. El secretario general ordena los dos escrutinios: el primero inmediatamente, para aprobar o no el examen de los *modi* hechos por la comisión; el segundo, luego durante la misma sesión, para la votación final del conjunto del esquema. Momentos antes, Mons. Felici señala a la asamblea que uno de los padres, cuyo nombre figuraba en el pasquín de la mañana, se ha quejado al presidente diciendo que no lo ha firmado²¹¹; el secretario comunica también el resultado de la primera votación: de un total de 2.132 votos, 1.788 *placet*, 331 *non placet*, 1 *placet iuxta modum* (nulo) y 12 votos nulos. La votación definitiva será de 1.598 *placet*, 503 *non placet* y 11 votos nulos, de un total de 2.112 votantes. El esquema, pues, queda aprobado²¹². Pero «el anuncio de ese resultado definitivo —observa Laurentin— sólo suscitó unos aplausos furtivos, con retraso, contrastando con la ovación calurosa, tres días antes, cuando la votación definitiva del esquema litúrgico»²¹³.

lis moderandis examinati, Typis polyglottis Vaticanis, 1963, 6 p. (fascículo distribuido el 22 de noviembre de 1963 durante la 73ª congregación general); AS II/6, 18-20.

210. El relator parece haber querido defender su texto contra una de las quejas más corrientes: el poco lugar dejado a los laicos.

211. Corrió el rumor de que se trataba de Mons. Schäufole (cf. Caprile III, 284; según los archivos, sería Mons. Zazpe, cf. E. Baragli, *L'Inter Mirifica*, 161-162, nota 45); otros habrían firmado también pensando que el documento estaba reservado a los órganos directivos del Concilio) Para los cronistas, las dos intervenciones de Tisserant y Felici dejaron turbados a los oponentes menos convencidos (cf. Laurentin, 168, y Wenger, 222). Según la tesis del complot de Wiltgen, «esa mala publicidad tuvo incluso el resultado de hacer imposible la táctica destinada a impedir la votación del esquema» (*Le Rhin se jette dans le Tibre*, 133). En el sentido opuesto, según Rynne, «to some the whole incident was but another sign that the minority were prepared to infringe the Council's freedom of action when it suited their purposes» (*Second Session*, 257). Esta diversidad de interpretaciones dice sin duda tanto sobre las posturas personales del comentarista como sobre la ligereza del acontecimiento y la aproximación de las fuerzas utilizadas. Sin embargo hay que añadir que la censura de Tisserant, formulada en nombre propio y en el de los moderadores (¿lo hizo con su pleno consentimiento?, es posible, cf. *infra*), podía al menos parecer parcial; y por otra parte fue acogida, señala Rynne (256), con «considerables murmullos» (*considerable murmuring*) por parte de gran número de padres, los cuales podían preguntarse en efecto por qué nada parecido había sido hecho o dicho, el 29 de octubre anterior, durante la votación para incluir el *De beata* en el *De ecclesia*, cuando el «folleto» (*pamphlet*) del P. Balić había sido distribuido «subrepticamente» (*surreptitiously*) entre los padres, o cuando el texto de Mons. D. Staffa contra la colegialidad había sido difundido en el aula conciliar (*ibid.*; cf. Laurentin, 168; habla de hojas contra la inserción del *De beata*, distribuidas con toda libertad en la entrada de San Pedro; ver la misma reacción de Mons. Schoenmaeckers poco después de la votación: «Voto en contra y votaré contra hasta el final. La maniobra de Tisserant es incalificable. No se dio ninguna advertencia cuando la distribución de los papeles a propósito del *De beata*, y se distribuyó incluso en el aula papeles de Mons. Staffa en otra ocasión» (cf. B. Olivier, *ibid.*). El argumento del cardenal-presidente según el cual el esquema sobre las comunicaciones había sido ya aprobado en cada uno de sus capítulos, convenció poco, como se verá.

212. Cf. AS II/6, 20, 26, 35, 36-37 y 49.

213. Laurentin, 168. «Unos débiles aplausos saludaron el acontecimiento», escribió también Dupont en su diario («Roma-noviembre 63», 164: *Fonds Dupont*, n° 1728), inmediatamente después de haber citado la «predicción» del perito belga B. Rigaux: «Esa votación costará centenares de millones a la Iglesia, porque va a encontrar la oposición de todos los periodistas». Según se leen las crónicas y sobre todo los diarios, llama la atención el descrédito general del decreto para la mayoría de los expertos.

El número de partidarios del *non placet*, es verdad, no dejó de aumentar durante la segunda sesión, pasando de 92 o 103 para cada una de las partes el 14 de noviembre, a 503 para el conjunto el 25 de noviembre²¹⁴. Ciertamente, un voto *iuxta modum* era posible todavía la primera vez (respectivamente 243 y 125), pero no puede ser considerado como significativo si se refiere al examen de esos *modi*, el cual sin embargo, obsérvese, fue sancionado negativamente por 331 padres, que es mucho para una votación más bien formal. ¿Cómo explicar esa rápida degradación?

Los padres que rechazaron el esquema lo hicieron seguramente por diversos motivos: una minoría porque no lo encontraba suficientemente severo en el plano moral, una mayoría porque lo encontraba demasiado débil. Durante el estudio del texto y pese al lapso de tiempo muy breve de unos diez días, las críticas no dejaron de agravarse. Hubo padres que se habían dado cuenta de que la problemática de los *media* quedaba completamente escamoteada: introducido como un interludio en la primera sesión, el esquema tuvo que votarse a marchas forzadas, sin nuevo debate, para que la segunda sesión terminara con la aprobación al menos de otro decreto al lado de la constitución litúrgica²¹⁵. Si, como se ha indicado, esos padres se han sentido aguijoneados por la crítica de los periodistas ante el *schema contractum*, las relaciones entre Concilio y la prensa, conviene señalar que mucho antes del mes de noviembre, habían mejorado considerablemente: durante la intersesión, había nacido una coordinación de los diferentes centros nacionales de prensa; desde el comienzo de la segunda sesión, una información bastante precisa de cada congregación general era dada a los periodistas por la oficina de prensa conciliar (bajo la responsabilidad de reciente *Comitato per la Stampa*, presidido por Mons. M. O'Connor); además, los mismos padres aprendían a hacer frente y a utilizar los medios en entrevistas o conferencias de prensa²¹⁶. Los elementos del problema habían cambiado un poco y algunos padres se daban cuenta cada vez más del desfase con un texto que habían aprobado *quoad substantiam* el año anterior.

El nuevo texto, apenas modificado entre el 14 y el 25 de noviembre, sin embargo iba a ser aceptado definitivamente. La votación solemne y la promulgación por el papa tendrían lugar el 4 de diciembre durante la sesión pública de clausura de la segunda sesión. Incluso en ese momento, una parte de la oposición no bajaría la guardia todavía: 164 votarían *non placet* contra 1960 *placet*²¹⁷. Y es que algunos, ante la cantidad de votos negativos del 25 de noviembre, habían tenido la esperanza de que el papa fuera incluso a devolver el esquema a la comisión, con el riesgo de disgustar a la mayoría que lo había votado favorablemente²¹⁸. El 29 de noviembre, 18 de los 25 padres cuyo nombre

214. Rynne (254 y 256) cuenta una convicción extendida entonces, según la cual el voto negativo hubiese sido más importante, de no ser que «many bishops had not even troubled to read the text much less give it serious consideration».

215. Cf. *Documents conciliaires*, III, 3, 378-379 (E. Gabel); ver *supra* la reunión de la comisión de coordinación del 15 de noviembre de 1963 (VI. 3. Las comisiones conciliares).

216. Cf. *supra*, nota 194; ver también R. Laurentin, «L'information au Concile», en *Le deuxième Concile du Vatican (1959-1965)* (*Collection de l'École française de Rome*, 113), École française de Rome, Rome 1989, 359-378.

217. Cf. AS II/6, 409.

218. Cf. Wenger, 222-223; Caprile III, 284 (declaraciones de R. Trisco, B. Häring y G. Higgins en el centro de prensa de los obispos norteamericanos, el 25 de noviembre); E. Baragli, *L'Inter Mirifica*, 164ss.

figuraba en la circular «Mejía» envían una carta de protesta al cardenal Tisserant. He aquí lo esencial, según Wiltgen, que aporta el texto de la carta y la respuesta de Tisserant²¹⁹. La distribución de la carta en la Plaza de San Pedro, escriben, ha sido calificada de indigna del Concilio, cuando ninguna ley positiva del Concilio lo prohíbe; «de hecho, poco tiempo antes, tuvo lugar una distribución parecida sin que el Presidente del Sagrado Concilio considerara práctico llamar la atención». Donde reina la libertad civil, no está prohibido llamar la atención de los electores sobre la importancia de su voto; la iniciativa se tomó ante la falta de otro medio. Por esa razón los firmantes de la carta juzgan ofensiva la declaración del presidente del Concilio y esperan una «reparación». En la respuesta personal a cada uno de los firmantes, el cardenal-presidente retoma el argumento del «esquema debidamente preparado, debidamente presentado, debidamente discutido y debidamente aprobado» para considerar inadmisibile una acción contra ello en la proximidad del aula conciliar, momentos antes de la votación. Insiste: «los mismos Eminentísimos Moderadores me pidieron deplorar ese asunto, tras las quejas de padres conciliares». Difícil desenredar la madeja del incidente. Los moderadores, por lo menos «los tres», ¿apoyaban discretamente a la minoría opuesta al *De instrumentis*? Es más que verosímil, pero podían al mismo tiempo, si la cita de Wiltgen es fiable, no tolerar acciones intempestivas en cuanto guardianes del buen orden del Concilio, acosados además por algunas quejas. Evidentemente sería interesantísimo conocer el origen de ellas, porque es posible que las presiones vinieran sobre todo del partido conservador de la asamblea y de los órganos directivos, que no querían una reforma del texto por motivos ya sea ideológicos ya sea también de eficacia conciliar con vistas al fin de la sesión... y del Concilio al año²²⁰.

A pesar de todas esas peripecias y todos los defectos del decreto conciliar sobre los medios de comunicación social, también hay que señalar los méritos y la novedad²²¹. Aunque no responda de hecho a la ambición deseada, el texto, según la *relatio* del 14 de noviembre citada anteriormente, tiene una doble y elevada finalidad: formular, por primera vez en un concilio, la doctrina oficial de la Iglesia sobre cuestiones esenciales para los hombres contemporáneos (moral y opinión públicas, información, formación de las conciencias)²²²; y captar mejor el interés de los *media* para la pastoral y el estable-

Sin embargo tales esperanzas quedarán defraudadas desde el 29 de noviembre, al comienzo de la 78ª congregación general, cuando el secretario general anuncie la votación solemne y la promulgación por el papa del decreto («solamente disciplinar») en la sesión de clausura del 4 de diciembre, cf. AS II/6, 305. Según otra interpretación, al contrario, el papa dejaba ir las cosas, porque «it would be a good way to get rid of the measure and remove it from the Council's agenda, allowing events and experience to determine whether it should be vigorously applied or not» (cf. Rynne, 260).

219. Cf. R. Wiltgen, *Le Rhin se jette dans le Tibre*, 133-134; Rynne, 256-257.

220. Sin olvidar que la mayor parte de los padres estaban cansados y querían terminar, cf. rapport Prignon (*supra*, nota 195).

221. Ver la conferencia de Mons. J. Bernard, presidente de la O.C.I.C., ante los padres conciliares en Roma el 29 de noviembre (con eco en «OssRom» de 2-3 de diciembre de 1963, 7, col. 1-2); venía a ser como una respuesta a las críticas de *La Croix* de 24-25 de noviembre de 1963, por ejemplo, sobre la falta de perspectiva teológica, de reflexión filosófica y de base sociológica del esquema (cf. Caprile III, 283, nota 4).

222. Justificando el derecho a la información o colocando el papel del Estado frente a la libertad de prensa, la Iglesia manifiesta una notable evolución respecto de su actitud en el siglo XIX e incluso en la pri-

cimiento del reino de Dios. Para el relator, el proyecto era en todo caso amplio y situado en el corazón mismo del cristianismo. La introducción del 25 de noviembre, presentada igualmente, señalaba además «el espíritu positivo y constructivo» que había reinado en la redacción del esquema²²³. Cabe añadir el feliz hallazgo de la misma expresión de «medios de comunicación social». Era decir la actualidad y la necesidad «apostólica» de tal documento conciliar, o más exactamente, de lo que habría podido ser. Pero estaban en preparación otros esquemas, que quizá podrían responder a esa dimensión «cultural» sobre bases más amplias y fundamentales...

mera mitad del XX. Además, por primera vez de manera tan solemne, muestra su interés y su solicitud pastoral hacia ese verdadero fenómeno de civilización que representan las nuevas posibilidades de comunicación a escala mundial. J. Dupont hace un análisis parecido en su «retrospectiva» manuscrita de la segunda sesión, p. 8: «El Decreto atrae cuando menos la atención sobre ese sector, demasiado descuidado por los Pastores hasta ahora. En este sentido puede ser útil como punto de partida, como primer testimonio de una preocupación de los obispos, aunque todavía bastante mal informados» (*Fonds Dupont*, n° 1759).

223. Cf. *Relatio de Modis*, 5; AS II/6, 19.

REINER KACZYNSKI

El esquema de la constitución sobre la sagrada liturgia fue debatido en el primer período de sesiones del Concilio. Las enmiendas propuestas oralmente por los padres conciliares y entregadas por escrito, eran examinadas por la comisión conciliar de liturgia y las subcomisiones. Las enmiendas consideradas como necesarias debían ser presentadas a los padres para la votación. En el primer período de sesiones sólo se sometieron a votación enmiendas del prólogo y del capítulo I del esquema, y éste quedó dividido, a tal efecto, en cuatro secciones¹.

Las enmiendas de los capítulos II-VIII previstos en un principio debían someterse al dictamen de los padres en el segundo período de sesiones². Con el fin de preparar las votaciones, las subcomisiones I y II, VII-XIII de la comisión de liturgia examinaron, hasta mayo de 1963, las enmiendas propuestas por los padres y, en la medida de lo posible y necesario, las integraron en el texto del esquema. Este texto fue presentado al pleno de la comisión de liturgia, que celebró sus reuniones entre el 23 de abril y el 10 de mayo de 1963. La comisión compendió los anteriores capítulos VI («De sacra suppellectile») y VIII («De arte sacra») en un solo capítulo VII («De arte sacra deque sacra suppellectile»); el anterior capítulo VII pasó a ser capítulo VI («De musica sacra»); el esquema fue reducido así a siete capítulos. Hacia el final de las reuniones se acordó revisar la redacción latina del texto enmendado³. Empezó este trabajo una comisión

1. Las votaciones se realizaron en las congregaciones generales 21ª (sábado, 17.2.1962), 30ª (viernes, 30.11), 32ª (lunes, 3.12), 34ª (miércoles, 5.12) y 35ª (jueves, 6.12). En la 36ª congregación general (viernes, 7.12) se votaron el prólogo y la totalidad del capítulo I; cf. AS I/3, 114-121.157s; 693-707.739s; I/4, 166-172.213; 266-290.315s.319s.360s; 322-327.361. Sobre la última votación cf. AS I/4, 361s.384. Resultado: 1922 *placet*, 11 *non placet*, 180 *placet iuxta modum*, 5 votos nulos. Cf. la reseña detallada de M. Lamberigts en *Historia II*, 158-165.

2. Cf. el texto preparado por el secretario de la comisión de liturgia, *Ratio agendi in Commissione Conciliari de sacra Liturgia Congregationibus Generalibus Concilii Oecumenici vacantibus, id est a die 8 dec. 1962 ad diem 8 septembris 1963*, en *Acta et documenta ad expendendas animadversiones Patrum circa caput I schematis Constitutionis de sacra Liturgia*, 1962, 118s.

3. Cf. el informe general del 3.10.1963 presentado por el cardenal G. Lercaro en el Aula conciliar el 8.10.1963: AS II/ 2, 276-279. Con fecha de 11.5.1963, O. Spülbeck, obispo de von Meissen, que era miembro de la comisión de liturgia, pudo escribir al cardenal Döpfner: «Ayer concluimos nuestro trabajo con un resultado de votación muy positivo. Aunque no se cumplieron nuestras aspiraciones en su totalidad, se abrió la puerta, y quedó abierta para *todo*... Apenas cabía pedir más, si en otoño se querían obtener los dos tercios

nombrada al efecto, de la que formaron parte como expertos A. Dirks, C. Egger, N. Ferraro, A. G. Martimort y E. Mura, y que tuvo sus reuniones los días 2-4 de julio de 1963 bajo la dirección de C. Rossi, obispo de Biella.

Todas las enmiendas estilísticas propuestas fueron aceptadas por los miembros de la comisión de liturgia presentes en Roma. Pudieron participar en las reuniones los cardenales A. Larraona, G. Lercaro y P. Giobbe, los obispos E. Dante y C. D'Amato, y el superior general de los claretianos P. Schweiger⁴. Estas reuniones servían, además, para seleccionar los temas del debate en el aula. Fueron invitados también a las reuniones los directores de las subcomisiones teológica y jurídica, F. Gagnebert y E. Bonet, que presentaron sus informes sobre los capítulos II-VIII⁵. Se dio lectura igualmente a los capítulos II y III revisados por los latinistas. La comisión renunció a la lectura de los restantes capítulos debido al sofocante calor estival de Roma. El 1 de agosto fue entregado «todo» a la imprenta. El «todo» se refiere, probablemente, a los últimos folletos, VI-X, de «emendationes a Patribus Conciliaribus postulatae, a Commissione Conciliari de sacra Liturgia examinatae et propositae» sobre los capítulos II-VIII del esquema original⁶.

No obstante, para dar a conocer a todos los padres que fueron miembros de la comisión de liturgia las enmiendas de los latinistas, el presidente de la comisión, cardenal A. Larraona, invitó ya en julio de 1963 a una reunión para el viernes, 27 de septiembre de 1963⁷. La reunión continuó el 30 de septiembre⁸.

Las escasas notas recogidas en el protocolo oficial de las dos reuniones apenas permitieron entablar debates de contenido. Sólo sabemos por ellas que se distribuyeron tres folios con propuestas del obispo P. Hallinan y un folio de F. Gagnebert, y que J. Wagner trajo consigo un folio con observaciones⁹. Lo tratado en estas reuniones lo conocemos por apuntes privados de J. Wagner y J. A. Jungmann. El 26 de septiembre, día de su llegada a Roma, J. Wagner se reunió con F. Antonelli en la sede de la Congregación de ritos, y fue invitado también por ésta a la reunión de la comisión de liturgia prevista para el día siguiente. Esta reunión estaba reservada a los obispos; pero ese mismo día el cardenal A. Larraona comunicó a A. G. Martimort que debían acudir también los peritos. En una reunión vespertina de J. Wagner con A. G. Martimort y F. McManus se intentó esbozar un plan para el *modus procedendi*, pero no llegaron a acordar nada re-

de los votos en el Aula. Fue un buen trabajo de conjunto, aunque hubo fuertes debates. El cardenal Larraona fue un presidente sereno y bienintencionado. Todos le hemos dado las gracias sinceramente; sin su apertura, muchas cosas no habrían salido adelante. Ahora importan, sobre todo, los derechos y funciones de las conferencias episcopales locales, que desempeñan un papel decisivo en nuestro proyecto» (Archiv Kardinal J. Döpfner, Akt I Conc VI SQ n° 1).

4. No se trataba, sin embargo, de simples «mejoras estilísticas»; cf. lo que reseño más adelante sobre las sesiones de la comisión de liturgia entre los días 28 y 30.9.1963.

5. Cf. *Relationes Subcommissionum theologicae et iuridicae circa capita II-VIII schematis Constitutionis de sacra Liturgia*, Romae 1963.

6. Cf. en el archivo del Concilio el protocolo redactado por F. Antonelli.

7. La carta de invitación lleva el prot. n° 225/CL/63. Se trataba de la 38ª sesión de la comisión, que tuvo lugar en la mañana del 27.9.1963 en Santa Marta.

8. La 39ª sesión se celebró, según el protocolo de la misma, en la tarde del 30.9. Esto se contradice con el informe del cardenal G. Lercaro (279) indicado en la nota 3, que habla también de una sesión celebrada el 28.9.

9. Cf. en el archivo del Concilio el protocolo redactado por F. Antonelli.

levante¹⁰. J. Wagner y B. Fischer se habían encontrado ya antes de partir para Roma, en Tréveris, con A. Martin, obispo de Nicolet, Canadá. En conversación con él supieron que el cardenal A. Larraona había introducido una serie de enmiendas, especialmente en el capítulo de los sacramentos. Lo hizo en los días 18 y 19 de julio de 1963, aprovechando las reuniones de los miembros de la comisión presentes en Roma¹¹. Se quería, sobre todo, limitar de nuevo el derecho de los obispos previsto para el ritual, sustituyendo en la formulación «actis a Sede Apostolica probatis seu confirmatis», del art. 63b (antes 47), el «seu» meramente explicativo por un «vel»: «actis ab Apostolica Sede confirmatis vel probatis».

Los folios impresos de estas enmiendas fueron la base para el debate en la reunión del 27 de septiembre de 1963. De los capítulos II y III se abordó, sobre todo, el cambio de texto en el art. 63b (antes 47). Cada uno de los cinco miembros pudo proponer otras enmiendas. El relator del capítulo III, P. Hallinan, obispo de Atlanta, había preparado un escrito para anular el cambio del art. 63b (antes 47) y otras modificaciones del esquema¹². Obtuvo el apoyo de A. G. Martimort y de J. Wagner¹³. El obispo Hallinan logró al menos, el 30 de septiembre, modificar así la fórmula del art. 63b: «actis ab Apostolica Sede recognitis».

El día anterior, domingo 29 de agosto de 1963, el papa, en su alocución durante la segunda asamblea pública, con la que abrió el segundo período de sesiones del Concilio, había considerado la liturgia como un gran campo de trabajo para el Concilio. Señaló que, después de los amplios debates del primer período, cabía esperar un final positivo de ese trabajo¹⁴.

1. Las votaciones durante el segundo período de sesiones

Al comienzo del segundo período de sesiones, el prólogo, el epílogo y el capítulo I («Principios generales para la renovación y fomento de la sagrada liturgia») del esquema sobre la liturgia, que debía convertirse durante la tercera asamblea pública en la «Constitución sobre la sagrada liturgia», presentaban en lo sustancial el texto definitivo. Los *modi* propuestos por los padres hicieron innecesarias ulteriores modificaciones. El Concilio dio así el paso más importante para el futuro trabajo de teología litúrgica y pastoral litúrgica. Se había pronunciado en forma definitiva sobre «la naturaleza de la sagrada liturgia y su importancia en la vida de la Iglesia» (art. 5-13), había trazado unas

10. Cf. las notas de J. Wagner con fecha de 26.9.1963: Archiv J. Wagner, Trier, vol. 39.

11. De esta sesión informó el cardenal, según las notas de J. Wagner, el 27.9.

12. Cf. Commissio de sacra liturgia, *Documenta secundae sessionis*, Romae 1963, 1-3. Sobre todo el episodio, cf. en *Diario de Jungmann*, 30.9.1963.

13. A. G. Martimort redactó un memorándum en torno a las «emendaciones», sobre el cual hay unas notas manuscritas de B. Fischer (Archiv B. Fischer, Deutsches Liturgisches Institut, Trier). Además, entre las notas de J. A. Jungmann en el archivo del Istituto delle scienze religiose de Bolonia se encuentra el manuscrito de J. Wagner «Deliberationes utrum in art. 63b Const. de s. Liturgia praeferenda sit formula 'probatis seu confirmatis' an 'confirmatis vel probatis' vel alia», redactado el 30.9; Wagner se pronunció inequívocamente por la primera fórmula.

14. Cf. AS II/1, 193.

directrices sobre «la formación litúrgica y la participación activa» en ella (art. 14-20), y mostrado el camino para «la reforma de la sagrada liturgia» (art. 21-40) dando unas «normas generales» (art. 22-25), «normas derivadas de la naturaleza de la liturgia como acción jerárquica y comunitaria (art. 26-32), «normas derivadas del carácter didáctico y pastoral de la liturgia» (art. 33-36) y «normas para adaptar la liturgia a la mentalidad y tradiciones de los pueblos» (art. 37-40), e impulsando el «fomento de la vida litúrgica en la diócesis y la parroquia» (art. 41 y 42) y «de la acción pastoral litúrgica» (art. 43-46). Estos principios generales se concretarían en los siete capítulos siguientes del esquema, que ya habían sido debatidos, pero no presentados a los padres en un texto enmendado, sino en el que habían recibido al comienzo del primer período de sesiones. Las enmiendas propuestas fueron elaboradas por la comisión de liturgia en el intervalo entre el primero y el segundo período de sesiones.

a) Las votaciones sobre las enmiendas

1) Capítulo II

Al final de la 40ª congregación general (viernes, 3 de octubre de 1963), el secretario general del Concilio, P. Felici, anunció la distribución de las enmiendas propuestas para el capítulo II del esquema sobre la misa¹⁵, distribución que tuvo lugar el día siguiente (sábado, 4 de octubre). El comienzo de las votaciones quedó fijado para el martes, 8 de octubre¹⁶.

La comisión de liturgia se reunió la tarde del 7 de octubre para su 40ª sesión¹⁷. Al día siguiente (martes, 8 de octubre) el cardenal G. Lercaro, en la 43ª congregación general,

15. Cf. AS II/2, 64.

16. Cf. *ibid.*, 67. Los textos contenidos en el folleto *Emendationes a Patribus Conciliaribus postulatae, a commissione conciliari de sacra Liturgia examinatae et propositae. VI. Caput II Schematis. De sacrosancto Eucharistiae mysterio* están impresos en AS II/2, 280-282 (p. 5-7), 295-308 (p. 9-24) y 283-289 (p. 25-32).

17. En esta sesión se distribuyó el texto del informe general que el cardenal G. Lercaro iba a ofrecer al día siguiente, y un folio con dos propuestas de enmienda: una fue obra del obispo P. Hallinan, y abordaba la sección del informe relativa al art. 63b; la otra, del obispo H. Jenny, abordaba la frase final de la declaración del Concilio sobre la reforma del calendario, declaración prevista como anexo a la constitución sobre la liturgia. Ambas propuestas fueron aceptadas. Esta sesión de la comisión de liturgia impidió a los obispos de idioma alemán que eran miembros de la comisión de liturgia participar en la reunión simultánea de los obispos germanohablantes en la «Anima» para informar sobre las próximas votaciones. Por eso pidió el cardenal J. Döpfner a J. Wagner un escrito para el cardenal J. Frings, como posible orientación de los padres conciliares de lengua alemana. El escrito versaba sobre el contenido de las 19 enmiendas presentadas al capítulo II del esquema de liturgia, y Wagner asegura en él que todas aquellas enmiendas, salvo una, eran verdaderas mejoras y se ajustaban a las intervenciones de los obispos alemanes. Sólo la sexta propuesta de enmienda suponía una atenuación innecesaria del texto original; pero había que aceptarla a pesar de todo para evitar retrasos. Él, J. Wagner, sólo podía aconsejar el asenso a las 19 enmiendas y, en la votación sobre la totalidad del capítulo, el intento de mejorar el texto mediante votos *placet iuxta modum*, cuando pareciese oportuno. Añade que esto ocurre con el art. 55 § 2. Había que aceptar ahí, según deseo de muchos obispos, la misa nupcial como cuarto ejemplo para la comunión en el cáliz; cf. la carta de J. Wagner del 7.10.1963 al cardenal J. Frings, que fue remitida también al cardenal J. Döpfner para su conocimiento, y el documento de Wagner, de una página, «Constitutio de S. Liturgia. Bemerkungen zu den beiden Abstimmungsvorgängen über Caput II de SS. Eucharistiae mysterio» (Archiv Wagner, Trier, vol. 39).

presentó su informe general, donde resumió la labor realizada en la comisión conciliar de liturgia¹⁸. Comenzó indicando los «procedimientos de la comisión conciliar de liturgia», que abarcaban 26 artículos, redactados por una subcomisión especial bajo la dirección del cardenal A. Jullien¹⁹. Después habló de las 13 subcomisiones: informó sobre su actividad durante el primer período de sesiones del Concilio y en el intervalo entre el primer período y el segundo. Explicó finalmente la estructura de los folletos que iban a ser distribuidos en los días siguientes, conteniendo las enmiendas que la comisión proponía para el voto. De acuerdo con el art. 60 § 3 del reglamento conciliar de las sesiones, el voto para cada enmienda debe ser o *placet* o *non placet*, pero en la votación final del texto íntegro de un capítulo se admite, junto a *placet* y *non placet*, el voto *iuxta modum*. El cardenal G. Lercaro finalizó su exposición recordando las palabras del papa en la alocución de apertura: la esperanza de que la labor realizada rinda ahora sus frutos («ut [opus peractum] nunc ad felicissimos perducatur exitus»)²⁰.

Después del informe del cardenal G. Lercaro, tomó la palabra el relator para el capítulo II del esquema, I. Enciso Viana, obispo de Mallorca, que se ciñó a una parte del borrador distribuido a los padres²¹. Comenzó asegurando que todas las observaciones hechas por los padres oralmente y por escrito habían sido examinadas cuidadosamente²², y se refirió sólo a las cuestiones más discutidas: el empleo de la lengua vernácula, la comunión bajo las dos especies y la concelebración.

—Respecto a la lengua vernácula, las propuestas de modificación fueron muy variadas y también contradictorias: propuestas negativas, afirmativas o de vía media, en términos generales o en forma concreta. La comisión buscó en el art. 54 (antes 41) unas formulaciones apropiadas para que ninguna corriente litúrgica pudiera imponer su praxis a las otras. El artículo prescribe sólo que todos los fieles sean capaces de recitar o cantar juntos en latín las partes del ordinario de la misa que les corresponden. Para el uso de la lengua vulgar en lecturas y oraciones son competentes las «autoridades territoriales» (futuras conferencias episcopales). En las restantes partes de la celebración, las normas son diferentes según sean leídas (o cantadas) por la comunidad o por el sacerdote. Para el primer caso son asimismo competentes las «autoridades territoriales». No se excluye en principio para ninguna parte de la misa el uso de la lengua vernácula, aunque algunos padres deseaban la exclusión para el canon.

—El art. 55 (antes 42) comienza recomendando que la comunidad reciba la comunión «después del sacerdote, en la misma celebración». Respecto a la comunión bajo las dos especies, la comisión ponderó las razones a favor y en contra expuestas por los

18. Cf. AS II/2, 276-279.

19. Cf. *Ratio procedendi Commissionis Conciliaris de s. Liturgia*, en *Acta et Documenta ad expediendas animadversiones Patrum circa Caput I Schematis Constitutionis de s. Liturgia*, 1962, 6-10 (primer borrador) u 11-15 (texto definitivo).

20. AS II/1, 193. El texto del informe fue distribuido a los padres al final de la congregación general.

21. Cf. AS II/2, 290-295.

22. Las *Animadversiones in Schema Constitutionis De sacra Liturgia* dedican 218 páginas al capítulo II, «De sacrosancto Eucharistiae mysterio»; el tomo apéndice añade otras 20 páginas (38-57). Estas observaciones, al igual que las referentes a los otros capítulos del esquema, estaban a disposición de los padres y de los expertos de la comisión de liturgia, escritas a máquina y multicopiadas; cf. AS II/2, 295, n. 1.

padres y encontró una fórmula que recuerda la doctrina del Concilio de Trento, según la cual es la Sede apostólica la que debe fijar los casos en que sea posible la comunión bajo las dos especies. Al caso de la misa de ordenación se añadieron los de la misa de profesión religiosa y la misa de bautismo de adultos (algunos padres no juzgaron oportuno añadir el caso de la misa nupcial). Se ofrecen así ocasiones para sacerdotes, religiosos y laicos respectivamente.

—El art. 57 (antes 44 y 45) incluyó otras posibilidades para la concelebración, además de la misa crismal de jueves santo y las reuniones de sacerdotes. Se hizo hincapié en que la imposibilidad o la dificultad de la celebración individual no era motivo suficiente para concelebrar.

La comisión no sometió a votación modificaciones menores del texto, sobre todo enmiendas de estilo; en cambio, presentó a los padres 19 propuestas de enmienda para ser votadas²³. Aquella misma mañana fueron sometidas a votación cinco de ellas. Versaban sobre el contenido teológico, la misa dominical, instrucciones más precisas para la reelaboración del *ordo missae*, y la homilía²⁴.

Durante la 44ª congregación general (miércoles, 9 de octubre) continuaron las votaciones sobre las propuestas de enmienda al capítulo II del esquema *De sacra liturgia*. Se presentaron siete enmiendas; cuatro de ellas afectaban al idioma empleado en la liturgia, dos a la comunión y una a la participación de los fieles, los domingos y días festivos, en toda la celebración²⁵.

Las siete propuestas de enmienda presentadas para la votación durante la 45ª congregación general (jueves, 10 de octubre) sobre el capítulo II del esquema de liturgia se referían a la concelebración: fundamento teológico; más ocasiones; y respetar siempre la posibilidad de la celebración individual²⁶.

23. Cf. AS II/2, 280-282.

24. 1. Reformulación del futuro art. 47 (antes, primer párrafo del prólogo): 2278 *placet*, 12 *non placet*, 8 votos nulos (cf. AS II/2, 329). 2. Inserción en el art. 49 (antes, tercer párrafo del prólogo): 2264 *placet*, 14 *non placet*, 12 votos nulos (cf. *ibid.*, 329). 3. Añadido al art. 50 (antes 37) sobre la revisión del orden de la misa: 2249 *placet*, 31 *non placet*, 4 votos nulos (cf. *ibid.*, 335). 4. Complemento al art. 52 (antes 39) con una definición de la homilía: 2263 *placet*, 15 *non placet*, 7 votos nulos (cf. *ibid.*, 338). 5. Añadido al art. 52 (antes 39) sobre la homilía en domingos y días festivos: 2261 *placet*, 18 *non placet*, 5 votos nulos (cf. *ibid.*, 342).

25. Enmiendas al art. 54 (antes 4) sobre el latín y la lengua vulgar en liturgia: 6. Uso de la lengua vernácula como posibilidad: 2215 *placet*, 52 *non placet*, 8 votos nulos (cf. AS II/2, 360). 7. Uso de la lengua vernácula en las partes que corresponden al pueblo: 2212 *placet*, 47 *non placet*, 19 votos nulos (cf. *ibid.*). 8. Deber de familiarizar a los fieles con el ordinario de la misa en latín: 2193 *placet*, 44 *non placet*, 14 votos nulos (cf. *ibid.*, 361). 9. Extensión del uso de la lengua vulgar: 2139 *placet*, 67 *non placet*, 13 votos nulos (cf. *ibid.*, 384). Enmiendas al art. 55 (antes 42) sobre la recepción de la eucaristía: 10. Recibir el pan eucarístico de la misma celebración: 2159 *placet*, 46 *non placet*, 13 votos nulos (cf. *ibid.*). 11. Comunión del cáliz: 2131 *placet*, 96 *non placet*, 9 votos nulos (cf. *ibid.*). Enmiendas al art. 56 (antes 43) sobre la participación de los fieles en toda la misa: 12. 2232 *placet*, 14 *non placet*, 8 votos nulos (cf. *ibid.*).

26. Todas las propuestas afectaban al art. 57 (antes 44-46): 13. Unidad del sacerdocio como fundamento: 2166 *placet*, 92 *non placet*, 5 votos nulos (cf. AS II/2, 435). 14. Misa vespertina del jueves santo: 2088 *placet*, 168 *non placet*, 9 votos nulos (cf. *ibid.*). 15. Reuniones de obispos: 2111 *placet*, 142 *non placet*, 6 votos nulos (cf. *ibid.*). 16. Consagración de abad: 2006 *placet*, 142 *non placet*, 18 votos nulos (cf. *ibid.*). 17. Misa conventual cuando no hay necesidad de celebraciones individuales: 1839 *placet*, 315 *non placet*, 9 votos nulos (cf. *ibid.*, 436). 18. Reuniones de sacerdotes: 1974 *placet*, 245 *non placet*, 4 votos nulos (cf. *ibid.*). 19. Celebración individual: 2159 *placet*, 66 *non placet*, 6 votos nulos (cf. *ibid.*).

Al final de la 45ª congregación general, el secretario general del Concilio anunció que todas las enmiendas de los padres habían sido aceptadas y, por eso, se votaría el capítulo entero en la 47ª congregación general (lunes, 14 de octubre), lo cual permitiría el voto *iuxta modum*. El que votara así, debía incluir con el carné de voto los *modi* redactados con claridad en folio aparte²⁷.

La mayoría de dos tercios exigible para una aprobación sería la de 1495 votantes, porque estaban presentes 2242 padres. Sólo 1417 votaron *placet*, 36 *non placet* y 781 *placet iuxta modum*; hubo 8 votos nulos²⁸. El capítulo no fue desaprobado, porque el *placet iuxta modum* significa asenso en lo sustancial; pero tampoco podía valer como aprobado y tuvo que ser devuelto, a tenor del reglamento conciliar, a la comisión de liturgia con el fin de revisar estos *modi* e incorporarlos en su caso²⁹.

2) Capítulo III

Tras el anuncio de las propuestas de enmienda al capítulo III sobre los restantes sacramentos y los sacramentales en la 45ª congregación general (jueves, 10 de octubre de 1963), y su distribución en la 46ª (viernes, 11 de octubre)³⁰, presentó su informe P. Hainan, arzobispo de Atlanta, como primer orador en la 48ª congregación general (martes, 15 de octubre)³¹. Comunicó a los padres que la comisión había dado por buenas y útiles la mayor parte de las propuestas de enmienda³², y explicó a continuación que muchas de ellas no fueron asumidas porque correspondían a otras comisiones o se referían a detalles cuya regulación quedaba para la comisión posconciliar, los directores de pastoral o rituales particulares, o habían sido ya consideradas suficientemente en otro lugar del esquema. De las propuestas de enmienda asumidas, algunas no fueron sometidas a votación por referirse al estilo o modo de expresión latino, y eran de menor relevancia. El informe escrito comentaba los 24 artículos, 59-82 (antes, proemio hasta 67). Sólo diez enmiendas serían presentadas a los padres para la votación. Aquella mañana se votaron, además, las cuatro primeras propuestas, referidas a los sacramentales, el uso de la lengua vernácula, el rito del bautismo y la unción de enfermos³³.

27. Cf. *ibid.* Al día siguiente se explicó de nuevo el procedimiento de votación: cf. *ibid.*, 439s.
28. Cf. *ibid.*, 520.
29. Cf. *Ordo Concilii Oecumenici Vaticani II celebrandi*, art. 36, en AD II/1, 318; ed. altera recognita art. 36, en AS II/1, 36.
30. Cf. AS II/2, 436, 439. Los textos contenidos en el folleto *Emendationes a partibus Conciliaribus postulatae, a commissione Conciliari de sacra Liturgia examinatae et propositae*. VII. *Caput III Schema-tis. De ceteris Sacramentis et Sacramentalibus*, están impresos en AS II/2, 548s (p. 5s), 560-571 (p. 7-18) y 550-560 (p. 19-29).
31. Cf. AS II/2, 560-571.
32. Las *Antimadversiones in schema Constitutionis de sacra Liturgia* ocupan 100 páginas dedicadas al capítulo III «De Sacramentis et Sacramentalibus», a las que se suman otras 11 páginas en el volumen apéndice (58-66); cf. *supra*, n. 22.
33. 1. Inserción de un art. 60 (antes, prólogo) sobre naturaleza y efectos de los sacramentos: 2224 *placet*, 12 *non placet*, 3 votos nulos (cf. AS II/2, 598). 2. Complemento al art. 63 (antes 47) sobre el uso de la lengua vulgar, salvo en la «forma de los sacramentos»: 2103 *placet*, 49 *non placet*, 7 votos nulos (cf. *ibid.*). 3. Complemento al art. 68 (antes 52) sobre la adaptación del rito del bautismo al número de bautizandos:

Durante la 49ª congregación general (miércoles, 16 de octubre de 1963) se votaron otras cuatro propuestas de enmienda al capítulo III del esquema de liturgia; dos sobre el momento adecuado de la unción de enfermos y su repetición; una sobre la imposición de las manos en la consagración del obispo; y una sobre la bendición nupcial³⁴.

En la 50ª congregación general (jueves, 17 de octubre) fueron presentadas a los padres las dos últimas enmiendas al capítulo III del esquema de liturgia, sobre la administración de sacramentales por laicos y sobre los ritos de la profesión religiosa y la renovación de votos³⁵. Se anunció también la votación de todo el capítulo III para el día siguiente, y se permitió de nuevo el voto *placet iuxta modum*; había que llevar preparados, por tanto, los *modi*³⁶.

Al comienzo de la 51ª congregación general (viernes, 18 de octubre de 1963), el secretario general del Concilio abrió la votación del capítulo III en su integridad. De los 2270 padres participantes, 1130 votaron *placet*, 30 *non placet*, 1054 *placet iuxta modum*; 3 votos fueron nulos. Así, tampoco el capítulo III fue aprobado y hubo de ser devuelto a la comisión de liturgia para examinar los *modi* e incorporarlos en su caso³⁷.

3) Capítulo IV

En la 51ª congregación general (viernes, 18 de octubre de 1963) recibieron los padres las propuestas de enmienda al capítulo IV sobre el Oficio divino³⁸. En la 52ª congregación general (lunes, 21 de octubre) habló primero A. Martin, obispo de Nicolet, para presentar su informe³⁹. Comenzó señalando que las propuestas de los padres habían sido muy numerosas y todas ellas fueron examinadas cuidadosamente⁴⁰. Se tuvo en cuenta, además, el dictamen emitido en 1957 por una comisión de la Congregación de ritos, cuyo presidente era el entonces Padre A. Bea. Este dictamen se basaba en las peticiones relativas a una reforma del breviario que los metropolitanos enviaron a Ro-

2058 *placet*, 42 *non placet* (cf. *ibid.*). 4. Reformulación del primer enunciado del art. 73 (antes 57) sobre denominación y sujeto de la unción de enfermos: 2143 *placet*, 35 *non placet* (cf. *ibid.*, 601).

34. 5. Reformulación de la continuación del art. 73 (antes 57) acerca del momento adecuado de la recepción: 2219 *placet*, 37 *non placet*, 3 votos nulos (cf. AS II/2, 639). 6. Supresión del art. 60, previsto en un principio, sobre la repetibilidad de la unción de enfermos: 1963 *placet*, 247 *non placet*, 5 nulos (cf. *ibid.*). 7. Añadido al art. 76 (antes 61) sobre imposición de las manos en la consagración del obispo: 2124 *placet*, 50 *non placet*, 1 voto nulo (cf. *ibid.*). 8. Complemento al art. 78 (antes 63) sobre la bendición de los novios fuera de la celebración de la misa: 2194 *placet*, 24 *non placet*, 2 votos nulos (cf. *ibid.*).

35. 9. Complemento al art. 79 (antes 64): posibilidad de permitir a los laicos administrar algunos sacramentales: 1637 *placet*, 607 *non placet*, 6 votos nulos (cf. AS II/3, 48). 10. Complemento al art. 80 (antes 65): ritos de la profesión religiosa y de la renovación de votos: 2207 *placet*, 39 *non placet*, 2 votos nulos (cf. *ibid.*, 49).

36. Cf. AS II/3, 9.

37. Cf. AS II/3, 53s.91.

38. Cf. *ibid.*, 53. Los textos contenidos en el folleto *Emendationes a Patribus Conciliaribus postulatee, a Commissione Conciliari de sacra Liturgia examinatae et propositae. VIII. Caput IV schematis. De Officio divino* están impresos en AS II/3, 114-116 (p. 5-7), 124-146 (p. 9-30) y 117-123 (p. 31-38).

39. Cf. AS II/3, 124-146.

40. Las *Animadversiones in schema Constitutionis de sacra Liturgia* llenan 204 páginas para el capítulo IV «De Officio divino»; cf. *supra*, n. 22.

ma, a instancias de la Sede Apostólica, después de deliberar con los obispos y expertos de sus provincias eclesásticas. El dictamen se dividía en cinco partes. Definía primero teológicamente el Oficio divino. Abordaba luego su reforma en líneas generales, la renovación de los distintos elementos, su obligatoriedad y la lengua a emplear. Se presentaban a los padres 13 propuestas de enmienda para su votación. Aquel día se votaron sólo las tres primeras, correspondientes al proemio original⁴¹.

Durante la 53ª congregación general (martes, 22 de octubre) se votaron otras cinco propuestas de enmienda al capítulo IV del esquema de liturgia; tres de ellas referidas a pasos concretos de reforma, una al valor espiritual del Oficio divino y otra a la revisión del salterio⁴².

Las cinco últimas propuestas, una de ellas referida a la reforma y las restantes al cumplimiento de la obligación, fueron sometidas a votación durante la 54ª congregación general (miércoles, 23 de octubre)⁴³.

La votación del capítulo IV del esquema *De sacra liturgia* en su integridad tuvo lugar al comienzo de la 55ª congregación general (jueves, 24 de octubre). Al ser 2236 los padres votantes, la mayoría exigida de los dos tercios estaba en los 1491 votos. De hecho, 1638 padres votaron *placet*, 43 *non placet*, 552 *placet iuxta modum*; 3 votos fueron nulos. El capítulo IV quedaba así aprobado⁴⁴.

4) Capítulo V

Como el tiempo apremiaba, ya en la 53ª congregación general (martes, 22 de octubre de 1963) se distribuyeron a los padres las propuestas de enmienda al capítulo V acerca del año litúrgico⁴⁵. En la 55ª congregación general (jueves, 24 de octubre), el

41. 1. Nueva formulación del art. 83 (antes, comienzo del segundo párrafo del prólogo) sobre la función sacerdotal de Cristo en el Oficio divino: 2153 *placet*, 8 *non placet*, 4 votos nulos (cf. AS II/3, 168). 2. Nueva formulación del art. 84 (antes, final del segundo párrafo del prólogo) sobre la obligación de la liturgia de las horas: 2000 *placet*, 12 *non placet*, 1 voto nulo (cf. *ibid.*). 3. Nuevo art. 86 sobre la necesidad del Oficio divino para los sacerdotes dedicados al ministerio pastoral: 2130 *placet*, 9 *non placet*, 2 votos nulos (cf. *ibid.*, 171).
42. 4. Versión más concreta del art. 89c (antes 68c) sobre la reforma de los maitines: 2113 *placet*, 118 *non placet*, 3 votos nulos (cf. AS II/3, 215). 5. Nueva formulación del art. 89d sobre la supresión de prima: 1722 *placet*, 509 *non placet* (cf. *ibid.*). 6. Nueva formulación del art. 89c (antes, 68d) sobre las «horas menores»: 1840 *placet*, 371 *non placet*, 5 votos nulos (cf. *ibid.*). 7. Nueva formulación del art. 90 sobre el valor espiritual del Oficio divino, que se ha de tener presente en la renovación: 2111 *placet*, 12 *non placet* (cf. *ibid.*, 216). 8. Ampliación del art. 91 (antes 69) con referencias al modo de revisión de los salmos: 2088 *placet*, 20 *non placet*, 2 votos nulos (cf. *ibid.*).

43. 9. Supresión del anterior art. 72, que contenía algunas medidas de reforma demasiado concretas: 2111 *placet*, 118 *non placet*, 1 voto nulo (cf. AS II/3, 259). 10. Adición del primer párrafo de un nuevo artículo 97 sobre posibilidades de conmutación del Oficio divino por otras celebraciones litúrgicas: 2200 *placet*, 24 *non placet*, 1 voto nulo (cf. *ibid.*, 260). 11. Adición del segundo párrafo de un nuevo artículo 97 sobre dispensa o conmutación del Oficio divino: 2125 *placet*, 34 *non placet*, 1 voto nulo (cf. *ibid.*). 12. Ampliación del art. 101 § 1 (antes 77a) sobre dispensa del cumplimiento del Oficio divino en latín: 1904 *placet*, 131 *non placet*, 5 votos nulos (cf. *ibid.*). 13. Ampliación del art. 99 (antes 78) sobre la celebración común del Oficio divino: 1960 *placet*, 219 *non placet*, 2 votos nulos (cf. *ibid.*).

44. Cf. AS II/3, 290.

45. Cf. *ibid.*, 171 y 264-277. Los textos contenidos en el folleto *Eminentiores a Partibus Conciliari- bus postulatæ, a Commissione Conciliari de sacra Liturgia examinatæ et propositiæ. Caput V Schematis De Anno Liturgico* están impresos en AS II/3, 264-266 (p. 5-7), 272-277 (p. 9-14) y 267-272 (p. 15-20).

moderador, cardenal J. Döpfner, dio la palabra en primer lugar a F. S. Zauner, obispo de Linz, para su informe⁴⁶. Éste comenzó con una aclaración: todas las intervenciones de los 85 padres que se habían pronunciado sobre el capítulo V fueron recogidas en un volumen⁴⁷; sin embargo, a veces tocaban puntos que eran competencia de otras comisiones, o entraban en detalles que estudiaría la comisión posconciliar, o eran abordados ya en otros capítulos del esquema. Presentó luego las modificaciones efectuadas en el esquema; entre ellas, las diez propuestas de enmienda que la comisión presentaba para la votación; y explicó finalmente las razones que movieron a la comisión a recoger las ideas sobre la reforma del calendario, a modo de declaración, en un apéndice del esquema. El Concilio no podía adoptar decisiones en esta materia, debido a las implicaciones internacionales, sino tan sólo dar a conocer su opinión. Respecto a una fecha fija para la fiesta de pascua, haría constar simplemente su total apertura, para evitar dificultades a los hermanos separados. En el curso de esta congregación general se pusieron a votación, además, las cinco primeras propuestas de enmienda. Versaban sobre el culto a María en el año eclesástico, la educación de los fieles durante el año litúrgico, las posibilidades de adaptación, la celebración dominical y la cuaresma⁴⁸.

Al día siguiente se votaron en la 56ª congregación general (viernes, 25 de octubre) las cinco últimas propuestas de enmienda al capítulo V del esquema de liturgia: dos de ellas abordaban la cuaresma; una, el culto a los santos; otras dos, el proyectado apéndice sobre la reforma del calendario⁴⁹.

En la 57ª congregación general (martes, 29 de octubre) se votó la totalidad del capítulo V del esquema. De los 2193 padres participantes, 2154 votaron *placet*, 21 *non placet*, 16 *placet iuxta modum*; 2 votos fueron nulos. Así quedó también aprobado el capítulo V⁵⁰.

5) Capítulo VI (antes, VII)

Durante la 56ª congregación general (viernes, 25 de octubre de 1963) fue distribuido el folleto con las propuestas de enmienda al capítulo VI (antes, VII) sobre la

46. Cf. *ibid.*, 272-277.

47. Las *Animadversiones in schema Constitutionis de sacra Liturgia* llenan 86 páginas para el capítulo V «De Anno liturgico»; cf. *supra*, n. 22.

48. 1. Reformulación extensiva del art. 103 (antes, final del primer párrafo del prólogo) sobre el culto a María, ligado estrechamente a la obra salvífica de Cristo: 2217 *placet*, 15 *non placet* (cf. AS II/3, 345). 2. Añadido al art. 105 (antes, tercer párrafo del prólogo) sobre la educación de los fieles mediante instrucción, oración y obras de penitencia y de misericordia: 2148 *placet*, 9 *non placet* y 1 voto nulo (*ibid.*). 3. Añadido al art. 107 (antes 79) sobre posibilidades de adaptación a las circunstancias locales: 2071 *placet*, 11 *non placet*, 3 votos nulos (cf. *ibid.*). 4. Nueva formulación del art. 106 (antes 80) sobre el domingo: 2040 *placet*, 10 *non placet*, 1 voto nulo (cf. *ibid.*, 346). 5. Nueva formulación de la introducción al art. 109 (antes 82) sobre la doble tarea de la cuaresma: 2146 *placet*, 4 *non placet*, 1 voto nulo (cf. *ibid.*).

49. 6. Adición de indicaciones sobre la catequesis penitencial en el art. 109b (antes 82b): 2181 *placet*, 10 *non placet*, 1 voto nulo (cf. AS II/3, 390). 7. Complemento al art. 110 (antes 83) recomendando la práctica penitencial: 2171 *placet*, 8 *non placet*, 1 voto nulo (cf. *ibid.*). 8. Añadido al art. 111 (antes 84) sobre el culto a los santos y a las reliquias: 2057 *placet*, 13 *non placet*, 1 voto nulo (cf. *ibid.*). 9. Determinación del título para el anexo propuesto (antes, artículos 85 y 86): 2057 *placet*, 4 *non placet*, 1 voto nulo (cf. *ibid.*). 10. Nueva formulación de la introducción sobre al anexo: 2058 *placet*, 9 *non placet*, 1 voto nulo (cf. *ibid.*).

50. Cf. AS II/3, 627.

música sagrada. Además, el secretario general anunció que las propuestas de enmienda a los (anteriores) capítulos VI y VIII, que trataban de materias afines, se distribuirían posteriormente⁵¹.

El primer orador en la 57ª congregación general (martes, 29 de octubre) fue el obispo C. D'Amato osb, abad de San Pablo Extramuros, que presentó el informe⁵². Señaló las escasas observaciones de los padres al capítulo sobre la música sagrada⁵³, por lo que hubo pocas modificaciones del texto. Solo seis iban a ser sometidas a la votación de los padres; tres de ellas, durante aquella congregación general: dos se referían a la liturgia celebrada con canto y una a la fundación de institutos de música sagrada⁵⁴.

En la 58ª congregación general (miércoles, 30 de octubre) se votaron las tres últimas propuestas de enmienda al capítulo VI; una concernía a la formación de los misioneros, otra al órgano, y una tercera a los compositores de música sagrada⁵⁵.

Como todas las votaciones sobre el capítulo VI habían resultado positivas, el moderador, cardenal G. Lercaro, sometió de inmediato a votación la totalidad del capítulo VI del esquema *De sacra liturgia*. De los 2096 padres participantes, 2080 votaron *placet*, 6 *non placet* y 9 *placet iuxta modum*; 1 voto fue nulo. El capítulo VI quedó aprobado⁵⁶. Antes de dar a conocer el resultado de la votación, el moderador informó que los padres que votaron *placet iuxta modum* podían entregar los *modi*, el día siguiente, en el secretariado general⁵⁷.

6) Capítulo VII (antes, VI y VIII)

Las propuestas de enmienda al capítulo VII (refundición de VI y VIII) sobre el artesonado y los objetos litúrgicos, fueron distribuidas durante la 58ª congregación general (miércoles, 30 de octubre de 1963), y las votaciones se anunciaron para el día siguiente⁵⁸. C. Rossi, obispo de Biella, presentó su breve informe en la 59ª congregación

51. Cf. *ibid.*, 349s. Los textos contenidos en el folleto *Emendationes a Patribus Conciliaribus postulatæ, a Commissione Conciliari de sacra Liturgia examinatæ et propositæ. X. Caput VII Schematis. De Musica sacra* están impresos en AS II/3, 576s (p. 5s), 583-589 (p. 7-13) y 578-583 (p. 15-21).

52. Cf. *ibid.*, 583-589.

53. Las *Animadversiones in Schema Constitutionis De sacra Liturgia* llenan 38 páginas para el capítulo VII «De Musica sacra»; cf. *supra*, n. 22.

54. 1. Nueva formulación en el art. 112 (antes, primer párrafo del prólogo) sobre el canto litúrgico como parte integrante de la liturgia: 2087 *placet*, 5 *non placet*, 1 voto nulo (cf. AS II/3, 627). 2. Nueva formulación en el art. 113 (antes 91) sobre el culto divino solemnizado con canto: 2106 *placet*, 13 *non placet*, 1 voto nulo (cf. *ibid.*, 628). 3. Añadir en el art. 115 (antes 93) la recomendación de que se funden institutos superiores de música sagrada: 2147 *placet*, 9 *non placet*, 1 voto nulo (cf. *ibid.*, 671).

55. 1. Modificación de texto en el art. 119 (antes 97) sobre la formación musical de los misioneros: 1882 *placet*, 39 *non placet*, 1 voto nulo (cf. *ibid.*). 2. Precisión terminológica en el art. 120 (antes 98) sobre el órgano: 1897 *placet*, 41 *non placet*, 3 votos nulos (cf. *ibid.*). 3. Nueva formulación del art. 121 (antes, segundo párrafo de 94 y 96) sobre los compositores de música sagrada: 1990 *placet*, 7 *non placet*, 2 votos nulos (cf. *ibid.*).

56. Cf. AS II/3, 671.

57. Cf. *ibid.*, 669.

58. Cf. *ibid.*, 631. Los textos contenidos en el folleto *Emendationes a Patribus Conciliaribus postulatæ, a Commissione Conciliari de sacra Liturgia examinatæ et propositæ. XI. Caput VI et VIII Schematis. De Arte sacra deque sacra Suppellectile* están impresos en AS II/4, 10s (p. 5s), 24-27.

general (jueves, 31 de octubre)⁵⁹. Justificó en él la fusión de los dos capítulos originales, VI y VII, y añadió que las numerosas observaciones de los padres habían sido examinadas cuidadosamente al enmendar el texto⁶⁰. Después, en lugar de hablar de las enmiendas en concreto, se centró en tres cuestiones que preocupaban especialmente a los padres: la acogida de obras de arte modernas en el recinto eclesial, la instalación y veneración de las imágenes, y los gastos en las cosas necesarias para el culto. La comisión había buscado un equilibrio entre opiniones contrapuestas y trató de seguir una vía media en la exposición del esquema. Del anterior capítulo VI había eliminado casi todo acerca de los objetos litúrgicos; pero mantuvo el artículo sobre el uso de los pontificales (130 [antes, 89]). Por lo demás, la comisión no quiso entrar en cuestiones de detalle, porque eso no podía ser tarea de un Concilio ecuménico, sino de las comisiones posconciliares.

Finalizado el informe, el moderador, cardenal J. Döpfner, con el consentimiento de los presidentes del Concilio, sugirió omitir en este último capítulo del esquema, que no abordaba ninguna cuestión controvertida, las votaciones sobre las distintas propuestas de enmienda, y votar seguidamente todo el capítulo. Los padres, entre aplausos, expresaron su acuerdo levantándose de los asientos⁶¹. Resultado de la votación: de 1941 padres participantes, 1838 votaron *placet*, 9 *non placet*, 94 *placet iuxta modum*. Quedó aprobado el capítulo VII⁶².

b) *La actividad de la comisión conciliar de liturgia*

Quizá no le faltó razón a Josef Schmitz van Vorst, corresponsal del «Frankfurter Allgemeine Zeitung» en Roma, cuando, al no haber obtenido el capítulo II del esquema *De sacra liturgia*, en la congregación general del 14 de octubre de 1963, la mayoría de los votos exigida para su aprobación, informaba desde Roma: «Este resultado provocó al principio un cierto desánimo entre los padres conciliares»⁶³. A. G. Martimort habla con más claridad aún, en su carta del 15 de octubre de 1963 al cardenal G. Lercaro, de «una grandissima confusione – e anche delusione dei Padri e anche dell'opinione pubblica fuo-

59. Cf. *ibid.*, 24-27.

60. Las *Animadversiones in schema Constitutionis de sacra Liturgia* llenan 29 páginas para el capítulo VI «De sacra Supellectile» y 45 páginas para el capítulo VII «De Arte sacra»; cf. además *supra*, n. 22.

61. Una vez que el secretario general dio lectura a las enmiendas y al inicio y final del nuevo capítulo VII, el moderador indicó que los *modi* podían ser entregados la semana siguiente: cf. AS II/4, 27.

62. Cf. *ibid.*, 77.

63. Frankfurter Allgemeine Zeitung, *Das Konzil. Zweite Session*, 31. No era correcta la noticia que daba el mismo corresponsal desde Roma el 10 de octubre de 1963: «Los 180 votos *iuxta modum* que fueron entregados para el capítulo I del esquema sobre liturgia en diciembre, pasaron inadvertidos, como he señalado» (*ibid.*). En efecto, después de la votación del 7.12.1962, el secretario general del Concilio manifestó que, al haberse aprobado el capítulo I con la votación, no había por qué enviar *modi* (cf. AS I/4, 384); cf. sin embargo *Relatio Subcommissionis iuridicae de modis expendendis*, en *Commissio de sacra liturgia, Documenta secundae Sessionis*, Romae 1963, 5-8. La comisión efectuó, a pesar de todo, el examen de las observaciones o *expensio modorum*, aunque no estaba obligada a ello; pero sólo pudo presentar el resultado a votación en noviembre de 1963, junto con la *expensio modorum* de los otros capítulos.

ri del Concilio»⁶⁴. La comisión de liturgia, que tenía ahora pendiente el examen de los 781 votos *placet iuxta modum* para el capítulo II, sabía que le esperaba un duro trabajo. El trabajo aumentó notablemente al no ser aprobado tampoco en la congregación general del 18 de octubre el capítulo III y ser devuelto, con 1054 votos *placet iuxta modum*, a la comisión de liturgia.

Probablemente convenía a algunos miembros de la comisión de liturgia que los capítulos II y III no estuvieran aún aprobados después de votar las enmiendas, ya que de ese modo podían ganar tiempo, «corregir» quizá el esquema recurriendo a los *modi*, y moderar algunas propuestas que sonaban demasiado «progresistas»⁶⁵. El gran número de *emendationes* presentadas a votación, sobre todo en los capítulos II-IV, ofrecía a los padres la posibilidad de expresar su malestar mediante el voto *non placet* y aprovechar aún la ocasión en cada votación final, con el *placet iuxta modum*, para una propuesta de cambio. La mayoría de la comisión, y sobre todo sus asesores, consideraron por el contrario todo el procedimiento de votación, y el resultado negativo en las votaciones finales de los capítulos II y III, como un peligro para el esquema.

Después del voto *placet iuxta modum* de 781 padres al capítulo II el 14 de octubre, y de 1054 padres al capítulo III el 14 de octubre, la mayoría de la comisión de liturgia temió seriamente por el resultado de la votación final al capítulo IV. Por eso, con fecha del 19 de octubre dirigieron algunos de sus miembros y asesores un escrito a todas las conferencias episcopales, instando a que los obispos votasen con *placet* los restantes capítulos del esquema de liturgia, sin proponer *modi*. Ciertamente que los *modi* podían mejorar el texto conciliar, pero también poner en grave riesgo todo el esquema, porque no era posible retocar ningún punto sin afectar a todo el capítulo. La carta llevaba las firmas de los presidentes de las subcomisiones responsables de los restantes capítulos del esquema: obispos A. Marti (capítulo IV: Oficio divino), F. S. Zauner (capítulo V: año litúrgico), C. D'Amato (capítulo VI: música sagrada) y C. Rossi (capítulo VII: arte sagrado). Firmaron también los obispos O. Spülbeck, B. Fey Schneider y G. Bekkers, los presidentes de las subcomisiones teológica y jurídica R. Gagnebert y E. Bonet, así como los asesores J. Wagner, A. G. Martimort, C. Vagaggini y A. Dirks, cuyas opiniones pesaban mucho⁶⁶. Aunque la carta no indujo inicialmente ningún cambio en el proceso

64. F-Lercaro XXII, 518. Por eso, A. G. Martimort propuso que la *expensio modorum* fuera presentada en el aula lo antes posible, quizá ya el viernes siguiente (18 de octubre), para borrar la mala impresión.

65. Cf. el intento de E. Dante de aplazar el trabajo en torno al esquema de liturgia, que exponemos en datalle al reseñar la 42ª sesión de la comisión correspondiente, *infra*, 187s.

66. La carta lleva las firmas en el orden indicado y se expresa en estos términos: «Episcopi et periti sub-signati humillime et instanter orant et obsecrant ut Caput quartum et ceteros (sic!) 'De Sacra Liturgia' per 'placet' simpliciter suffragio vestro confirmetis, ommissis, si fieri potest, omnibus modis nisi iis qui gravissima de causa necessarij visi sunt. Etsi enim electio modorum de se perfectionem pulchritudinemque textui conciliari afferre valeat ex Vestra Sapientia et doctrina, *totum schema tamen in magnum periculum injicit*, tum quia Commissio de Sacra Liturgia labore obruta, difficillime eveniet ad eum finem a SS. Dmo papa Paulo VI et a vobis intemtum, ut constitutio 'nunc ad felicissimas (sic!) perducatur exitus', tum praecipue quia res in Capite IV 'De Officio divino' ita arcte coagmentantur, ut sublata alia aliae simul in ruinam cadant. Speramus et confidimus ut vestris suffragiis approbetis nostra conamina ad viam mediam, omnibus acceptabilem, inveniendam, et magnum gaudium erit, ni fallimur, si ad optatam promulgationem perveneritis» (cf. Archiv Kardinal J. Döpfner, Akt I Conc VII S.Q. Nr. 9). J. A. Jungmann señala en su diario del 19 de oc-

de la votación (sólo en el capítulo VII renunció el moderador, cardenal J. Döpfner, a votar las distintas enmiendas), los capítulos IV-VII fueron aprobados por mayoría en las votaciones finales.

Después del 14 de octubre, la comisión de liturgia hubo de emprender su trabajo con los *modi*. Fue invitada por el secretario, F. Antonelli, el 17 de octubre por la tarde, a la sala de reuniones de la Congregación de ritos para su 41ª sesión. Se había preparado para la sesión una «muestra representativa de votos *placet iuxta modum* sobre los artículos 54 y 55 del esquema sobre la sagrada liturgia»⁶⁷.

Los padres habían propuesto 150 *modi* al art. 54 (uso de la lengua vulgar) y 242 al art. 55 (recepción de la eucaristía). Un repaso de los *modi* indica que muchas veces se contradicen, o que varios padres presentaron los mismos *modi*. Por ejemplo, 130 padres pedían que el canon sobre el uso de la lengua vulgar quedara excluido sin excepciones, mientras que 108 reclamaban la lengua vulgar para las oraciones del sacerdote que deben ser contestadas por el pueblo. 120 padres pidieron que la misa nupcial fuese una de las ocasiones en que se permite la comunión bajo las dos especies, mientras que 20 rechazaban absolutamente esta modalidad de comunión.

La comisión facilitó su tarea formando cuatro grupos, que se repartieron los *modi* para estudiarlos. Cada grupo era presidido por un obispo, al que asesoraban dos peritos. Los *modi* al art. 54 (lengua vulgar en la celebración de la misa) los resolvería el grupo del obispo I. Enciso Viana, J. Wagner y A. Bugnini; los *modi* al art. 55 (recepción de la eucaristía), el grupo del obispo A. Martin, P. Frutaz y C. de Clerk; los *modi* al art. 57 (concelebración), el grupo del obispo B. Fey Schneider, E. Bonet y A. Dirks; los restantes *modi*, el grupo del obispo F. S. Zauner, A. G. Martimort y C. Vagaggini. Los grupos debían someter sus resultados a la subcomisión, y ésta presentarlos luego al pleno⁶⁸. La cuestión fundamental del alcance («vis et ambitus») de los votos *placet iuxta modum* fue encomendada a la subcomisión jurídica de E. Bonet⁶⁹.

En la mañana del 18 de octubre, mientras el Concilio acababa de votar el capítulo III, sin aprobarlo, se reunía la subcomisión de cuestiones jurídicas para deliberar sobre los problemas legales relativos al examen de los *modi*. Los resultados del largo debate se pueden resumir así:

tubre de 1963 que la carta fue iniciativa del obispo A. Martin, y que J. Wagner la dio a conocer en la reunión del grupo de expertos convocada para aquel día por el cardenal G. Lercaro, en la residencia de C. Vagaggini, S. Gregorio al Celio. J. A. Jungmann rehusó suscribir la carta («non possum»), lo que se ajustaba a su intención de aportar un *modus* sobre «lectura espiritual» en el Oficio divino (cf. lo reseñado sobre la 45ª sesión de la comisión de liturgia el 30 de octubre de 1963, p. 20-21) en el capítulo IV (cf. *Diario de Jungmann*, 19.10.1963).

67. Cf. *Commissio de sacra liturgia, Documenta secundae Sessionis, Romae 1965*, 38-40.

68. Cf. en *Diario de Jungmann* 17.10.1963 y 21.10.1963 las notas de J. A. Jungmann en su folio «Specimen...», distribuido en la sesión del 17 de octubre (cf. n. 67) (Archiv J. A. Jungmann, Bologna), y las notas de J. Wagner sobre la sesión del 27.(!)10.1963 —es una errata: tiene que ser el 17.10.63— (Archiv J. Wagner, Trier, vol. 39). Llama la atención que J. Wagner sólo mencione como obispo del primer grupo a C. Rossi. En las notas de J. A. Jungmann aparece tachado el nombre de Rossi y figura escrito sobre él «Enc.», el obispo I. Enciso Viana. Esto concierne con la nota del 21.10.1963. El protocolo redactado por F. Antonelli en el archivo del Concilio nombra sólo al obispo C. Rossi.

69. Cf. en el archivo del Concilio el protocolo redactado por F. Antonelli.

1. El examen de los *modi* debe hacerse siempre, *sea cual fuere* el número de votos *iuxta modum*, incluso, por tanto, aunque los votos *placet* sumen una mayoría de dos tercios.

2. Hay que valorar el voto *placet iuxta modum* en sentido positivo. Por eso, todas las partes de un texto puesto a votación para las cuales no se ha propuesto ningún *modus*, deben valorarse como votadas con *placet*. Una sección del esquema queda aprobada, según eso, si los votos *placet* y los *placet iuxta modum* sobre el esquema en su integridad forman juntos una mayoría de dos tercios, aunque no se haya propuesto ningún *iuxta modum* para esa sección.

Para que los votos *placet iuxta modum* tengan el efecto de retrasar la aprobación, como proponen algunos, su número debe constituir la mayoría simple de los votos emitidos.

3. El examen de los *modi* debe estar presidido por los siguientes criterios:

a) Los modos que pretenden anular una enmienda ya aprobada por el Concilio deben ser desestimados.

b) Los *modi* propuestos en número considerable –la subcomisión sugiere 50– deben ser presentados al Concilio para la votación; pero la comisión puede dar a conocer su parecer sobre la conveniencia de que sean aceptados o desestimados.

c) Cuando los *modi* propuestos son pocos, hay que distinguir entre aquellos que a juicio de la comisión pueden ser aceptados y otros que han de excluirse. El informe debe dictaminar también sobre estos últimos.

4. Cuando los padres desestiman un *modus*, éste queda invalidado. Cuando aceptan una enmienda, el texto enmendado debe ser sometido de nuevo a votación.

El director de la subcomisión, E. Bonet, añadió a la parte de su informe que había sido aprobada por toda la subcomisión una nota personal sobre la «psicología del Aula»: Los padres deben acoger con agrado, en lo posible, las decisiones tomadas por la comisión, para que el voto final resulte positivo en la sesión pública ante el papa. Los padres que proponen *modi* que obtienen pocos votos, quedarán satisfechos si el informe se hace en la forma descrita. El Concilio dará a conocer su opinión sobre los *modi* propuestos por varios padres. Por último, la comisión de liturgia debe tener presente el procedimiento de la votación final⁷⁰.

El 21 y 22 de octubre de 1963, la subcomisión para la misa se reunió con los obispos que encabezaban los cuatro grupos encargados del examen y con el director de la subcomisión para las cuestiones jurídicas, E. Bonet. Deliberaron sobre el examen de los modos propuestos y prepararon el informe del obispo I. Enciso Viana⁷¹.

El secretario de la comisión de liturgia invitó a la 42ª sesión para la tarde del 23 de octubre. Bonet comenzó presentando y explicando el trabajo de la subcomisión jurídica sobre el examen de los *modi*⁷². Añadió a su informe una breve puntualización de la nota presentada por E. Dante en la 41ª sesión del 17 de octubre, nota que puede con-

70. Cf. *Relatio Subcommissionis iuridicae de modis expendendis*: Commissio de sacra liturgia, *Documenta secundae Sessionis*, Romae 1963, 5-8.

71. Cf. la introducción al informe del obispo I. Enciso Viana en *Commissio de sacra liturgia*, *Documenta secundae Sessionis*, Romae 1963, 41.

72. Cf. *supra*, n. 70.

siderarse quizá como un intento de aplazar el trabajo en el esquema de liturgia. Dante alegaba que sólo se habían votado las propuestas de enmienda, y no el nuevo texto mejorado, y que tal procedimiento era inválido; que había dirigido una instancia al tribunal conciliar sobre este punto y, en caso de ser admitida, no se podía continuar el trabajo. Añadía que él se había ganado a otros padres en favor de su propuesta. De la puntualización de E. Bonet, que lleva la fecha de 23 de octubre, se desprende que el procedimiento, a tenor del reglamento del Concilio art. 61 § 6, era conforme a derecho, ya que una vez aprobadas todas las partes de un esquema, debe considerarse aprobada la totalidad⁷³.

En vista de los numerosos *modi* propuestos sobre la concelebración de la misa, la subcomisión correspondiente presentó un nuevo texto redactado por C. Rossi, B. Fey Schneider y F. S. Zauner para el artículo 57 § 1, sección 2, y § 2, sección 1, que regulaba principalmente la concelebración en casas religiosas⁷⁴. A continuación, un informe sobre el examen de los *modi*. Finalmente se formaron tres grupos para el examen de los 1054 *modi* al capítulo III: los *modi* sobre el art. 63 (lengua vulgar en el ritual), a cargo del grupo del obispo C. Rossi, J. Wagner y A. Bugnini; los *modi* sobre el art. 79 (sacramentales), a cargo del grupo del obispo F. Grimshaw, E. Bonet y A. Dirks; los restantes *modi*, a cargo del grupo del obispo O. Spülbeck, A. G. Martimort y Frutaz⁷⁵.

Dos días después, la tarde del 25 de octubre, se reunió la comisión de liturgia. Una vez que el secretario, F. Antonelli, informó de las votaciones sobre el capítulo IV y remitió los *modi* a la subcomisión para su examen, se debatió el informe de E. Bonet y su puntualización al intento dilatorio del arzobispo E. Dante.

Luego comenzó un debate sobre el informe presentado por el obispo I. Enciso Viana acerca de los votos *iuxta modum* al capítulo II⁷⁶, y del número real de los *modi*⁷⁷. Hubo 781 votos con *placet iuxta modum*, pero muchos padres propusieron varios *modi*. Los *modi* se distribuían así: al art. 57 (concelebración) 681, al art. 55 (recepción de la eucaristía) 242, al art. 54 (lengua vulgar) 150, a todos los otros artículos conjuntamente 45⁷⁸. Por otra parte, muchos padres propusieron el mismo *modus*, y en realidad sólo

73. Cf. *Relatio* (mencionada en n. 70), 8. Cf. para todo el incidente las notas de J. Wagner: Archiv J. Wagner, Trier, vol. 39. F. Antonelli no recogió en su protocolo del archivo del Concilio las explicaciones de E. Dante.

74. Cf. «Art. 57. Nova formula proposita a Subcommissione de cap. II», en Commissio de sacra liturgia, *Documenta secundae Sessionis*, Romae 1963, 52. La redacción definitiva, en la que sólo desapareció el inciso «ad normam art. 22 § 1», parece haber sido acordada sólo en la sesión del 29.10.1963; cf. las notas de J. Wagner sobre la reunión de la comisión de liturgia el 29.10: Archiv J. Wagner, Trier, vol. 39.

75. Cf. las notas de J. Wagner: Archiv J. Wagner, Trier, vol. 39, y el protocolo del archivo del Concilio redactado por F. Antonelli.

76. «Relatio circa modos Caput II respicientes», en Commissio de sacra liturgia, *Documenta secundae Sessionis*, Romae 1963, 41-45. El informe no lleva fecha, pero J. A. Jungmann anotó en su ejemplar 25.10.1963.

77. A juzgar por las notas de J. Wagner, parece que sólo se habló este día del número de *modi*: Archiv J. Wagner, Trier, vol. 39.

78. De acuerdo con el inventario basado en el informe (cf. Commissio de sacra liturgia, *Documenta secundae Sessionis*, Romae 1963, 41), fueron en total 1119 *modi*. El obispo I. Enciso Viana habló, sin embargo, de sólo 917.

hubo 105 *modi* diferentes⁷⁹. De estos *modi* hay que descartar aquellos que: 1. se oponen a lo ya votado expresamente, 2. contradicen documentos del magisterio eclesiástico, 3. exceden de la finalidad de este capítulo, o no tienen que ver con él o con el esquema de liturgia, y 4. ya han sido considerados. Los restantes *modi* deben resolverse, unas veces con breves notas y otras con explicaciones más detalladas. Los *modi* a los artículos 54 (lengua vulgar), 55 (recepción de la eucaristía) y 57 (concelebración) requieren una especial atención. El debate sobre el informe no concluyó este día.

En la misma sesión se encomendó a E. Bonet, junto con la subcomisión para las cuestiones jurídicas, una nueva versión de su informe⁸⁰. Redactaron una serie de exposiciones que incluye, entre otras cosas, la reelaboración bien articulada del informe del 23 de octubre⁸¹: tras la escueta introducción, una primera parte, más breve, aborda el recorrido del esquema hasta su aprobación y el examen de los *modi*⁸². Algunos puntos de las exposiciones de E. Bonet fueron agregados al informe que el cardenal Lercaro presentó en la 69ª congregación general (lunes, 18 de noviembre de 1963)⁸³.

En la 44ª sesión de la comisión de liturgia, el 30 de octubre, el cardenal A. Larraona anunció la sesión plenaria prevista para el final del segundo período de sesiones. El secretario de la comisión, F. Antonelli, pidió agilidad y fijó el comienzo de la sesión para el día siguiente a las 15 horas. Se volvió a hablar del informe de I. Enciso Viana. Quedó excluida, como segundo caso, la comunión bajo las dos especies en la misa nupcial. Se presentó el texto enmendado sobre la concelebración en casas religiosas. El obispo C. Rossi intervino (sin éxito) para criticar la extensión del informe del obispo I. Enciso Viana⁸⁴. En la sesión del 29 de octubre se distribuyó el informe sobre origen, aprobación y examen de los *modi* del esquema solicitado a E. Bonet el 23 de octubre. El arzobispo E. Dante puso reparos al informe de E. Bonet en la sesión anterior (25 de octubre). Surgió un largo debate. F. Antonelli leyó finalmente, como prueba de que el procedimiento era correcto, un texto de Mansi referido al Concilio Vaticano I⁸⁵. Hubo dificultades por parte del cardenal A. Larraona, que sólo quería interpretaciones (no cambios) del texto ya aprobado⁸⁶.

En la 45ª sesión de la comisión de liturgia, el 30 de octubre, continuó el debate sobre el informe de Bonet⁸⁷. Después, el obispo A. Martin informó sobre los 552 *modi* al capítulo IV⁸⁸.

Hay que mencionar aquí una iniciativa que empezó, en cierto modo, el 10 de abril de 1960, e iba a fracasar en estos días definitivamente. En la mencionada fecha, J. A.

79. Cf. el texto definitivo del informe: AS II/5, 580.

80. Así a tenor de las notas de J. Wagner: Archiv J. Wagner, Trier, vol. 39.

81. Cf. *supra*, n. 70.

82. El documento, que no lleva ningún título especial, se encuentra en *Commissio de sacra liturgia, Documenta secundae Sessionis*, Romae 1963, 9-14.

83. Cf. AS II/5, 406-409.

84. Cf. las notas de J. Wagner a las sesiones 25 y 29.10.1963: Archiv J. Wagner, Trier, vol. 39.

85. Cf. las notas de J. Wagner a la sesión del 29.10.1963: *ibid.*

86. Cf. *Diario de Jungmann*, 29.10.1963.

87. Cf. las notas de J. Wagner a la sesión del 30.10.1963: Archiv J. Wagner, Trier, vol. 39.

88. Cf. «Elenchus modorum circa caput IV», en *Commissio de sacra liturgia, Documenta secundae sessionis*, Romae 1963, 66-72; y «Relatio circa modos caput IV respicientes», en *ibid.*, 73-102.

Jungmann dirigió un *votum* (de una página) de la facultad teológica de la universidad de Innsbruck a la comisión antepreparatoria del Concilio Vaticano II; la mitad del *votum* consistía en la petición de que se reformara el breviario de modo que el clero diocesano sólo tuviera que rezar aquellas horas que fueron prescritas en las catedrales (e iglesias parroquiales) antes de la Edad media, es decir, laudes y vísperas, y aparte de eso sólo se impusiera la obligación de una lectura espiritual o meditación de media hora. J. A. Jungmann intentó, sin éxito, que su petición tuviera acogida en la comisión preparatoria, y más tarde, durante la primera etapa de sesiones del Concilio, incluso con apoyo de algunos amigos en los comités correspondientes. La petición en sí estaba perfectamente justificada desde la perspectiva del historiador de la liturgia. Pero el científico convencido de la rectitud de su petición no reparó en que era imposible abolir, en un documento que regulaba la reforma del culto divino en el siglo XX, un proceso que había durado casi un milenio y medio, sobre todo cuando ese proceso ha marcado decisivamente la vida espiritual de aquellos a quienes corresponde abolirlo. J. A. Jungmann se encontró con la enconada resistencia de los científicos franceses de la liturgia, sin duda no por descalificar sus conocimientos históricos, sino porque creyeron no poder estar de acuerdo con el salto atrás desde el siglo XX al siglo V de la Iglesia.

Es conmovedor leer el diario de J. A. Jungmann sobre el trabajo de la comisión durante la segunda etapa de sesiones del Concilio (1963) y ver con qué resolución se empleó hasta el final en favor de su propuesta, que él consideraba correcta. Pero delata asimismo su sorprendente ingenuidad en cuestiones de viabilidad y de acción táctica el hecho de no dejarse disuadir por nadie de su empeño. El 3 de octubre de 1963 escribe como balance: «No tiene sentido continuar con esta acción». Sin embargo, los días 9, 22, 24, 27 y 31 de octubre informa de nuevo cómo intentó llevar adelante la iniciativa en encuentros con obispos (F. S. Zauner, obispo de Linz; J. Fernandes, arzobispo de Nueva Delhi; J. M. Reuss, obispo auxiliar de Maguncia; cardenal F. König de Viena; cardenal A. Meyer de Chicago; P. Nordhues, obispo auxiliar de Paderborn) y expertos (J. Neuner s.j., B. Häring c.ss.r.). Se congratula de que, según el art. 67 § 2 del nuevo reglamento del Concilio, cinco miembros de una comisión puedan presentar un voto de minoría (9 de octubre), y rehúsa suscribir la carta a todas las conferencias episcopales, inspirada por el obispo A. Martin y firmada ya por A. G. Martimort y J. Wagner, instando a no admitir más votos *placet iuxta modum* para no dilatar el trabajo (19 de octubre)⁸⁹. Está convencido de que el elevado número de votos *placet iuxta modum* al capítulo IV hay que atribuirlo a la acción, acorde con su línea, del obispo auxiliar J. M. Reuss (24 de octubre).

En la sesión de la comisión de liturgia del 30 de octubre, J. A. Jungmann quedó algo decepcionado de que «sólo hubiera 51 votos en la dirección de su propuesta». Tuvo lugar un nuevo debate sobre el tema. El cardenal A. Larraona manifestó sus recelos ante el cambio de un artículo. La respuesta de Jungmann fue que se trataba sólo de interpretar el artículo. A. G. Martimort señaló que la comisión «había debatido ya mucho la cuestión», y concluyó que «era preciso mantener estrictamente la separación en-

89. Cf. *supra*, n. 66.

tre el Oficio divino y la oración personal». A eso contestó Jungmann que se habían oído ya voces en el Aula, el año anterior, del cardenal P.-E. Léger entre otros, que pedían asociar Oficio divino y contemplación. Ofreció de nuevo la fundamentación histórica de su propuesta, cosa que pareció aceptable, y llegó a entregar una copia de su intervención al obispo A. Martin, para que éste la presentara en la sesión de la subcomisión al día siguiente⁹⁰.

Según información dada por J. Wagner a J. A. Jungmann, la intervención de éste fue leída por el abad P. Salmon en la sesión de la subcomisión para el Oficio divino, del 31 de octubre. «No hay que dudar de los hechos –palabras de J. Wagner a J. A. Jungmann–; hay una actitud aperturista; pero se ha optado por presentar muy pocos *modi* al Concilio, y éste tampoco será presentado». J. Wagner añade que el obispo A. Martin está dispuesto, sin embargo, a dar en su informe una interpretación del texto próxima a la postura de Jungmann; que incluso, en opinión de P. Frutaz, la comisión posconciliar puede permitir un epígrafe en favor de la sustitución por lecturas espirituales; y que «el Concilio no es favorable a una solución más avanzada, porque el tema no está aún maduro»⁹¹.

La propuesta de J. A. Jungmann fue denegada definitivamente el 8 de noviembre, en la 48ª reunión de la comisión de liturgia. En el informe destinado al Aula, A. Martin hizo mención de la propuesta, pero dio a conocer la idea de la subcomisión de dejar el asunto para la comisión posconciliar. Cuando se llegó al art. 83c sobre la lengua vulgar, J. A. Jungmann pidió que la propuesta «fuese trasladada a la comisión posconciliar para una consideración benévola». El cardenal A. Larraona declaró que eso correspondía al Concilio; A. G. Martimort, que se requería para ello una resolución unánime de la comisión. El obispo A. Martin insistió en que la subcomisión consideraba inviable salir adelante con la propuesta de J. A. Jungmann en el Concilio, puesto que suponía la abolición de los maitines, y que se alzaban también muchas voces contra la supresión de la hora de prima. J. A. Jungmann pudo lograr aún, con ayuda de J. Wagner, que se abandonara el párrafo sobre la abolición de maitines, una vez que A. G. Martimort hizo suprimir la fundamentación histórica del *modus*⁹². J. A. Jungmann enjuició ahora la situación correctamente: tampoco era ya posible imponer el *modus* defendido con 263 votos, por el que había luchado F. McManus en la sesión: no restringir, con la expresión «pro singulis casibus», las facultades episcopales para el uso de la lengua vulgar en el Oficio divino. La causa de ello fue la premura con que se quiso cerrar el debate. En lo tocante a su derrota, Jungmann compartía, finalmente, la opinión de J. Wagner: «Muchas cosas no están aún maduras»⁹³.

Parece que los debates transcurrieron de modo similar en otras comisiones. Reseñemos las últimas sesiones.

El 30 y el 31 de octubre se reunió la subcomisión para los sacramentos y sacramentales con los obispos que habían dirigido a los tres grupos encargados del examen de los

90. Cf. *Diario de Jungmann*, 30.10.1963.

91. Cf. *ibid.*, 3.11.1963.

92. Cf. *ibid.*, 9.11.1963.

93. Cf. *ibid.*

modi. Debatieron los resultados de dicho examen y prepararon el informe del obispo O. Spülbeck⁹⁴. Este informe fue debatido en la 46ª sesión de la comisión de liturgia, el 6 de noviembre. El 7 de noviembre fue distribuido y debatido, en la 47ª sesión de la comisión de liturgia, el informe sobre los *modi* al proemio y al capítulo I. Se distribuyó también el informe sobre los *modi* al capítulo V⁹⁵.

En la 48. sesión de la comisión de liturgia, 8 de noviembre, fueron distribuidos los informes sobre los *modi* a los capítulos IV, VI y VII. Se anunció que el texto conciliar sólo podía citar la Sagrada Escritura, los padres de la Iglesia y los Concilios. Se hizo saber, además, que en el futuro sólo se votaría la pregunta «Placetne expansio votorum iuxta modum a Commissione de S. Liturgia facta circa Caput tale?». Respecto a los dos comunicados se había tomado contacto antes con el secretario general del Concilio y con uno de los moderadores, cardenal G. Lercaro. Ambos aceptaron las propuestas⁹⁶. En la 49ª sesión de la comisión de liturgia, 11 de noviembre, los obispos C. D'Amato y C. Rossi debatieron los informes de las subcomisiones para la música sagrada y para el arte sagrado respectivamente⁹⁷.

El 13 de noviembre celebró la comisión de liturgia su 50ª sesión, en la que se debatía la última versión (ahora en folios impresos) del informe sobre el proemio y el capítulo I. El 14 de noviembre, 51ª sesión, la comisión de liturgia debatió el informe sobre el capítulo II, presentado igualmente en folios impresos. Hubo aquí, de nuevo, una viva discusión en torno al tratamiento del *modus* al art. 54 sobre el empleo de la lengua vulgar, *modus* que había sido apoyado por 108 padres en las partes de la celebración «quae ad populum spectant». No se produjo, sin embargo, ninguna modificación del texto⁹⁸.

En la 52ª sesión de la comisión de liturgia, 15 de noviembre, tuvo lugar el debate final del informe, ya impreso, sobre el capítulo III⁹⁹. En la 53ª sesión, 18 de noviembre, se planificó el trabajo que restaba hasta la votación final del 22 de noviembre. Pero había que examinar también en aquella semana las propuestas hechas para la aplicación de la constitución.

Por eso la comisión, en la 54ª sesión del 19 de noviembre, se ocupó primero de los informes sobre los *modi* a los capítulos V, VI y VII, respecto a los cuales pareció suficiente un único voto general. Con ello estaba todo preparado para que el pleno del Concilio pudiera realizar las últimas votaciones. Después se distribuyó y, probablemente, también se debatió en la misma sesión¹⁰⁰ un texto «De constitutionis applicatione», ela-

94. Cf. «Relatio circa modos caput III respicientes», en *Commissio de sacra liturgia, Documenta secundae Sessionis*, Romae 1963, 53-65.

95. Cf. en el archivo del Concilio el protocolo redactado por F. Antonelli.

96. Cf. *ibid.*

97. Cf. «Relatio circa Modos caput VI respicientes», en *Commissio de sacra liturgia, Documenta secundae Sessionis*, Romae 1963, 108s, y «Relatio circa modos caput VII respicientes», *ibid.*, 110-112.

98. Cf. *Diario de Jungmann*, 14.11.1963.

99. Para las indicaciones sobre esta sesión y las siguientes, cf. en el archivo del Concilio el protocolo redactado por F. Antonelli.

100. Cf. *Commissio de sacra liturgia, Documenta secundae Sessionis*, Romae 1963, 113-118; cf. también *infra*, 221ss.

borado por el obispo C. Rossi, y otro «De auctoritate ecclesiastica territoriali competente ad constitutionem applicandam», redactado por A. G. Martimort¹⁰¹. El 21 de noviembre celebró la comisión de liturgia su 55ª sesión, en la que fue distribuida la totalidad del texto de la futura constitución litúrgica. P. Frutaz fue encargado de completar las citas; C. Egger, de aportar las últimas y leves enmiendas de latín¹⁰².

La 56ª y última sesión de la comisión de liturgia tuvo lugar el 28 de noviembre. Debatieron la aplicación de la constitución sobre la liturgia. El texto que el obispo C. Rossi, junto con algunos asesores, había presentado en la sesión del 19 de noviembre no satisfizo, por lo visto, al presidente de la comisión, que encargó después a E. Bonet, A. G. Martimort y J. Wagner elaborar un nuevo texto, presentado en esta sesión¹⁰³.

c) Las votaciones sobre el examen de los «*modi*» y la votación final

Las últimas votaciones de los padres sobre el esquema *De sacra liturgia* se anunciaron en un comunicado del secretario general del Concilio, precedido de un solemne exordio («Nunc attendant Patres; est aliqua communicatio magni momenti»), en la 68ª congregación general (viernes, 15 de noviembre) para el lunes, 18 de noviembre. El secretario general aclaró que se trataba del esquema ya aprobado con la mayoría exigida, salvo los capítulos II y III; la comisión de liturgia había examinado y contestado todos los *modi* y quería someter este estudio al dictamen de los padres. Se votarían algunos *modi* de los capítulos II y III; pero en lo concerniente a los otros capítulos se preguntaría simplemente si los padres estaban de acuerdo con el examen de los *modi* realizado por la comisión de liturgia. Por eso fue distribuido aquel mismo día el folleto con los *modi* al proemio y al capítulo I¹⁰⁴.

La 69ª congregación general (lunes, 18 de noviembre) comenzó con el informe del cardenal G. Lercaro sobre el trabajo realizado por la comisión de liturgia¹⁰⁵. En él aclaró primero que, de los capítulos II y III del esquema, tampoco fue desestimado ningún artículo en la votación de los padres. Todos los artículos habían obtenido, uno por uno, la necesaria mayoría de dos tercios. El cardenal informó luego sobre el cuidadoso examen de los *modi* llevado a cabo, que sería sometido a votación aquel día y en los siguientes.

101. Cf. *ibid.* 119; cf. también *infra*, 221ss.

102. Cf. en el archivo del Concilio el protocolo redactado por F. Antonelli.

103. Cf. *ibid.* Es el texto de Commissio de sacra liturgia, *Documenta secundae Sessionis*, Romae 1963, 120-125.

104. Cf. AS II/5, 245s. Los textos contenidos en el folleto *Modi a Patribus conciliaribus propositi, a Commissione Conciliari de sacra Liturgia examinati. I. Proemium - Caput I. De principiis generalibus ad Sacram Liturgiam instaurandam atque fovendam* están impresos en AS II/5, 496 (p. 5), 510-526 (p. 7-25) y 497-509 (p. 27-39).

105. Cf. AS II/5, 406-409. El informe fue preparado con ayuda, al menos, de J. Wagner y J. A. Jungmann (cf. *Diario de Jungmann* 16.11.1963), e incluyó las aclaraciones de E. Bonet (cf. *supra*, n. 82).

1) Capítulo I

A. Martin, obispo de Nicolet, en la exposición de su informe sobre los *modi* al proemio y al capítulo I, se ciñó al *modus* 25^a de los 52 presentados por escrito a los padres, y justificó como algo necesario el cambio de la cita del Concilio de Trento en el art. 7 (a propósito de la presencia de Cristo en la celebración de la eucaristía)¹⁰⁶. No hubo votación sobre este cambio textual y otro estilístico —el art. 6 debía comenzar ahora con «ideoque» en lugar de «nam»—. El secretario general formuló tan sólo la pregunta básica de si estaban conformes con el examen de los *modi* al proemio y al capítulo I llevado a cabo por la comisión conciliar de la liturgia. El resultado fue inequívoco: 2066 *placet*, 20 *non placet*, 4 votos nulos¹⁰⁷.

2) Capítulo II

La impresión del folleto con los *modi* al capítulo II se había demorado. El folleto no llegó a manos de los padres en la 69^a congregación general, como se había anunciado, sino en la 70^a (martes, 19 de noviembre), como se volvió a anunciar. Esto significó el retraso de un día en la votación¹⁰⁸.

El relator, obispo I. Enciso Viana, expuso en la 71^a congregación general (miércoles, 20 de noviembre) únicamente la segunda parte de su informe¹⁰⁹. Explicó que no consideraba necesario aceptar el *modus* presentado por 108 padres en el sentido de añadir al final del art. 54, § 1 que la lengua vulgar se podía emplear también en aquellas oraciones del sacerdote, fuera del canon, que el pueblo debe contestar. Explicó, además, que la comisión había descartado incluir la misa nupcial entre las ocasiones en que el art. 55 permite la comunión bajo las dos especies, como proponían 120 padres, porque no era posible introducir en un breve texto conciliar todas las precauciones consideradas como necesarias. Respecto a los *modi* de 563 padres, deseosos de salvaguardar mejor el derecho del obispo a regular la celebración, la comisión proponía hacer comenzar el art. 57 § 2 con la siguiente frase: «Corresponde al obispo reglamentar la disciplina de la concelebración en el ámbito de su diócesis»¹¹⁰.

Luego se votaron tres *modi*: al cambio de texto en el art. 57 § 2 (concelebración) y al mantenimiento de los textos del art. 54 (lengua vulgar) y el art. 55 (recepción de la eucaristía). Finalmente se formuló como cuarta pregunta la de la conformidad con el examen de los restantes *modi* llevado a cabo por la comisión de liturgia¹¹¹.

106. Cf. ASII/5, 510 y 518.

107. Cf. AS II/5, 545.

108. Cf. AS II/5, 405, 545 y 549. Los textos contenidos en el folleto *Modi a Patribus Conciliaribus propositi, a Commissione Conciliari de sacra Liturgia examinati. II. Caput II. De sacrosancto Eucharistiae mysterio* están impresos en AS II/5, 575s (p. 3s), 580-596 (p. 5-20) y 577-579 (p. 21-23).

109. Cf. AS II/5, 580.

110. Cf. *ibid.*, 593-596.

111. Resultados de las votaciones: *Modus* al art. 57 § 2: 2057 *placet*, 123 *non placet*, 2 votos nulos; *modus* al art. 54: 2047 *placet*, 131 *non placet*, 4 votos nulos; *modus* al art. 55: 2014 *placet*, 128 *non placet*, 1 voto nulo; cuarta pregunta: 2056 *placet*, 31 *non placet*, 4 votos nulos: cf. AS II/5, 621. No hubo necesidad de votar sobre un cambio estilístico de la comisión en la introducción del art. 57 § 1.

Parece extraño a primera vista que las aclaraciones hechas por la comisión sobre el mantenimiento de los textos de los art. 54 y 55 se refieran a los *modi* de 108 o 120 padres respectivamente, cuando fueron 131 y 128 padres los que votaron *non placet*. Esto puede obedecer a que los *modi* propuestos a ambos artículos eran en total mucho más numerosos, a saber, 150 al art. 54 y 242 al art. 55, como se desprende del informe presentado el 25 de octubre en la comisión¹¹².

La pregunta final sobre la totalidad del capítulo fue contestada con 2112 *placet* y 40 *non placet*, resultado que arrancó aplausos en el Aula¹¹³.

3) Capítulo III

El folleto con los *modi* fue entregado a los padres en la 71ª congregación general (miércoles, 20 de noviembre de 1963)¹¹⁴. La votación se efectuó en la 72ª congregación general (jueves, 21 de noviembre). El relator, O. Spülbeck, obispo de Meissen, leyó sólo la primera parte¹¹⁵. En ella abordaba los *modi* a los artículos 63 (lengua vulgar) y 79 (sacramentales), que a juicio de la comisión merecían una atención especial. Si bien el art. 63, en la forma enmendada, obtuvo la mayoría de los dos tercios en la votación del 17 de octubre, la comisión, teniendo en cuenta que 640 padres deseaban ver ampliado el uso de la lengua vulgar en la celebración de los sacramentos y sacramentales, decidió secundar el cambio propuesto por 601 padres: «En la administración de los sacramentos y sacramentales se puede emplear la lengua vulgar dentro de lo prescrito en el art. 36»¹¹⁶.

Se votó esta modificación del art. 63 sobre el uso de la lengua vernácula, y el resultado fue de 848 *placet*, 335 *non placet* y 2 votos nulos¹¹⁷. El elevado número de votos adversos en este *modus* era de esperar; muchos deseaban mantener la lengua latina en las palabras necesarias para la validez de los distintos sacramentos. Fue un lance feliz que este grupo no lograra imponerse. Se pudo evitar así el deslizamiento hacia una interpretación mágica de los sacramentos.

112. Cf. Commissio de sacra liturgia, *Documenta secundae Sessionis*, Romae 1963, 41.

113. Cf. AS II/5, 631.

114. Cf. *ibid.*, 573. Los textos contenidos en el folleto *Modi a Patribus Conciliaribus propositi, a Commissione Conciliari de sacra Liturgia examinati. III. Caput III. De ceteris Sacramentis et de sacramentalibus* están impresos en AS II/5, 637s (p. 3s), 643-660 (p. 5-21) y 639-642 (p. 23-26).

115. Cf. AS II/5, 643 n. 1 y 646.

116. La comisión explica su postura respecto al art. 79, párrafos 2 y 3: No es necesario añadir a «ordinarium» u «ordinarii» la palabra «loci», ya que en el primer caso se trata, obviamente, de reservar las bendiciones, no en relación con todos los fieles, sino con los propios súbditos; y en el segundo caso, la expresión sólo puede referirse a los ordinarios de lugar, porque se trata ahí de (la administración de sacramentales por) laicos, que sólo pueden tener un ordinario de lugar. Dado que el primer *modus* fue apoyado por 121 votos, y el segundo por 175, la comisión pide que se declare el acuerdo con su respuesta; cf. *ibid.*, 643-646.

117. Cf. *ibid.* Otras votaciones afectaban al mantenimiento inalterado de los textos del art. 79, párrafo 2, sobre reserva de las bendiciones (resultado de la votación: 2084 *placet*, 96 *non placet*, 2 votos nulos) y art. 79, párrafo 3, sobre la administración de sacramentales por laicos (resultado de la votación: 1972 *placet*, 132 *non placet*, 2 votos nulos). Una cuarta pregunta versaba sobre el acuerdo con la *expensio* o examen de los restantes *modi* por parte de la comisión de liturgia. Resultado de la votación: 1999 *placet*, 29 *non placet*, 3 votos nulos; cf. *ibid.*

La pregunta final para la totalidad del capítulo fue contestada con 2107 *placet*, 35 *non placet* y 1 voto nulo¹¹⁸.

4) Capítulo IV-VII

En la 71ª congregación general (miércoles, 20 de noviembre) recibieron también los padres el folleto con los *modi* al capítulo IV¹¹⁹, y en la 72ª (jueves, 21 de noviembre) el folleto con los *modi* a los capítulos V, VI y VII¹²⁰. En la 73ª congregación general (viernes, 22 de noviembre), el primer orador fue A. Martin, obispo de Nicolet, como relator para el capítulo sobre el Oficio divino. Se limitó a los *modi* presentados por un mayor número de padres¹²¹. Comenzó con el complemento al art. 89c, una iniciativa de J. A. Jungmann que fue apoyada por 53 padres; se pedía en él que, fuera del coro y salvo en los días festivos más importantes, los maitines pudieran ser sustituidos por una lectura espiritual de la Biblia. El obispo señaló también los distintos *modi* defendidos por 118 padres sobre la hora de prima (art. 89d). Remitió en ambos casos a la comisión posconciliar. Apoyó después uno de los tres cambios previstos, puramente lingüísticos (sustitución de «curandum est» por «suadet» en el art. 99), que respondía al deseo de 194 padres. Mencionó por último los *modi* referidos a la lengua; el más importante de ellos era sin duda el apoyado por 263 padres: suprimir en el art. 101 § 1 la expresión «en casos particulares» (... puede permitir el ordinario a sus clérigos la lengua vulgar para el Oficio divino). La comisión, sin embargo, quiso mantener la ley general de rezar el Oficio divino en latín y prevenir que los obispos dispensaran de ello a sus clérigos indiscriminadamente¹²².

Al no ser necesaria ninguna votación sobre estos tres cambios estilísticos, se preguntó a los padres si estaban conformes con el examen de los *modi*. Resultado de la votación: 2131 *placet*, 50 *non placet*, 2 votos nulos¹²³.

El siguiente relator fue F. S. Zauner, obispo de Linz, que informó sobre los *modi* al capítulo del año litúrgico. También él se ciñó a algunos *modi* más importantes: los referidos a los art. 102, 106, 107, 110 y 111, y al apéndice. No se consideraron necesarios los cambios del texto¹²⁴. El relator para el capítulo sobre la música sagrada, obispo C. D'Amato, abad de San Pablo Extremuros, pudo leer completo su breve informe¹²⁵. El relator para el capítulo sobre el arte sagrado y los objetos litúrgicos, C. Rossi, obispo de

118. Cf. *ibid.*, 696.

119. Cf. *ibid.*, 573. Los textos contenidos en el folleto *Modi a Patribus Conciliaribus propositi, a Commissione Conciliari de sacra Liturgia examinati. IV. Caput IV. De Officio divino* están impresos en AS II/5, 701s (p. 5s), 706-724 (p. 7-23) y 702-705 (p. 25-28).

120. Cf. *ibid.*, 636. Los textos contenidos en el folleto *Modi a Patribus Conciliaribus propositi, a Commissione Conciliari de sacra liturgia examinati. V. Capita V - VI - VII. De anno liturgico, de Musica sacra, de Arte sacra deque sacra Suppellectile* están impresos en AS II/5, 725 (p. 5), 733-743 (p. 7-17) y 725-733 (p. 19-28).

121. Cf. *ibid.*, 706, 714, 721 y 724.

122. Cf. *ibid.*, 712-714, 720 y 721-723.

123. Cf. *ibid.*, 757.

124. Cf. *ibid.*, 733-739 e *ibid.*, 734, 736 y 737.

125. Cf. *ibid.*, 739-741.

Biella, presentó solamente los *modi* al art. 130 sobre el uso de los pontificales. Concluyó su informe sumándose al deseo del cardenal G. Lercaro de concluir el trabajo aquel año, 60 aniversario de la publicación del motu proprio *Tra le sollecitudini*, de Pío X, que abrió el camino a la renovación litúrgica¹²⁶. Se pidió a los padres, para los tres capítulos conjuntamente, la conformidad con el examen de los *modi*. Resultado de la votación: 2149 *placet*, 5 *non placet*, 2 votos nulos¹²⁷.

El hecho de que en todo el esquema *De sacra liturgia* sólo dos *modi* trajeran cambios sustanciales del texto y no simples mejoras estilísticas del esquema (el *modus* sobre la concelebración, apoyado por 563 padres [art. 57], y el *modus* sobre la lengua vulgar en el ritual [art. 63], presentado por 640 padres), da un cariz extraño al método de la votación individual con *placet iuxta modum* y con el examen de los *modi*. La libertad que se otorgaba a cada padre conciliar para manifestar su opinión era encomiable; pero tal libertad no servía de mucho sin la formación de grupos. Cada *modus* fue propuesto por menos de un 0'5 por mil de los padres conciliares, que eran más de 2000. Presentar cada *modus* (y había cientos) a la asamblea de los padres para ser votado, habría significado una carga de trabajo insoportable y, sobre todo, su excesiva lentitud. El abandono de tal método pudo parecer, por eso, razonable; sin embargo, sería insatisfactorio para el votante respectivo.

Esto es lo que dio paso al método de los *quaesita* o preguntas generales dirigidas a los padres, preguntas análogas a las que formulaban los moderadores para indagar la voluntad de la asamblea sobre puntos importantes del trabajo ulterior; por ejemplo, si el esquema sobre María debe ajustarse hasta formar parte parte del esquema *De ecclesia*, o si este esquema de la Iglesia debe afirmar que la consagración de obispos representa el grado supremo del sacramento del orden¹²⁸. J. A. Jungmann refiere que la idea de los *quaesita* había aflorado un día en la comisión, y opina que fue probablemente J. Wagner el primero en proponer también la idea de este procedimiento de los *quaesita* para averiguar la conformidad de los padres conciliares con el examen de los *modi* al esquema sobre la liturgia¹²⁹. En el examen de los *modi*, distribuido por escrito entre los padres, la comisión justificaba su actitud ante los diferentes *modi* con mayor o menor detalle en función del número de padres que apoyasen un *modus*, y preguntaba después al Concilio si estaba conforme con el procedimiento del examen. El Concilio expresó su conformidad en todas esas preguntas formuladas.

5) Votación final y tercera sesión pública

Una vez aceptado el examen de los *modi* por la asamblea de los padres, y aprobados todos los capítulos, se pudo proceder a la votación sobre la totalidad del esquema *De sacra liturgia*. El resultado de la votación fue 2158 *placet*, 19 *non placet* y 1 voto nu-

126. Cf. *ibid.*, 741s e *ibid.*, 742, como también 743, n. 1.

127. Cf. *ibid.*, 757.

128. Cf. AS II/3, 345, 574s.

129. Cf. *Diario de Jungmann*, 22.11.1963. No es posible asegurar la existencia de conexiones con la carta del 19.10.1963 (cf. *supra*, n. 66).

lo. Hubo aplausos, que agradeció el primero de los presidentes del Concilio, cardenal R. Tisserant¹³⁰. Quedaba así expedito el camino para la solemne votación de la *Constitutio de sacra liturgia* en una sesión pública.

El secretario general, después de anunciar en la 74ª congregación general (lunes, 25 de noviembre de 1963) una sesión pública para el 4 de diciembre¹³¹, dio a conocer en la 78ª (viernes, 29 de noviembre) la decisión del papa de que la asamblea pública abordase tanto la *Constitución sobre la sagrada liturgia* como el *Decreto sobre los medios de comunicación social*. Pidió a los padres que tuvieran presente, al votar, que el Concilio tenía una orientación prioritariamente pastoral, y sólo definiría algo como infalible si el Concilio manifestaba su intención expresamente. No era este el caso en los dos documentos que se iban a votar en la sesión pública. El papa solicita a los padres, a pesar de ello, que mediten el contenido de ambos documentos y oren para que el Espíritu de Dios los ilumine y les sugiera lo que contribuya a la mayor honra de Dios y salvación de las almas. El texto definitivo de la constitución sobre la liturgia fue distribuido durante esta congregación general¹³².

Durante la sesión pública del miércoles, 4 de diciembre, 400 aniversario de la conclusión del Concilio de Trento, 2147 padres votaron la *Constitución sobre la sagrada liturgia* con *placet*, 4 con *non placet*. Después de dar a conocer el resultado, que fue acogido con grandes aplausos, el papa pronunció la fórmula de aprobación, en la que expresó claramente que él trabajaba junto con los padres (*una cum... Patribus*), y las resoluciones que él confirmase eran de carácter conciliar y, por ende, sinodal:

En nombre de la santísima e indivisa trinidad, Padre, Hijo y Espíritu santo. Las resoluciones que acaban de leerse ante este santo y general Concilio Vaticano II, reunido legítimamente, han merecido el asentimiento de los padres. Y Nos, en virtud de la potestad apostólica transmitida por Cristo, las aprobamos, confirmamos y disponemos junto con los venerables padres en el Espíritu santo, y ordenamos a honra de Dios la publicación de lo que así está dispuesto por el Concilio.

Tras nuevos aplausos, el secretario general anunció que el período hasta la entrada en vigor de los decretos (*vacatio legis*) duraría hasta el primer domingo de cuaresma, 16 de febrero de 1964¹³³.

2. La importancia de la constitución sobre la liturgia

Casi una cuarta parte de las propuestas para el Concilio Vaticano II, anunciado por el papa Juan XXIII, que se enviaron a Roma desde el mundo entero en 1959 y 1960, se referían a la liturgia¹³⁴. Esto no tiene nada de extraño. La mayoría de las personas encuestadas procedía de la Iglesia latina y celebraba el culto en el rito latino. No obstan-

130. Cf. AS II/5, 767s.

131. Cf. AS II/6, 9.

132. Cf. *ibid.*, 305s.

133. Cf. *ibid.*, 407s.

134. Cf. E. J. Lengeling, *Die Konstitution der Zweiten Vatikanischen Konzils über die heilige Liturgie. Lateinisch-deutscher Text mit einem Kommentar*, Münster 2-1965, 47*.

te, en extensas áreas de esta Iglesia, sobre todo en Europa, la influencia del movimiento litúrgico había ido creciendo en la vida de la Iglesia, a partir del denominado «evento Mechlin»¹³⁵ y durante los cinco decenios siguientes hasta el anuncio del Concilio¹³⁶. Este movimiento se había desarrollado primero de modo independiente en los distintos países; pero después de la Segunda Guerra Mundial comenzó con vigor una colaboración más allá de las fronteras nacionales. Un factor importante en este sentido fue sin duda la encíclica sobre la liturgia *Mediator Dei*, de Pío XII, del 20 de noviembre de 1947¹³⁷, que despertó en el episcopado de la Iglesia universal el interés por el movimiento litúrgico. Al Centre Pastorale Liturgique (CPL, desde 1965 CNPL) fundado en Francia el año 1943, siguieron, el año de aparición de la encíclica, en Italia la fundación del Centro di Azione Liturgica (CAL) y en Alemania la del Liturgisches Institut de Tréveris (desde 1989, Deutsches Liturgisches Institut).

En Roma, poco después de la aparición de la *Mediator Dei*, el director de la revista *Ephemerides Liturgicae*, A. Bugnini, envió un cuestionario a un centenar aproximadamente de científicos de la liturgia y liturgistas pastorales sobre la reforma del misal y del breviario, del calendario litúrgico y del martirologio, así como de los otros libros litúrgicos. Mientras la comisión de reforma nombrada el 28 de mayo de 1948 por Pío XII (F. Antonelli, G. Löw, A. Albareda, A. Bea y A. Bugnini) estudiaba la renovación de la vigilia pascual (1951) y de la semana santa (1955), la edición del Código de rúbricas (1960) y una nueva *editio typica* del breviario y del pontifical (1962)¹³⁸, los directores del Centre Pastorale Liturgique, A. G. Martimort, y del Liturgisches Institut de Tréveris, J. Wagner, organizaron siete reuniones litúrgicas internacionales: el año 1951 en Maria Laach sobre el misal romano, el año 1952 en Odilienberg de Alsacia sobre «el hombre moderno y la misa», el año 1953 en Lugano sobre «participación activa de los fieles en las perícopas bíblicas de la misa y la concelebración», el año 1956 en Asís sobre el Oficio divino, el año 1958 en Montserrat sobre bautismo y confirmación, y el año 1960 en Múnich sobre la celebración de la eucaristía en Oriente y Occidente¹³⁹.

Estos reuniones de estudio, que se ocuparon de las celebraciones de culto más importantes, donde en modo alguno quedaban excluidas las reflexiones sobre su renovación, contribuyeron sustancialmente, sobre todo con el congreso internacional litúrgico-pastoral de 1956 en Asís¹⁴⁰ y la semana internacional de estudios «Mission et Liturgie» de 1959 en Nimega, a que después del anuncio del Concilio Vaticano II por

135. Cf. B. Fischer, *Das «Mechelner Ereignis» vom 23. September 1909*: Liturgisches Jahrbuch 9 (1959) 203-219.

136. Sobre el movimiento litúrgico cf. R. Kaczynski, *La liturgia come vissuto religioso*, en M. Guasco-E. Guerriero-F. Traniello (eds.), *I cattolici nel mondo contemporaneo (1922-1958)* (E. Guerriero [ed.], *Storia della Chiesa* [Fliche-Martin], 23), Cisinello-Balsamo 1991, 395-420.

137. Cf. AAS 39 (1947) 521-600.

138. Cf. Bugnini, *La riforma liturgica (1948-1975)*, Roma 1983, 20-24 (27-31).

139. Cf. S. Schmidt, *Die internationalen liturgischen Studientreffen 1951-1960. Zur Vorgeschichte der Liturgiekonstitution* (Trierer Theologische Studien, 553), Trier 1992. El concepto de «partecipazione attiva» acuñado por Pío X aparece en la carta apostólica *Tra le sollecitudini* de 22.11.1903, recogida en A. Bugnini (ed.), *Documenta pontificia ad instaurationem liturgicam spectantia [I] (1903-1953)* (Bibliotheca «Ephemerides Liturgicae». Sectio practica 6), Roma 1953, 13.

140. Cf. Bugnini, *La riforma liturgica (1948-1975)*, Roma 1983, 24s (32s).

Juan XXIII, los deseos de una reforma de la liturgia llegaran del mundo entero a Roma, y los especialistas de los diversos países, que mantenían estrechas relaciones de tiempo atrás, pudieran preparar conjuntamente aquel documento que el 4 de diciembre de 1963 pasó a ser la base de la reforma litúrgica.

La prehistoria de la reforma litúrgica, que hemos expuesto con la máxima brevedad, tuvo como consecuencia que las peticiones dirigidas a Roma antes del Concilio se centraran todas en el rito romano, el más difundido dentro de la Iglesia latina, aunque el Concilio había sido anunciado como «ecuménico». La cuestión de si un Concilio ecuménico podía limitarse al tratamiento de un solo rito fue debatida desde el principio, y planteada también en el Aula, especialmente por parte de los obispos orientales¹⁴¹. No se podían defraudar las expectativas de tantos padres conciliares. Pero lo cierto es que este Concilio fue el primero en la historia de la Iglesia que publicó un documento sobre cuestiones cultuales para un solo rito, cuando el estudio de tales cuestiones correspondía a un sínodo bajo la presidencia del obispo de Roma.

La preponderancia del rito romano ponía de manifiesto precisamente la importancia de que los padres, antes de iniciar los debates, participaran diariamente en la eucaristía, que no se celebraba sólo en el rito romano, sino a menudo también en otros ritos orientales u occidentales¹⁴².

Algunas de estas celebraciones no romanas despertaron mayor interés¹⁴³. Los padres conciliares podían contemplar toda la amplitud católica, por lo que les fue más fácil aprobar el art. 4 de la constitución sobre la liturgia, según la cual la Iglesia «atribuye igual derecho y honor a todos los ritos legítimamente reconocidos». La formulación «omnes ritus legitime agnitos» fue elegida en lugar de la prevista en el esquema («omnes ritus legitime vigentes») porque no sólo debían mencionarse los ritos existentes cuando se aprobó la constitución, sino que se pensó en los nuevos ritos que podían surgir posteriormente. Como el texto no podía referirse a nuevos ritos orientales ni, probablemente, a los ritos de las Iglesias occidentales separadas, la intención sólo pudo ser

141. Cf. J. A. Jungmann, «Kommentar zur Liturgiekonstitution», en LThK 2 Konzil I 10-19, 16s.

142. A propósito de la misa en el rito romano, se puede comprobar la influencia que la reflexión y el diálogo de los debates conciliares ejercieron en las celebraciones. J. A. Jungmann escribe con ocasión de la apertura del segundo período de sesiones: «Algún progreso en el aspecto litúrgico (los obispos cantaron juntos el Gloria y el Credo)»: *Diario*, 30.9.1963; en términos parecidos se expresa B. Fischer, *Konziliare Reform und kuriale Politik. Zum Umfeld der Liturgiekonstitution*, en H. Becker-B. J. Hilberath-U. Willers (eds.), *Gottesdienst-Kirche-Gesellschaft. Interdisziplinäre und ökumenische Standortbestimmung nach 25 Jahren Liturgiereform* (Pietas litúrgica, 5), St. Ottilien 1991, 23-27, en 25. Aprobado el art. 54, párrafo 2, el obispo A. M. Cavagna pidió que los padres precedieran con el buen ejemplo, y rezaran o cantaran en común el ordinario de la misa en latín; cf. carta del 11.10.1963 al cardenal G. Lercaro: F-Lercaro XXIII, 516. Propuestas más avanzadas aún hizo, el 11.10.1963, G. van Velsen, obispo de Kroonstad; cf. el documento dirigido al secretario general del Concilio: F-Lercaro XXIII, 517.

143. Recordemos un incidente curioso, posible todavía en aquella época. La prensa oficial invitó a algunos periodistas a la misa celebrada por el arzobispo J. Sliipyi antes de la 57ª congregación general (martes, 20.10.1963). Se expidieron también tarjetas de entrada para algunas periodistas; en un principio les fue denegada la entrada en la Iglesia de san Pedro con el pretexto de que, probablemente, les habían expedido tarjetas por error, ya que las mujeres tenían vetada la entrada en el aula conciliar. Los responsables se mostraron finalmente dispuestos a hacer una excepción con ellas; pero les advirtieron luego que no había suficiente provisión de hostias para la comunión. Esto fue interpretado como un intento de disuadir a las mujeres presentes de acercarse al altar; cf. F-Lercaro XXIII, 565.

la de no poner obstáculos al desarrollo de nuevos ritos dentro del área, mucho más amplia, del rito romano¹⁴⁴.

Muchos habían esperado con gran interés la publicación de la constitución sobre la liturgia y reaccionaron con desencanto cuando el 4 de diciembre de 1963 vieron incumplidas algunas de sus esperanzas: la concelebración (art. 57) y la comunión bajo las dos especies (art. 55) sólo podían concederse en unos pocos casos concretos; la lengua vulgar en la celebración de la misa se limitaba a la liturgia de la palabra (art. 54), y en el Oficio divino debía ser una excepción. Hubo que leer el documento atentamente para comprobar que en él se abrían puertas y no se cerraba ninguna. El documento indicaba algunas ocasiones adecuadas para la concelebración; señalaba las misas en que se podía administrar el vino eucarístico, anteponiendo la partícula «veluti» («por ejemplo»). El uso de la lengua vulgar en la misa era oportuno «especialmente» para las lecturas y la oración de los fieles, lo que no significaba que no pudiera usarse también «in partibus quae ad populum spectant» (art. 54). Y esas partes son, al final, todas; por eso no fue exceptuado expresamente el canon. Se procuró siempre no cargar el documento conciliar con detalles y se dio importancia, con razón, a las resoluciones fundamentales de cara a la praxis litúrgica.

Más importante aún fue la exposición teológica de los principios «que pueden y deben aplicarse lo mismo al rito romano que a todos los ritos» (art. 3)¹⁴⁵. J. A. Jungmann informa que los obispos orientales reconocieron «hasta qué punto los principios desarrollados eran de importancia para su propia liturgia»¹⁴⁶. En la siguiente presentación, de obligada brevedad, del significado e importancia de la constitución litúrgica para la Iglesia, abordaré primero algunos de estos principios teológicos que sustentan una nueva comprensión del culto. Me referiré luego a los sujetos celebrantes de la liturgia. Y concluiré la sección con algunas observaciones sobre el ordenamiento jurídico de la liturgia.

a) *Descripción de la naturaleza de la liturgia*

Lo más importante en la constitución y lo decisivo para una reconsideración de la liturgia se encuentra probablemente en el art. 7: «Con razón, pues, se considera la liturgia como el ejercicio del sacerdocio de Jesucristo. En ella los signos sensibles significan y, cada uno a su manera, realizan la santificación del hombre, y así el Cuerpo místico de Jesucristo, es decir, la Cabeza y sus miembros, ejerce el culto público íntegro». El Concilio no quiso ofrecer con este enunciado una definición de la liturgia, sino describir lo que hay que entender por *liturgia*, es decir, describir la naturaleza o esencia de la liturgia. Liturgia no son únicamente los «ritos» y «ceremonias» que están regulados por las rúbricas, el conjunto de las formas externas –por importantes que éstas puedan ser–, si-

144. Cf. R. Kaczynski, *20 Jahre Liturgiekonstitution: eine Bestandsaufnahme*, en Congregazione per il culto divino (ed.), *Costituzione liturgica «Sacrosanctum Concilium»*. *Studi* (Bibliotheca Ephemerides Liturgicae, 38), Roma 1986, 491-506, en 498-506.

145. Cf. en el comentario de C. Vagaggini al art. 3 la lista de los artículos que son válidos para todos los ritos: *Ephemerides Liturgicae* 78 (1964) 231.

146. J. A. Jungmann, *Kommentar zur Liturgiekonstitution*, en *LThK-2 Konzil I* 10-19, 17.

no también, y sobre todo, lo que se realiza bajo esas formas externas, su contenido interno. Esto significa tres cosas.

1) Liturgia es ejercicio del sacerdocio de Cristo

El primer liturgo es Jesucristo, que ejerce su ministerio sacerdotal en la liturgia al actualizar y continuar su obra redentora hasta los confines de la tierra y hasta el fin de los tiempos. El agente principal en el culto es, por tanto, Jesucristo sacerdote. La acción sacerdotal tiene una función mediadora, que es de carácter catabático, de arriba abajo, de Dios a los hombres, y de carácter anabático, de abajo arriba, de los hombres a Dios. Ningún ser humano podía asumir esta función mediadora; el Hijo de Dios tuvo que hacerse hombre para ejercer, como «el hombre Cristo Jesús», de único «mediador» (1 Tim 2, 5), y establecer la unión entre Dios y los hombres. En condición de mediador sacerdotal, Jesús estableció una nueva y eterna alianza entre Dios y los hombres. Jesucristo mismo actualiza y repite en la celebración del culto divino esta nueva alianza. Él no actúa solo, sin embargo, en este ejercicio de su sacerdocio en la liturgia, sino como Cabeza, junto con su Cuerpo, la Iglesia, que se une a su acción. Y está presente en toda acción litúrgica de su Iglesia.

Poco antes de la descripción de la naturaleza de la liturgia, el Concilio se expresa en el mismo art. 7 sobre este modo de presencia de Cristo en la liturgia: Cristo está presente, sobre todo, en la celebración de la eucaristía —en la persona del presidente humano, al que llamamos también sacerdote—, y está presente bajo las especies eucarísticas. Está presente asimismo con su virtud en los sacramentos, de forma que, en frase de san Agustín, cuando alguien bautiza, es Cristo mismo quien bautiza. Esta presencia de Cristo no se limita, obviamente, al ministro del bautismo, sino que vale igualmente para el laico que bautiza. Y vale, naturalmente, en todos los sacramentos¹⁴⁷. Cristo está presente, además, en su palabra: él mismo habla cuando se leen y exponen los escritos sagrados en la Iglesia¹⁴⁸. Cristo está presente, por último, cuando la Iglesia ora y canta, porque prometió que, cuando dos o tres se reúnan en su nombre, estará en medio de ellos (cf. Mt 18, 20).

2) Liturgia es santificación del hombre y culto a Dios

La descripción de la naturaleza de la liturgia que hace el Concilio deja claro que la acción cultural no es sólo una acción que asciende del hombre a Dios, algo que el hom-

147. Si, en virtud de la presencia y la acción de Cristo, cualquier persona puede otorgar a otra, en el bautismo, la salvación en forma indicativa («Yo te bautizo...»), el ministro facultado para ello por el sacramento del orden puede también otorgar a otro, en el sacramento de la reconciliación, la salvación en forma indicativa («Yo te absuelvo...»); y es verdad, no obstante, que nadie puede perdonar pecados sino Dios (cf. Mc 2, 7).

148. La formulación de la presencia de Cristo cuando se explican las Sagradas Escrituras no encontró aún, al comienzo del Concilio, el asenso mayoritario de los padres. En el decreto sobre la actividad misionera de la Iglesia, la formulación correspondiente no ofreció ya ninguna dificultad a los padres: «per verbum praedicationis» la Iglesia hace que esté presente el Autor de la salvación (art. 9).

bre ofrece a Dios, sino también y en primer lugar una acción que desciende de Dios al hombre, mediante la cual algo acontece en el hombre. Esta descripción de la naturaleza de la liturgia, en fin, no se atiene a la distinción entre «sacramentos» (*sacramenta*) y «culto» (*cultus divinus*), que suele figurar en los documentos sobre el ministerio eclesial. La liturgia presenta, junto al aspecto cultural, latréutico (del griego *latreia*), o adoración y honor tributado a Dios, un aspecto salvífico, soteriológico.

Así, del art. 7 de la constitución sobre la liturgia se desprende que el culto divino posee una estructura dialogal; que la liturgia, como el resto de la obra salvífica de Jesús, se caracteriza por el diálogo. La liturgia se celebra para la santificación del hombre y la salvación del mundo, por una parte, y para la glorificación de Dios, por otra. En la liturgia Dios habla al hombre y se da a él, y el hombre responde a Dios y se entrega a él. Y cada oblación del hombre a Dios tiene como consecuencia una nueva atención de Dios con el hombre, atención que suscita a su vez la oblación del hombre a Dios¹⁴⁹.

El fin último de todo obrar humano es el honor de Dios. Mas para ello es fundamental la iniciativa salvífica de Dios. Esto vale también para la liturgia. La meta última de toda celebración cultural es igualmente el honor de Dios: el aspecto ascendente, cultural, latréutico, de la celebración litúrgica tiene la prioridad sobre el aspecto descendente, soteriológico, salvador. Sin embargo, toda la historia de la salvación y, por ende, también el ejercicio concreto del culto divino, sigue un orden diferente: la bajada de Dios en la encarnación fue el presupuesto del misterio pascual, que es el ascenso en el sacrificio y la exaltación en la cruz. El hombre, igualmente, sólo puede volverse a Dios, orar, ofrecerse en sacrificio, si Dios se ha dirigido antes a él: «Dios nos amó primero» (1 Jn 4, 19). «Te damos gracias porque nos haces dignos de servirte en tu presencia [celebrando esta liturgia]» (Plegaria eucarística II). El hombre sólo puede glorificar a Dios si Dios le ha agraciado antes. La iniciativa tiene que partir de Dios. La santificación del hombre precede a la glorificación de Dios. De ahí que, al describir la naturaleza de la liturgia, el Concilio mencione primero la santificación del hombre y sólo después la glorificación de Dios, a la que va destinada finalmente la santificación del hombre.

En todo acto litúrgico están presentes ambos aspectos, el latréutico y el salvífico, aunque con un peso diferente. Por ejemplo, cuando una persona es bautizada y Dios se da a él en el sacramento, este suceso es también un acto de culto a Dios por parte de la Iglesia; sin embargo, el aspecto salvífico tiene obviamente la preponderancia. Cuando el sacerdote pronuncia la plegaria eucarística, es para la santificación de las personas, que por eso han de oír lo que dice y entenderlo; pero el aspecto latréutico tiene aquí la precedencia.

La palabra «culto», muy empleada en el contexto de la historia de las religiones, no expresa el curso exterior de una acción cultural, sino que designa el contenido interno; pero se limita a una sola parte de este contenido. «Culto» (= *cultus*, de *colere* = cultivar,

149. El esquema «palabra de Dios - respuesta humana» cobra especial claridad en la celebración de la palabra, sobre todo en los domingos y días festivos: la palabra de Dios se deja oír en la primera lectura, y la respuesta humana se produce en el salmo responsorial; la palabra de Dios se anuncia en la segunda lectura, y la respuesta humana se da en la aclamación del aleluya; la palabra de Dios al ser humano se proclama en el evangelio y en la homilía, y el ser humano da su respuesta en la profesión de fe y en las súplicas.

honrar) designa algo que el hombre hace ante Dios, y no a la inversa, lo que la divinidad hace al hombre. La Sagrada Escritura sólo usa tal palabra para designar el culto de la antigua alianza (Nm 3, 10; Jdt 5, 17) y la idolatría (1 Pe 4, 3). Es inadecuada para designar el culto cristiano, y por eso debería evitarse cuando se habla de él. Con especial claridad quedó en evidencia el concepto de «liturgia» del Código de derecho canónico de 1917, can. 1256¹⁵⁰, concepto preconiliar erróneo, por no incluir los sacramentos, y además estrecho, por subrayar sólo el aspecto jurídico.

La descripción de la naturaleza de la liturgia que da el Concilio sólo utiliza la palabra «cultus» correctamente en lo relativo a la acción ascendente desde el hombre a Dios; pero en aras de la precisión no debería traducirse por «culto», que se presta a malentendidos. La descripción que el Concilio hace de la naturaleza de la liturgia viene a expresar con claridad que en una celebración litúrgica y en cualquier acto litúrgico no sólo se da «culto» a Dios, sino que se comunica la salvación al hombre.

La palabra «liturgia», tomada del griego (*laos* y *ergon*), es mucho más apropiada, porque puede significar ambas cosas: «acción en favor del pueblo» y «acción del pueblo», en analogía con el término «opus Dei» o con la palabra alemana «Gottes-Dienst» (servicio de Dios y a Dios).

3) La liturgia se ejerce mediante signos sensibles

Aunque la descripción de la naturaleza de la liturgia subraye el contenido interno de las celebraciones litúrgicas, no hay que olvidar que la liturgia ofrece también una forma o figura externa. Y también de ella se habla en la descripción esencial de la liturgia que hace el Concilio Vaticano II. En efecto, el ejercicio del sacerdocio de Cristo, que incluye la santificación del hombre y la adoración de Dios (no sólo la santificación del hombre, como dice el *Codex iuris canonici* [CIC] 1983, can. 834 § 1¹⁵¹), acontece a través de signos sensibles. La acción litúrgica se realiza bajo unos signos perceptibles por los sentidos, que forman la vertiente externa, su forma y figura. La acción litúrgica no se agota en lo sensible, pero tampoco es posible sin signos sensibles –y aquí se incluyen todos los signos que se pueden percibir por los cinco sentidos–.

Los signos sensibles son necesarios para la celebración litúrgica:

–por razones antropológicas, porque el ser humano, como realidad corpóreo-anímica dotada de espíritu, entra en relación con su entorno a través del cuerpo, y a través del cuerpo alcanza su espíritu el conocimiento del entorno;

150. Tampoco fue afortunado el nombre de la autoridad romana que vino a sustituir, el 8.5.1969, al de «Consilium»: «S. Congregatio pro Cultu Divino», denominación que subsistió junto a «S. Congregatio pro Disciplina Sacramentorum», y en especial el nombre resultante de la combinación de ambos el 11.7.1975: «S. Congregatio pro Sacramento et Cultu Divino». Lo mismo vale decir de la denominación «Congregatio de Cultu divino et Disciplina Sacramentorum», oficial desde el 1.3.1989. Ni fue afortunada la serie de decretos emanados del Sínodo Común de obispos de la República Federal de Alemania (1971-1975): *Culto divino y Puntos esenciales en la pastoral actual de los sacramentos*.

151. El título del libro es también una reducción. El título adecuado sería «De Ecclesiae munere sacerdotali», que incluye la santificación y el culto divino. El título «De Ecclesiae munere sanctificandi» expresa solamente lo primero, aunque el libro habla de ambas cosas.

—por razones cristológicas, porque Cristo, la Palabra de Dios hecha carne (cf. Jn 1, 14) e imagen viva del Dios invisible (cf. Col 1, 15), es el verdadero agente en la liturgia;

—por razones eclesiológicas, porque la Iglesia es el sacramento radical donde tienen su raíz los sacramentos fundados por Cristo (que es el sacramento original), las acciones semióticas que comunican la salvación invisible procedente de Dios y realizan así la salvación del hombre.

Una liturgia sin signos visuales y auditivos, olfativos, gustativos y táctiles no sería humana, y tampoco cristiana ni eclesial.

Es importante que se complementen aquí los signos visuales y olfativos, gustativos y táctiles, por una parte, y los signos auditivos por otra¹⁵². Porque un acto visual o táctil (la imposición de las manos, por ejemplo) es ambiguo si no está determinado por la palabra; pero las palabras (un sermón sobre «Cristo, la Luz» en la vigilia de pascua, por ejemplo) pueden deformar la realidad o, al menos, expresarla con menos claridad si no son dilucidadas mediante signos visibles (el encendido del cirio pascual y de los cirios de la comunidad). Por eso, la constitución sobre la liturgia utiliza la pareja conceptual de «ritus et verbum» (art. 35) o «ritus et preces» (art. 48).

Si los signos sensibles pertenecen a la esencia del culto divino, deben ser comprensibles para que este culto se pueda celebrar de modo racional. La falta de comprensibilidad aproxima el culto a la magia. El empleo de la lengua vulgar en el culto (cf. art. 36, 54, 63a, 101) es norma suprema, una vez reconocida la importancia de los signos sensibles. A la lectura y explicación de la palabra de Dios hay que otorgarle mayor espacio que en el pasado, a tenor de su importancia (art. 35, 51, 52, 92a). Para evitar el peligro de convertir el culto divino en palabrería, hay que respetar el «silencio sagrado» a su debido tiempo (art. 30); esto no se refiere a la parte del culto que el presidente recita en voz baja, sino a los momentos en que callan todos los que celebran el culto. No es menos importante que el uso de los otros signos no se limite a la forma mínima necesaria para la validez, sino que se haga de un modo comprensible directamente, lo cual no suele requerir muchas explicaciones (art. 34). Derramar unas pocas gotas de agua sobre la cabeza del lactante, difícilmente resulta comprensible como «baño del nuevo nacimiento» (Tit 3, 5). El dicho del Señor «tomad y comed todos de *de él*» no se cumple debidamente con la costumbre de distribuir el pan eucarístico conservado en el sagrario antes de la misa (art. 55, 1). Renunciar normalmente a administrar el cáliz a la comunidad equivale a desobedecer la palabra del Señor «tomad y bebed todos de él» (art. 55, 2).

Hay que señalar otro punto débil en la descripción que hace el Concilio Vaticano II de la naturaleza de la liturgia: el olvido del Espíritu en la teología occidental, que tantas veces se suele lamentar, y con razón. La alianza entre Dios y los hombres no se actualiza sólo mediante Cristo, sino también en el Espíritu santo, que está presente, lo mismo que en la acción sacerdotal de Cristo, en la acción de la Iglesia. La Iglesia, al celebrar el culto divino, se dirige al Padre, mediante Cristo, en el Espíritu santo.

152. Es razonable distinguir las palabras de los otros signos, porque las palabras son los signos más frecuentes en la liturgia, como palabra de Dios y palabra humana de oración y de canto.

b) La comunidad como soporte del culto divino

La Iglesia es, por esencia, *ekklesía*, asamblea. Vive en y desde sus asambleas litúrgicas¹⁵³. Porque «la Iglesia de Cristo está verdaderamente presente en todas las legítimas reuniones locales de los fieles, que, unidas a sus pastores, reciben también en el Nuevo Testamento el nombre de Iglesias» (LG 26). Ya el Nuevo Testamento llama *ekklesía*, no sólo a la comunidad singular (Hch 8, 1; 14, 23), sino también a la totalidad de las comunidades de una región (Hch 9, 31) y del mundo entero (Mt 16, 18; 1 Cor 12, 28; Ef 1, 22; Col 1, 18). La asamblea litúrgica es, por eso, algo tan característico para el cristianismo que hasta cuando se habla de los cristianos de varias comunidades (Iglesia local, «confesión») o de todos los cristianos que viven en el mundo, éstos son designados como «asamblea» (*ekklesía*). Es verdad que nunca celebra el culto divino toda la Iglesia, ni toda la Iglesia local; pero siempre que una comunidad celebra el culto divino, es celebración de la Iglesia local y de toda la Iglesia. Porque «toda legítima celebración de la eucaristía es dirigida por el obispo» (LG 26), que es a su vez miembro del colegio de los obispos, donde el obispo de Roma tiene la primacía. Así cada comunidad, cuando celebra la eucaristía, está en conexión con su obispo y con el obispo de Roma, el papa. Por eso el papa y el obispo son mencionados nominalmente en el momento cumbre de toda celebración, la plegaria eucarística, y también repetidas veces en las peticiones de las vísperas. La eucaristía, en efecto, es celebrada siempre «en comunión con toda la Iglesia» («communicantes»). Es verdad que la acción de la Iglesia no se agota en el culto divino (cf. art. 9); pero este culto es su cumbre y fuente (cf. art. 10). Por eso, la Iglesia debe presentarse y ser visible en el culto divino y en todo lo que conduce a él y deriva de él.

1) El culto divino como celebración de toda la comunidad

Entre las normas establecidas por la constitución sobre la liturgia, que derivan de «la naturaleza de la liturgia como una acción jerárquica y comunitaria» (art. 26-32), está en primer lugar aquella que reconoce en su derecho original a la comunidad reunida para el culto, en tanto que representa a la Iglesia en el lugar (cf. art. 42), asignándole la tarea de ser soporte del culto: «Las acciones litúrgicas no son acciones privadas, sino celebraciones de la Iglesia, que es 'sacramento de unidad', es decir, pueblo santo congregado y ordenado bajo la dirección de los obispos. Por eso pertenecen a todo el cuerpo de la Iglesia, lo manifiestan y lo implican; pero cada uno de los miembros de este cuerpo recibe un influjo diverso según la diversidad de órdenes, funciones y participación activa» (art. 26). Esto viene a recusar, en el fondo, la liturgia clerical tal como se había practicado desde la Edad media primitiva. No son únicamente los dirigentes clericales de la comunidad, generalmente el sacerdote ordenado, quienes celebran la liturgia; toda la comunidad reunida tiene «derecho y

153. Cf. R. Kaczynski, *Erneuerung der Kirche durch den Gottesdienst*, en Th. Maas-Ewerd (ed.), *Lebt unser Gottesdienst? Die bleibende Aufgabe der Liturgiereform*, Freiburg-Basel-Wien 1988, 15-37, aquí 16-19.

obligación» de celebrar la liturgia con «participación plena, consciente y activa» (cf. art. 14)¹⁵⁴.

Las funciones litúrgicas que no corresponden a los titulares de oficio tampoco se pueden considerar negativamente, como no incluidas en el sacramento del orden. Han de verse como tareas propias de todo cristiano por razón del bautismo y la confirmación, aunque para ciertas funciones se requiera la misión formal del obispo o de un sacerdote. Los monaguillos no son, pues, un «sucedáneo del clero», como sugiere su nombre italiano («chierichetti» o «piccolo clero», pequeños clérigos), ni los lectores y acólitos son «órdenes menores» pertenecientes al clero; el coro eclesial no es representante del coro monacal o clerical, sino parte de la comunidad. Pío X declaró que «los cantores de la Iglesia» ejercían «un verdadero ministerio litúrgico»; pero añadió que «por eso, las mujeres, que no están facultadas para tal oficio, no pueden ser admitidas en el coro eclesial»¹⁵⁵. La colaboración de las mujeres en coros eclesiales fue permitida el año 1958¹⁵⁶; pero sólo la constitución sobre la liturgia afirma que los miembros de los coros eclesiales, incluidas las mujeres, ejercen «un auténtico ministerio litúrgico» (art. 29). La distinción entre laicos masculinos y femeninos no tiene un fundamento teológico si los laicos pueden desempeñar ministerios especiales, como los de lector y acólito.

2) El culto divino como celebración de una comunidad articulada

Dado que la comunidad reunida para la celebración litúrgica es Iglesia y cabe aplicarle todo lo que se aplica a la Iglesia –pueblo de Dios, cuerpo de Cristo, templo del Espíritu santo–, hay que decir que la comunidad es imagen de toda la Iglesia, la celestial y la terrena. Es también imagen de la Iglesia por el hecho de ser una asamblea articulada. La comunidad está bajo la dirección del obispo o, en representación y por encargo del obispo, de un sacerdote. El sacerdocio del ministerio transferido por la ordenación difiere del sacerdocio común, que comparten todos los fieles en virtud del bautismo y la confirmación, por esencia y no por grado; pero el sacerdocio ministerial y el sacerdocio común están interrelacionados, porque se trata del mismo y único sacerdocio de Cristo (cf. LG 10). Al dirigente presbiteral de la celebración litúrgica le asiste el diácono.

Los laicos ejercen también ministerios especiales en las lecturas y los cantos, cuando ayudan a distribuir comuniones, cuando sirven en la sede presidencial y en el altar. Frente al uso preconiliar, según el cual el dirigente presbiteral de una celebración litúrgica de-

154. El CIC de 1983 es, al menos, ambiguo cuando define que hay culto divino público «cuando se ofrece en nombre de la Iglesia por las personas legítimamente designadas y mediante actos aprobados por la autoridad de la Iglesia» (can. 834 § 2). Si la designación legítima se refiere al bautismo y la confirmación, el enunciado es correcto; pero el texto debería decirlo entonces expresamente. La formulación del can. 834 § 2 sugiere sin duda una designación especial; pero ésta no se requiere para la celebración del culto en general, sino para funciones especiales.

155. Carta apostólica *Tra le sollecitudini* del 22.11.1903, en A. Bugnini (ed.), *Documenta pontificia ad instaurationem liturgicam spectantia* [I] (1903-1953) (Bibliotheca «Ephemerides Liturgicae». Sectio practica 9), Roma 1959, 21.

156. Cf. la instrucción de la Congregación de ritos sobre la música sagrada y la liturgia, del 3.9.1958, 100, en A. Bugnini (ed.), *Documenta pontificia ad instaurationem liturgicam spectantia* II. *Ab anno 1953 ad annum 1959* (Bibliotheca «Ephemerides Liturgicae». Sectio practica 9), Roma 1959, 98.

bía leer a su vez todo lo que otros leían y cantaban, como si estas partes de la celebración sólo tuvieran validez de ese modo, la constitución sobre la liturgia determina que cada cual, «al desempeñar su oficio, hará todo y sólo aquello que le corresponde por la naturaleza de la acción y las normas litúrgicas» (art. 28). Al colaborar sacerdote y comunidad, diácono y acólitos, cantores y lectores, y contribuir cada cual a la santificación de sus hermanos y a la glorificación de Dios, nace el verdadero culto de la Iglesia¹⁵⁷. Cuando los celebrantes actúan como asamblea articulada, vienen a reproducir la imagen de la Iglesia.

3) La participación activa en el culto divino

El reconocimiento de la importancia de la comunidad ayuda a comprender lo que dice la constitución de la liturgia acerca de las celebraciones litúrgicas: «Siempre que los ritos, cada cual según su naturaleza propia, admitan una celebración comunitaria, con asistencia y participación activa de los fieles, incúlquese que hay que preferirla, en cuanto sea posible, a una celebración individual y casi privada» (art. 27). Se recoge aquí el concepto de participación activa (*participatio actuosa*) que Pío X propuso, a principios del siglo XX, al movimiento litúrgico (*partecipazione attiva*)¹⁵⁸, concepto que recorre como un *leitmotiv* la constitución sobre la liturgia y reaparece en documentos posteriores. La constitución sobre la liturgia emplea, además, otros adjetivos que expresan, sobre todo, el modo ideal de participación en la liturgia (participación comunitaria, verdadera, auténtica, apropiada, lúcida, consciente, interior y exterior, viva, piadosa, plena, perfecta), pero también la necesidad y la frecuencia (participación obligada, asidua) y su resultado (participación eficaz, fructuosa)¹⁵⁹.

La mera presencia física en el culto divino no es «participar» en el sentido en que lo entiende la constitución sobre la liturgia. Es posible que en muchos lugares se redujera el número de «asistentes» a las celebraciones una vez publicada la constitución, a veces porque no todos se decidían a una celebración comprometida, de verdadera participación.

c) *El ordenamiento jurídico de la liturgia*

El CIC de 1917 había excluido del ordenamiento jurídico de la Iglesia latina el derecho de los obispos a legislar en materia litúrgica. El derecho litúrgico pasó a ser un derecho papal. Todo lo que regulaban los obispos era, a partir de entonces, devoción popular. No podían ya editar formularios ni libros litúrgicos por su cuenta, como era posible aún en el siglo XIX. Autoridad eclesiástica equivalía a autoridad papal. Además, se hacía abstracción de la diversa categoría que los textos y las rúbricas podían tener: todos los textos litúrgicos y todos los detalles de las rúbricas gozaban del mismo grado de obligatoriedad.

157. Cf. J. A. Jungmann, «Kommentar zur Liturgiekonstitution», en LThK-2 Konzil I 10-19, 36.

158. Cf. *supra*, n. 139.

159. Cf. F. Kohlschein, *Bewusste, tätige und fruchtbringende Teilnahme*, en Th. Maas-Ewerd (ed.), *Lebt unser Dienst? Die bleibende Aufgabe der Liturgiereform*, Freiburg-Basel-Wien 1988, 38-62.

En la época del movimiento litúrgico y, sobre todo, en la fase preparatoria del Concilio Vaticano II era creciente el deseo de descentralizar también la legislación de la liturgia. Fue J. A. Jungmann el que propuso ya en la comisión preparatoria de la liturgia que se otorgara al obispo el derecho a ordenar la liturgia o, dicho de otro modo, que las celebraciones culturales reguladas por el obispo, como la procesión del Corpus, fueran reconocidas como liturgia. Esto fracasó ante la resistencia en el seno de la comisión¹⁶⁰.

La constitución sobre la liturgia tampoco se definió con suficiente claridad. Dice por una parte, en el art. 22 § 1, que la regulación de la liturgia corresponde a la autoridad de la Iglesia, concretamente a la Sede Apostólica y, de permitirlo el derecho, al obispo diocesano; pero cuando describe las celebraciones organizadas por el obispo (art. 13), no las incluye en el concepto de «liturgia», sino que las denomina «ejercicios piadosos de la Iglesia particular» (*sacra particularis ecclesiae exercitia*). Se trata de algo que es afín a la liturgia, que está, en cierto modo, entre la liturgia y los «ejercicios piadosos» o «ejercicios de devoción» (*pia exercitia*), que pueden practicarse igualmente en privado. De ese modo se sustrae al obispo el derecho a reglamentar la liturgia.

Este desalojar del ámbito de la liturgia las celebraciones culturales reguladas por el obispo obedece sin duda a que esta constitución fue debatida al comienzo del Concilio, y publicada antes de llevarse a cabo una intensa reflexión en común sobre la Iglesia. Se consideraba como Iglesia tan sólo la Iglesia total, y no las Iglesias locales. Por eso, los padres conciliares no estaban preparados en el pleno del Concilio para calificar todo culto público como «culto de la Iglesia», como liturgia; dependían aún de la idea de que la Sede Apostólica debía intervenir y aprobar los libros si se había de celebrar una liturgia. Al menos en este punto, el CIC de 1983 fue más allá de la constitución sobre la liturgia cuando declaró, a la vista de lo expresado claramente en la constitución dogmática sobre la Iglesia, que la Iglesia local dirigida por el obispo es también Iglesia: «Al obispo diocesano en la Iglesia a él confiada, y dentro de los límites de su competencia, le corresponde dar normas obligatorias para todos sobre materia litúrgica» (can. 838 § 4).

En lo que respecta a la importancia de la constitución sobre la liturgia, señalemos finalmente que dicha constitución dejó claro que la liturgia es la auto-representación más importante y la realización central de la vida de la Iglesia, aunque no la única. Y que es «la fuente de donde emana toda la fuerza de la Iglesia» y «la cumbre a la cual tiende su actividad» (art. 10).

3. *El comienzo de la reforma posconciliar de la liturgia*

Muchos habían aguardado con impaciencia en la Iglesia la aprobación de la constitución sobre la liturgia, especialmente una vez finalizado el primer período de sesiones. No pocos creyeron que con el acontecimiento del 4 de diciembre de 1963 se otorgaría a cada sacerdote la posibilidad de modificar, «en la línea del Concilio», la liturgia cele-

160. Cf. J. A. Jungmann, «Kommentar zur Liturgiekonstitution, en LThK-2 «Konzil» I 10-19, 27s.

brada por él. Para muchos, la *vacatio legis* también pareció demasiado larga. Años después se dijo repetidas veces que la reforma litúrgica había llegado «demasiado pronto»; que, además, debido a su aplicación gradual, exigía cambios demasiado frecuentes a las comunidades; y que hubiera sido mucho mejor renovar primero todos los libros litúrgicos para publicarlos luego conjuntamente. Pero esta crítica supone un desconocimiento de aquellas expectativas y esperanzas.

Por eso fue deseo del papa Pablo VI publicar ya las primeras medidas de reforma, a ser posible, el día en que fue aprobada y promulgada la constitución sobre la liturgia¹⁶¹. Este deseo del papa no se cumplió por unas u otras razones. Se comprende así que Pablo VI, el día en que se aprueba la constitución sobre la liturgia, después de expresar su alegría en palabras desbordantes, exhorte:

para que todo esto [la renovación de la liturgia] llegue a buen término, nadie debe interferir en la regulación del culto público de la Iglesia introduciendo cambios privados o ritos especiales. Nadie puede aplicar a su arbitrio la constitución sobre la sagrada liturgia que Nos hemos publicado hoy, antes de darse las instrucciones pertinentes e inequívocas, y de haberse aprobado legítimamente los cambios preparados por las comisiones especiales que se nombren después del Concilio. La oración sublime de la Iglesia debe resonar en plena armonía por todo el orbe; nadie debe perturbarla ni deformarla¹⁶².

La misma preocupación tuvieron los obispos: los de lengua germánica exhortaron a su clero, ya el 4 de diciembre, a «mantener la disciplina en materia litúrgica... 'Nihil sine Episcopo!' Hemos esperado largamente y ahora debemos esperar con paciencia un poco más, y dar tiempo a los obispos para deliberar con tranquilidad»¹⁶³. Para comprender la situación en que se hicieron tales declaraciones, y el inicio de la reforma, relativamente lento y decepcionante en un principio, hay que hablar de unos hechos que tuvieron lugar en la periferia del Concilio.

a) Actividades concernientes a la reforma posconciliar de la liturgia

El 21 de octubre de 1962, en la primera sesión que celebraba la comisión conciliar de liturgia, se dio a conocer el nombramiento de F. Antonelli como secretario de la misma. Además, el presidente de la comisión, cardenal A. Larraona, nombró como representantes suyos a los cardenales P. Giobbe y A. Jullien, llamados por el papa a la comisión. Causó general extrañeza que A. Bugnini fuera el único de los secretarios de una comisión preparatoria que no fue nombrado secretario de la comisión conciliar correspondiente (le retiraron, al mismo tiempo, la cátedra de ciencias de la liturgia en la universidad de Letrán), y también causó no pequeño estupor que en el nombramiento de los vicepresidentes se prescindiera del arzobispo de Bolonia, cardenal G. Lercaro, el

161. Cf. los autores mencionados *infra*, en n. 170.

162. AS II/6, 565s.

163. *Pastorale der deutschsprachigen Bischöfe an ihren Klerus*, en E. J. Lengeling, *Die Konstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils über die heilige Liturgie. Latein-deutscher Text mit einem Kommentar*, Münster-2 1965, 11*.

cardenal más antiguo y el único elegido por los padres conciliares en la comisión, que era además un reconocido especialista en cuestiones litúrgicas. Con razón se vio la influencia de determinadas corrientes de la curia detrás de estas decisiones personales¹⁶⁴. De ahí que se dieran los pasos necesarios a tiempo, desde diversas instancias, para evitar tales decisiones personales una vez promulgada la constitución.

El esquema *De sacra liturgia*, cuidadosamente preparado, hacía suponer su aprobación definitiva al final del período de sesiones; por eso, los que tenían ya poco que hacer, parece que se pusieron a diseñar el proceso de renovación litúrgica para después de promulgada la constitución. Hay una nota destinada al cardenal G. Lercaro: «Appunto per una 'Pontificia Commissione liturgica' posconciliare». No está fechada ni firmada por el autor. El índice del archivo del cardenal G. Lercaro señala como autor a A. Bugnini, y como tiempo de redacción el «31.10.1962 (post)». El contenido inclina a creer que el autor es A. Bugnini. Cabe plantear dudas sobre el año 1962 como fecha, pero hay una serie de indicios a favor. Por eso considero que es oportuno comentar el documento en este lugar.

El autor cree conveniente presentar primero el trabajo que realizó la comisión de reforma nombrada por Pío XII en 1948, para exponer luego sus propias ideas sobre la comisión de reforma posconciliar. Esta comisión, como las comisiones preparatorias, debe ser autónoma, dinámica (capacitada para el trabajo rápido y sin incluir a funcionarios de la curia como colaboradores) e internacional en su composición. El autor diseña con precisión el modo de trabajo (asoma el futuro secretario del «Consilium») y estima en cinco años como mínimo, más probable ocho, el tiempo necesario para la reforma¹⁶⁵.

El 9 de noviembre de 1962, expertos de la comisión de liturgia dirigieron una carta al cardenal secretario de Estado, A. G. Cicognani. El autor, que escribe en nombre del «gruppo dei 'periti'», se queja amargamente del método de trabajo ineficaz en la comisión. Pide en consecuencia apremiar al cardenal A. Larraona, fijando los días para debatir en el Aula las propuestas de enmienda en los distintos capítulos. Propone además encomendar la dirección del trabajo de la comisión al cardenal G. Lercaro; el cardenal A. Larraona podría ser oficialmente presidente de la comisión. Sugiere finalmente, en el supuesto de que se apruebe la constitución, crear una comisión posconciliar para su aplicación, que pueda iniciar el trabajo de inmediato, con un presidente —el autor propone al cardenal Bea o al cardenal Confalonieri; piensa, por tanto, sólo en cardenales de la curia—, alrededor de 20 obispos y 50 expertos. El autor contesta, por último, la pregunta (probablemente dirigida a él) sobre la conveniencia de que el Concilio apruebe al

164. Cf. Bugnini, *La riforma liturgica (1948-1975)*, Roma 1983, 41 (51). Dos cartas de los últimos días de octubre de 1963, dirigidas al papa, al parecer relacionadas entre sí, indican que hubo problemas parecidos en otras comisiones conciliares; una, redactada en francés (25.10.1963), firmada por padres conciliares de lengua francesa; otra, en idioma inglés (sin fecha), firmada por padres conciliares de lengua inglesa. Exigen en ellas, entre otras cosas, que el presidente de una comisión del Concilio no sea el prefecto o secretario de una congregación romana, y que los vicepresidentes y secretarios sean designados con el consentimiento de toda la comisión; cf. F-Lercaro XXIII, 541 y 540.

165. Cf. F-Lercaro I/24. Sobre las razones para concluir que el memorándum puede haber sido escrito ya en 1962, cf. *infra*, n. 184 y 185.

menos algunos principios generales de la reforma en caso de no aprobarse toda la constitución; él lo desaconseja¹⁶⁶.

No es posible dudar, por razones de contenido y de estilo, que el redactor de esta carta sin firma se llamaba también A. Bugnini. Esto parece natural, porque Bugnini gozaba de cierta proximidad con el cardenal secretario de Estado, que era hermano del cardenal G. Cicognani († 5.2.1962), presidente de las comisiones litúrgicas preparatorias¹⁶⁷. Una comparación del contenido de esta carta con el memorándum enviado por el cardenal G. Lercaro el 11 de noviembre de 1962 al sustituto en la secretaría de Estado, arzobispo A. dell'Acqua, permite concluir que el memorándum está, al menos, claramente influido por la carta o por su autor¹⁶⁸.

El 10 de octubre de 1963, en un lugar que el obispo H. Jenny llamó «atelier litúrgico internacional», hubo una reunión en la que se habló de la creación de una Comisión postconciliaris. Se quería pedir a los moderadores y, caso de ser posible, al papa el nombramiento de esta comisión antes de dispersarse los padres conciliares. El asunto no podía dejarse en manos de la Congregación de ritos. Formarían parte de la comisión, además de los expertos, algunos obispos. Su presidente no debía ser el cardenal A. Larraona, que no sería capaz de llevar a cabo ninguna reforma litúrgica. Y, al no haber ningún otro cardenal idóneo en la curia, la mejor solución era que el cardenal G. Lercaro asumiese la tarea¹⁶⁹.

El mismo 10 de octubre expresó el papa Pablo VI a los moderadores, en una audiencia, su deseo de promulgar al final del segundo período de sesiones del Concilio las primeras disposiciones para aplicar la constitución litúrgica, y encargó al cardenal G. Lercaro la elaboración del documento correspondiente¹⁷⁰. Al día siguiente, el cardenal G. Lercaro comentó con A. Bugnini el plan del papa y le pidió que nombrase un grupo de expertos para colaborar en el proyecto.

Con el traspaso de esta tarea recibía el cardenal G. Lercaro una misión acorde con su personalidad y sus dotes, y A. Bugnini alcanzaba además una cierta rehabilitación. Ya el 12 de octubre, los expertos nombrados por A. Bugnini se reunieron con éste en Santa Priscila, residencia del cardenal G. Lercaro, para una primera conversación y el reparto de las tareas. Eran E. Bont, A. Dirks, J. A. Jungmann, A. G. Martimort, F. Mc-

166. Cf. F-Lercaro I, 5.

167. Uno conoce por su colaboración de cinco años la manera de diseñar planes propia de A. Bugnini, y su instinto para saber si son factibles. La penúltima frase es algo característico de él: pide disculpas por la franqueza de la carta y expresa su convicción de que «la franchezza e la rettitudine d'intenzione non hanno mai nuociuto alla soluzione dei problemi, ma l'agevolano».

168. Cf. F-Lercaro I, 6c.

169. Cf. las notas manuscritas del obispo H. Jenny conservadas en el Archivo del Istituto delle scienze religiose. El obispo Jenny se dirigió al cardenal G. Lercaro con la propuesta en una carta fechada el 15 de octubre de 1963.

170. Cf. L de, 177s; Bugnini, *La riforma liturgica (1948-1975)*, Roma 1983, 65 (77); J. Wagner, *Mein Weg zur Liturgiereform 1936-1986. Erinnerungen*, Freiburg-Basel-Wien 1993, 78; P. Marini, *Le premesse della grande riforma liturgica (Ottobre-dicembre 1963)*, en Congregazione per il culto divino (ed.), *Costituzione liturgica «Sacrosanctum Concilium»*, Roma 1986, 78. Para lo que sigue cf. Bugnini, *La riforma liturgica (1948-1975)*, 65s (77s), y sobre todo P. Marini, *Le premesse della grande riforma liturgica (Ottobre-dicembre 1963)*, 78-101.

Manus, H. Schmidt, C. Vagaggini y J. Wagner. Tuvieron las primeras sesiones de trabajo el 19 y 20 de noviembre en la residencia de C. Vagaggini, en S. Gregorio al Celio, y hubieron de aceptar el recorte de sus borradores, demasiado extensos para los primeros pasos de reforma¹⁷¹. Se fijaron como fechas para otras sesiones los días 25 y 26 de octubre, y la sesión final para el 30 de octubre.

El 1 de noviembre debía estar listo el documento según los planes originales. El primer borrador se presentó ya el 20 de octubre. E. Bonet tuvo que reelaborar este proyecto en los días siguientes, para ajustarlo a las observaciones de los expertos. El primer borrador del 22 de octubre preveía ya un documento papal en dos partes: un motu proprio para tratar cuestiones jurídicas (se anticipaba la primera palabra: «primitiae») y una instrucción con las indicaciones prácticas. El grupo había concluido su trabajo con el esquema del 1 de noviembre. Pero se quiso involucrar también en el trabajo al cercano confidente del papa, G. Bevilacqua. Este revisó detenidamente el borrador. Parece que el 21 de noviembre estaba concluida la versión definitiva de un motu proprio («Litterae Apostolicae Motu proprio datae, quibus normae ac leges quaedam Constitutionis conciliaris de sacra Liturgia statim exsequendae dicuntur»), que comenzaba con la palabra «primitiae», y de una instrucción anexa («Instructio de instaurationis liturgicae elementis statim ad effectum adducendis»)¹⁷². Según A. Bugnini, el documento fue entregado ya a Pablo VI el 21 de noviembre. Así parece, puesto que los moderadores tuvieron este día una audiencia con el papa. No obstante, el cardenal G. Lercaro refiere haber trabajado el 24 de noviembre con A. Bugnini «per preparare al S. Padre le innovazioni possibili a farsi subito»¹⁷³.

El motu proprio contenía seis disposiciones:

1. Los principios de la constitución deben darse a conocer inmediatamente a los fieles.
2. Los primeros pasos concretos de la reforma deben emanar de la instrucción.
3. Los libros litúrgicos mantienen su validez por el momento.
4. Deben citarse literalmente los artículos 22 § 1 y § 3.
5. El documento explica a qué agrupaciones episcopales se refiere el art. 22 § 2.

171. J. A. Jungmann confirma los nombres indicados por P. Marini (P. Marini, *Le premesse della grande riforma liturgica [Ottobre-dicembre 1963]* 79); cf. *Diario de Jungmann*, 12, 13, 19 y 20 de octubre de 1963. J. A. Jungmann tuvo que aceptar el 19 de octubre, quizá con cierta pesadumbre, que su proyecto para una primera reforma en la celebración de la misa, que había abordado el 13 de octubre con J. Wagner, fuese abreviado notablemente por A. Bugnini; pero vio también que, al día siguiente, el plan de F. McManus y C. Vagaggini para las primeras reformas de los sacramentos y sacramentales era «recortado de modo similar».

172. Cf. los textos publicados en P. Marini, *Le premesse della grande riforma liturgica (Ottobre-dicembre 1963)*, en Congregazione per il culto divino (ed.), *Costituzione liturgica «Sacrosanctum Concilium»*, Roma 1986, 97-101. Según otra fuente, parece que el cardenal G. Lercaro entregó al papa, ya el 7.11.1963, al menos la propuesta de instrucción: Archiv Kardinal J. Döpfner, Akt 1 Conc VII SQ Nr. 17. Consta que el cardenal G. Lercaro estuvo ese día con el papa; cf. L dc, 208.

173. L dc, 234; no obstante, quizá se trata ya aquí de modificaciones de la versión entregada al papa a raíz de algunas intervenciones de personas que sólo después del 21 de noviembre de 1963 se ocuparon del asunto o lo quisieron hacer fracasar. Cf. también, sobre todo, el incidente Bugnini, *La riforma liturgica (1948-1975)*, Roma 1983, 65 (77s); y P. Marini, *Le premesse della grande riforma liturgica (Ottobre-dicembre 1963)*, 98s.

6. El documento indica la próxima fiesta de Navidad como primer día de vigencia de las nuevas disposiciones¹⁷⁴.

La instrucción abordaba algunos artículos de la constitución: en relación con la misa, los artículos 50, 53, 54 y 57; en relación con los otros sacramentos y los sacramentales, los artículos 63b, 66, 69, 71, 74, 76, 78 y 79; en relación con el Oficio divino, el artículo 89¹⁷⁵.

La publicación debía hacerse a principios de diciembre. No se llevó a efecto. Se desconocen los motivos del fracaso del proyecto; tampoco importan demasiado. A. Bugnini hace notar que era demasiado tarde (sin embargo, ¡el papa lo tenía todo en sus manos un día antes de la última votación sobre el esquema de la liturgia!) para obtener la aprobación final, con los cambios necesarios, antes de la conclusión del segundo período de sesiones. Es posible que la «redacción definitiva» del 21 de noviembre llegase a manos de demasiadas personas que deseaban ponerle algún reparo, o de otras que intentaban aplazar su publicación o incluso impedirlo.

P. Marini pregunta si todo el proyecto «Primitiae» resultó ser un error, y lo niega con tres argumentos¹⁷⁶.

En primer lugar, sólo de ese modo quedó patente la necesidad de una reforma de gran alcance. La publicación de los dos documentos preparados con urgencia hubiera creado posiblemente más problemas de los que se pretendían resolver; muchos que esperaban una reforma en profundidad, habrían quedado defraudados¹⁷⁷.

En segundo lugar, se dejó sentir la necesidad de crear una comisión más numerosa y encomendarle la organización del trabajo. Los expertos habían considerado ya necesaria esa comisión, independiente de los cargos curiales y de composición internacional, en las sesiones para el motu proprio «Primitiae»¹⁷⁸.

En tercer lugar, se podía confiar una aplicación fructífera de la reforma a personas de gran capacidad intelectual y talento organizativo, como el cardenal G. Lercaro y A. Bugnini. En estas semanas cuajó, sobre todo, ese buen entendimiento y confianza entre el cardenal G. Lercaro y A. Bugnini que duró en los siguientes años de reforma y fue tan beneficioso para ésta. Además, el cardenal G. Lercaro, como uno de los moderadores del Concilio, se reunía a menudo con el papa Pablo VI y tuvieron ocasión de hablar sobre los problemas pendientes de la reforma litúrgica. El trabajo en «Primitiae» contribuyó sin duda decisivamente a la buena armonía entre el papa, el cardenal G. Lercaro y A. Bugnini. Por último, con ocasión de este trabajo llamaron la atención el dinamismo y el talento organizador de A. Bugnini, lo que supuso una base de confianza para el trabajo posterior en la reforma litúrgica¹⁷⁹.

Quizá muchos daban por descontado, de tiempo atrás, que la reforma posconciliar de la liturgia sería encomendada a A. Bugnini. J. A. Jungmann recordó a A. Bugnini, el 29 de octubre de 1963, algo que «ya le había echado en cara antes y que desentonaba en

174. Cf. P. Marini, *Le premesse della grande riforma liturgica (Ottobre-dicembre 1963)*, 98s.

175. *Ibid.*, 99-101.

176. Cf. *ibid.*, 80-89.

177. Cf. *ibid.*, 84.

178. Cf. *ibid.*

179. Cf. *ibid.*, 88.

él»: la pretensión de participar en la «*Commissio post-conciliaris*». Pero Bugnini le contestó que su participación era algo ya decidido entre él y el cardenal G. Lercaro¹⁸⁰.

Sin embargo, cuando se abandonó el proyecto del motu propio «*Primitiae*», no estaba aún tan avanzado como para que el cardenal G. Lercaro y A. Bugnini pudieran continuarlo. Ambos tenían que recibir un nuevo encargo para ello; pero era ya demasiado tarde para seguir adelante y concluir el trabajo sobre el documento en la línea propugnada por ellos y sus colaboradores.

b) *La creación del «Consilium ad exsequendam Constitutionem de sacra Liturgia»*

Se supone que Pablo VI había decidido ya a quién confiar la reforma posconciliar de la liturgia¹⁸¹ cuando, una vez publicada la constitución sobre la liturgia en diciembre de 1963, pidió al secretariado de la comisión conciliar de la liturgia y al cardenal G. Lercaro una propuesta para organizar la comisión posconciliar que debía estudiar la aplicación de la constitución. El cardenal G. Lercaro pidió a A. Bugnini que diseñara un plan¹⁸².

La propuesta del secretariado de la comisión conciliar de la liturgia comprende tres partes. La primera contempla la creación de 14 grupos de estudio. La segunda desarrolla un plan de organización del trabajo. El trabajo de los grupos de estudio sería dirigido por una pequeña comisión de cinco obispos (los cardenales A. Larraona y G. Lercaro y tres obispos diocesanos: F. Grimshaw, A. Martin y F. S. Zauner) y ocho expertos (F. Antonelli, P. Borella, A. Bugnini, A. Dirks, P. Frutaz, A. G. Martimort, C. Vagaggini y J. Wagner). En cuanto a las tareas del secretariado, se pensó que podía asumirlas el secretariado de la comisión conciliar de liturgia. La tercera parte de la propuesta aborda la composición de los grupos de estudio anticipados en la primera parte. La propuesta fue sometida al papa el 19 de diciembre de 1963.

La propuesta elaborada por A. Bugnini aparece descrita por él mismo y por P. Marini en términos diferentes.

A. Bugnini resume lo que había escrito en la segunda parte de su memorándum al cardenal G. Lercaro, redactado ya, posiblemente, en 1962¹⁸³: la comisión debe ser autónoma, dinámica e internacional. Consta de un secretariado con expertos, una comisión de 20 a 30 obispos dirigida por un cardenal y, en la cima, una comisión de cardenales. El trabajo debe hacerse por grupos de estudio, a los que se asigna la reforma de los distintos libros litúrgicos y la revisión de los esquemas con determinados criterios. Será coordinado por una comisión especial de expertos (*commissio executiva*). Ella presentará primero el trabajo realizado a la comisión episcopal y después a la comisión de cardenales, para someterlo a continuación al dictamen de las conferencias episcopa-

180. Cf. *Diario de Jungmann*, 29.10.1963.

181. Cf. P. Marini, *Le premesse della grande riforma liturgica (Ottobre-dicembre 1963)*, 89.

182. Cf. para lo que sigue A. Bugnini, *La riforma liturgica (1948-1975)*, 71-78 (83-91); P. Marini, *Le premesse della grande riforma liturgica (Ottobre-dicembre 1963)*, 89-94.

183. Cf. Bugnini, *La riforma liturgica (1948-1975)*, 71s (83s).

les y entregarlo finalmente al papa. Si el trabajo se emprende con decisión y dinamismo, y se organiza bien —dice Bugnini—, puede estar concluido en cinco años¹⁸⁴. La propuesta iba acompañada de una exposición esquemática de los diversos órganos participantes en la reforma¹⁸⁵.

P. Marini insiste en que A. Bugnini se limita en su propuesta a presentar un plan de trabajo. También él menciona una exposición esquemática. Prevé que el trabajo de la comisión se realice en dos fases; en la primera se renovarían el breviario, el misal, los pontificales y los rituales; en la segunda, el ceremonial de obispos y el martirologio, amén de elaborar un código de derecho litúrgico¹⁸⁶.

A. Bugnini conoce el efecto que han tenido en el papa las dos propuestas por el hecho de haber sido llamado el 3 de enero de 1964 por el cardenal A. G. Cicognani, secretario de Estado, para comunicarle que el papa le había nombrado secretario de la comisión para aplicar la constitución sobre la liturgia. A esta notificación verbal siguió el 13 de enero de 1964 el escrito oficial de nombramiento desde la secretaría de Estado, en el que se lee por primera vez el nuevo nombre de la comisión: «Consilium ad exsequendam Constitutionem de sacra liturgia». El escrito de nombramiento da también los nombres de los tres cardenales constituidos como miembros: G. Lercaro, P. Giobbe y A. Larraona. Estos tres cardenales formaron, junto con el secretario, el «grupo constituyente» («Costituente») del «Consilium»¹⁸⁷.

Las primeras disposiciones prácticas sobre la constitución litúrgica, aparecidas con fecha de 25 de enero de 1964 —el motu proprio *Sacram Liturgiam*—, mencionan la creación del «Consilium», pero no utilizan ninguna denominación y hablan de «comisión cuya tarea capital será llevar fielmente a la práctica las disposiciones de la constitución sobre la liturgia»¹⁸⁸; y esto se puede entender como señal de que el nuevo «Consilium» tenía poco o nada que ver con el documento. Tampoco señalan sus competencias en detalle. Dos días después de la aparición del motu proprio (29 de enero de 1964), publicaba *L'Osservatore Romano* del 31 de enero los nombres de los tres miembros y del secretario designados por el papa.

184. A. Bugnini cita aquí, en la exposición de su plan, parte de una frase que no figura exactamente en su memorándum para el cardenal G. Lercaro (F-Lercaro I, 24): Tiempo necesario para la reforma, cinco años, «posto que la commissione esecutiva si metta all'opera con decisione, dinamismo e perfetta organizzazione». Esto hace suponer que el memorándum fue escrito ya antes, quizá incluso el año 1962, y sólo quedó integrado en la propuesta solicitada por el cardenal G. Lercaro en diciembre de 1963. Tampoco se pueden encontrar indicios que obliguen a poner el origen del memorándum en el período de trabajo sobre el proyecto para el motu proprio *Primitiae*.

185. Esa exposición esquemática se encuentra en F-Lercaro I, 25, con fecha diciembre 1963; pero no coincide con lo descrito por Marini (p. 92), por lo que parece reflejar una fase anterior. Las dos páginas anexas recogen los nombres de los obispos que iban a formar la comisión litúrgica y de los expertos que estarían en la «commissione esecutiva». Esa lista señala como presidente al cardenal C. Confalonieri y no da ningún nombre para el puesto de secretario, y esto induce a fecharla quizá en el año 1962 (cf. la ya mencionada carta de A. Bugnini del 9.11.1962: F-Lercaro I, 5), al igual que la exposición esquemática que acompaña a la lista de nombres. Pero entonces cabe suponer también que el memorándum para el cardenal G. Lercaro (F-Lercaro I 24) es del año 1962.

186. Cf. P. Marini, *Le premesse della grande riforma liturgica (Ottobre-dicembre 1963)*, 91-94.

187. Cf. A. Bugnini, *La riforma liturgica (1948-1975)*, 60 (72s).

188. Cf. Pablo VI, carta apostólica «*Sacram Liturgiam*» del 25.1.1964: AAS 56 (1964) 139-144, aquí 140; *Enchiridion documentorum instaurationis liturgicae*, ed. por R. Kaczynski, vol. I, Torino 1976, 179.

A. Bugnini confiesa que se puso a trabajar inmediatamente después de haberle encargado el cardenal secretario de Estado la organización del «Consilium». Cuando el 15 de enero se reunió el «grupo constituyente» del «Consilium» en su primera sesión, dirigida ya por el cardenal G. Lercaro, un importante punto del orden del día fue el dictamen del borrador para el motu proprio *Sacram Liturgiam*, remitido al grupo¹⁸⁹; pero A. Bugnini había diseñado ya un primer plan de trabajo para el «Consilium» y lo sometió a debate en esta sesión.

Todo transcurría aún en Roma bajo secreto. Sin embargo, A. Bugnini, en su calidad de director de la revista *Ephemerides Liturgicae*, había rogado a algunos de sus amigos, el mismo día de la sesión pública, que colaborasen en un comentario a la constitución. A J. Wagner le pidió que glosara los artículos 77 y 78 (ritos del matrimonio) y el 128 (revisión de las normas sobre ordenamiento de los espacios litúrgicos), y enviara su contribución para el 15 de enero de 1964. J. Wagner escribió pidiendo disculpas por no haber podido cumplir con el plazo de entrega por motivos de salud. Solicitó al mismo tiempo información, sobre todo, en lo relativo a la instrucción para la puesta en práctica de la constitución litúrgica¹⁹⁰.

Antes de poder contestar la carta recibió A. Bugnini, en Tréveris, la noticia de su nombramiento como secretario del «Consilium», y J. Wagner le envió telegráficamente su felicitación desde el hospital, el 21 de enero. El 24 de enero agradeció A. Bugnini por escrito el telegrama e invitó a Wagner, con el acuerdo del cardenal G. Lercaro, a viajar a Roma «alrededor del 10 de febrero» para intercambiar ideas y planificar los grupos de estudio. Pidió igualmente a A. G. Martimort que se trasladara a Roma. De no ser posible el 10 de febrero, la reunión podía celebrarse antes¹⁹¹. Como el cardenal G. Lercaro tuvo que aplazar su viaje a Roma, la reunión de J. Wagner y A. G. Martimort con A. Bugnini sólo pudo efectuarse el 13 de febrero. La tarde del 14 de febrero hubo una sesión común con el cardenal G. Lercaro¹⁹².

El método de trabajo de A. Bugnini en estas semanas, todavía antes de que el «Consilium» pudiera emprender su tarea de reforma, caracteriza su actividad al servicio de la renovación litúrgica, actividad que duró hasta el 11 de julio de 1975. Cuando recibía un mandato, buscaba asesores y colaboradores, y solía encontrar los apropiados. Le sirvió de gran ayuda su elevada dosis de prudencia y de conocimiento de las personas. Te-

189. Cf. A. Bugnini, *La riforma liturgica (1948-1975)*, 61 (73) y 66 (78).

190. Cf. la carta del 15.1.1964 en el archivo de J. Wagner, Trier. J. Wagner solía contar que estuvo totalmente agotado por algunas semanas, después de su regreso, debido al exceso de trabajo en Roma durante el Concilio.

191. Cf. el texto del telegrama de felicitación y la carta de respuesta de A. Bugnini en Archiv J. Wagner, Trier. La carta del 24.1.1964 tiene el protocolo n° 21/64 y el papel lleva ya el membrete de «Consilium ad exsequendam Constitutionem de sacra Liturgia», que encontró su sede en el Palazzo S. Marta; cf. a este respecto la orden del cardenal secretario de Estado a A. Bugnini: «Lo metta dove vuole, ma non ai Riti» (Bugnini, *La riforma liturgica [1948-1975]*, 63 [75]).

192. Cf. la carta de A. Bugnini a J. Wagner del 3.2.1964 (protocolo n° 56/64) y su tarjeta del 11.2.1964, en la que le comunica que, debido a otra reunión, tuvo que retrasar la del 13.2.1964 de las 9.00 h. a las 11.00 h.; la de las 9.00 h. era, posiblemente, la misma reunión de la Congregación de ritos en la que participó también J. Wagner (cf. la carta de A. G. Martimort al cardenal G. Lercaro [F-Lercaro XXV, 715] y J. Wagner [Archiv J. Wagner, Trier, vol. 37] del 21.2.1964): Archiv J. Wagner, Trier.

nía claro que, en aquella hora de sentar las bases para el trabajo del «Consilium», debía consultar a los dos exponentes de las áreas lingüísticas germana y francesa: el director del Liturgisches Institut de Tréveris, J. Wagner, y el director del Centre de pastorale Liturgique, A. G. Martimort¹⁹³. Ambos habían colaborado muy bien con él en la «Commissio praeparatoria» del Concilio y se habían mostrado públicamente como amigos suyos cuando le fue denegada en 1962 la dirección de la comisión conciliar de liturgia y retirada la cátedra en la universidad de Letrán.

El día siguiente a las conversaciones con A. G. Martimort y con J. Wagner, 15 de febrero, el «grupo constituyente» del «Consilium» se reunió en segunda sesión, con la que inició ya su actividad. Crearon un primer grupo de estudios para la revisión del salterio, labor considerada como especialmente pesada. Pero, sobre todo, propusieron, debatieron y finalmente aceptaron por unanimidad el elenco de las personas que debían ser presentadas al papa como miembros del «Consilium». El elenco fue entregado al papa, que pronunció los nombramientos. Los nombres de los 42 miembros –10 cardenales, 28 obispos, 1 abad y 3 sacerdotes– fueron publicados el 5 de marzo en *L'Osservatore Romano*. Sólo entonces apareció en *L'Osservatore Romano* la designación del cardenal G. Lercaro como presidente del «Consilium». El 11 de marzo se celebró ya una primera sesión. En ella fue nombrado vicepresidente el cardenal C. Confalonieri¹⁹⁴.

Además de los miembros, pertenecieron al «Consilium» dos grupos de especialistas: los «consultores» y los «consiliarii». Los «consultores» fueron nombrados para puestos fijos, mientras que a los «consiliarii» se les pedía colaboración caso por caso. Los consultores fueron convocados desde primeros de marzo por el presidente del «Consilium», cardenal G. Lercaro. Recibieron los comunicados en una carta de invitación del secretario a su primera sesión del 14 hasta el 18 de abril; las *litterae testimoniales* de la secretaría de Estado llegaron posteriormente¹⁹⁵.

Como en las congregaciones romanas, se establecieron dos clases de sesiones para los miembros: la ordinaria («coetus ordinarius», sesión ordinaria), que se celebraba una o dos veces al mes, y la plenaria («coetus plenarius», asamblea plenaria), tres o cuatro veces al año. En la sesión ordinaria participaban solamente los miembros presentes en Roma. Había, además, *consulta* («coetus consultorum», sesión de consultores). Los consultores estaban presentes generalmente en las sesiones de la plenaria, aunque carecían de derecho a voto. De ellos se formaban los grupos de estudio, que constaban ge-

193. A. Bugnini no incurrió ya en el error cometido en el nombramiento de los asesores de la «Commissio praeparatoria»: prescindir inicialmente de A. G. Martimort y de J. Wagner. Temió entonces que ambos ejercieran una fuerte influencia en los debates de la comisión (cf. J. Wagner, 52). En realidad A. Bugnini, como director de la revista *Ephemerides Liturgicae*, estaba más familiarizado con los representantes de la ciencia de la liturgia que con los del trabajo litúrgico-pastoral, ante los que quizá se sentía aún en inferioridad.

194. A tenor de una carta del cardenal G. Lercaro al cardenal A. Larraona, parece que el mismo día hubo una conversación a solas entre ambos cardenales sobre el plan de trabajo del «Consilium»: F-Lercaro XXV, 719.

195. Así, por ejemplo, B. Fischer, Trier, fue invitado a Roma mediante carta del 24.3.1964 (prot. n.º 317/64); las «litterae testimoniales» de la secretaría de Estado le fueron enviadas por A. Bugnini el 23.5.1964 (prot. n.º 979/64). J. A. Jungmann recibió ya el nombramiento de consultor el 3.3.1964 (cf. *Diario de Jungmann*, 3.3.1964).

neralmente desde cinco hasta siete personas y eran dirigidos por un relator, al cual asistía un secretario. Había plena libertad de discusión, como es natural¹⁹⁶. En contraste con la práctica de las congregaciones romanas, los miembros, además de expresar su opinión en las sesiones sucesivamente, por orden de dignidad, podían intervenir en debates reales, durante los cuales eran preguntados también los consultores presentes, y éstos debían responder.

Para que el «Consilium» pudiera iniciar su trabajo fue necesario fijar las tareas y circunscribir las competencias. El cardenal secretario de Estado A. G. Cicognani asignó al «Consilium», en una circular a sus presidentes del 29 de febrero, las siguientes tareas:

- a) dar nombres de personas idóneas para formar los grupos de estudio en orden a la reforma de los ritos y los libros litúrgicos;
- b) acompañar y coordinar el trabajo de los grupos de estudio;
- c) elaborar sin demora una instrucción que avance realmente más allá del *motu proprio Sacram liturgiam* y exponga con claridad las tareas de las autoridades eclesásticas territoriales de cara a la reforma de los ritos y los libros litúrgicos;
- d) cuidar de que la constitución sobre la liturgia sea aplicada de acuerdo con la letra y el espíritu del Concilio que la aprobó, a la hora de responder a las propuestas de las conferencias episcopales y a las preguntas que se formulen acerca de la aplicación correcta de la constitución.

Los eventuales reparos a las decisiones del «Consilium» o la solución de cuestiones especialmente arduas y graves, o totalmente nuevas, deben ser trasladados al papa por el propio «Consilium»¹⁹⁷.

Esto vino a clarificar las tareas, mas no las competencias. No quedaron aclaradas, especialmente, las relaciones con la Congregación de ritos, cuyas competencias no habían sido derogadas. Es significativo el siguiente caso. El cardenal A. Larraona había fijado para el 13 de febrero una sesión de «los miembros de la comisión de liturgia presentes en Roma», e invitó a A. G. Martimort y a J. Wagner, que estaban justamente en Roma por invitación de A. Bugnini. Estos invitados descubrieron que no se trataba de una sesión de la comisión, sino de los funcionarios de la Congregación de ritos. Participaban el cardenal A. Larraona, el arzobispo E. Dante, G. Sormanti, F. Antonelli, N. Ferraro y P. Frutaz. El cardenal trató como segundo punto del orden del día la respuesta que debía dar a las conferencias episcopales, que ya habían presentado en la Sede Apostólica las actas para la confirmación de sus resoluciones a tenor de la constitución sobre la liturgia, art. 36 §3. Él consideraba que la Congregación podía «otorgar» lo que «pedían» los obispos. No comprendía, al parecer, el art. 36, e interpretaba las decisiones de los obispos en la línea de una mera petición de dispensa¹⁹⁸.

196. Cf. el informe del secretario con ocasión de la primera sesión de los consultores (entonces sólo 17) el 14.4.1964: Archiv B. Fischer, Deutsches Liturgisches Institut, Trier.

197. Carta del cardenal secretario de Estado A. G. Cicognani al presidente del «Consilium», cardenal G. Lercaro, del 29.2.1964, en *Enchiridion documentorum instaurationis liturgicae*, ed. por R. Kaczynski, vol. I, Torino 1976, 191.

198. Cf. A. G. Martimort, *Note confidentiel sur le Motu proprio du 25 janvier 1964 et ses suites*: Archiv J. Wagner, Trier, vol. 37.

A. G. Martimort informó en carta del 21 de febrero tanto al cardenal G. Lercaro como a J. Wagner sobre un documento dirigido el 14 de febrero al episcopado francés¹⁹⁹. De él se desprende que la Congregación de ritos creó una sección especial «encargada del movimiento litúrgico posconciliar» (incluía sólo a los funcionarios de la Congregación, es decir, a los que eran contrarios a la constitución sobre la liturgia). Se afirma en ese documento que la Congregación estudió el tema con el «Consilium» (quizá por estar presente A. Bugnini en la sesión, pero sin poder decir palabra) y escuchó a una delegación de la comisión conciliar de liturgia (parece que esta delegación se componía de J. Wagner y el propio A. G. Martimort)²⁰⁰. Era necesario y urgente poner fin a esta confusión de competencias.

La clarificación de las relaciones entre la Congregación de ritos y el «Consilium» se produjo paulatinamente en los meses siguientes. A. Bugnini documentó los diferentes pasos²⁰¹, que reproducimos aquí sucintamente.

1. El 22 de abril de 1964 se determinó que la Congregación de ritos y el «Consilium» aparecieran conjuntamente en la promulgación de los decretos publicados a raíz del Concilio. Tras un largo tira y afloja se acordó la fórmula, usada por primera vez al publicarse la (primera) instrucción para la puesta en práctica de la constitución sobre la liturgia:

El presidente del denominado «Consejo», cardenal Giacomo Lercaro, presentó a Su Santidad el papa Pablo VI esta instrucción, que por mandato de Su Santidad había elaborado el «Consejo para la puesta en práctica de la constitución sobre la liturgia». El papa la examinó con todo el Consejo y la Congregación de ritos. En la audiencia concedida el 26 de septiembre al prefecto de la Congregación de ritos, cardenal Arcadio María Larraona, la aprobó expresamente, en conjunto y en todos sus detalles, la confirmó con su autoridad y ordenó su publicación para que fuese observada fielmente por todos los responsables desde el 7 de marzo de 1965, primer domingo de cuaresma²⁰².

Los documentos fueron suscritos por los dos cardenales y el secretario de la Congregación de ritos, mas no por el secretario del «Consilium», bajo cuya dirección habían sido elaborados.

2. Tras muchos desacuerdos sobre experimentación con el rito de la concelebración y sobre la confirmación de los textos litúrgicos en lengua vernácula aprobados por las conferencias episcopales, se determina finalmente, con carta del cardenal secretario de Estado A. G. Cicognani al prefecto de la Congregación de ritos, cardenal A. Larraona,

199. Cf. la carta del cardenal A. Larraona al nuncio apostólico en Francia, arzobispo P. Bertoli: F-Lercaro XXIV, 576.

200. Cf. F-Lercaro XXV, 715 y Archiv J. Wagner, Trier, vol. 37. También A. Bugnini fue informado (sin duda por J. Wagner) sobre la carta de la Congregación de ritos al nuncio apostólico en Francia, y escribió a J. Wagner el 25.2.1964, desde su dirección privada, una carta en la que lamenta amargamente el modo de proceder de la Congregación de ritos. Asegura que si él y A. G. Martimort participasen en la comisión, serían unos traidores: Archiv J. Wagner, Trier, vol. 37.

201. Cf. A. Bugnini, *La riforma liturgica (1948-1975)*, 80-83 (94-96).

202. Congregación de ritos, Instrucción *Inter Oecumenici* sobre la aplicación ordenada de la constitución litúrgica del 26.9.1964: AAS 56 (1964) 877-900, aquí 899s; *Enchiridion documentorum instaurationis liturgicae*, ed. por R. Kaczynski, vol. I, Torino 1976, 379.

del 7 de enero de 1965, que tanto el estudio de las cuestiones y los textos litúrgicos, exigible para la puesta en práctica de la constitución sobre la liturgia, como la supervisión de los experimentos que parezcan necesarios, sean competencia del «Consilium», y corresponda a la Congregación de ritos la publicación de documentos, en la que también el presidente del «Consilium» estampará su firma²⁰³.

El papa Pablo VI sabía por su experiencia como miembro episcopal del Concilio durante el primer período de sesiones y por las informaciones que le llegaron durante el segundo período (a través, también, de aquel moderador que fue miembro de la comisión conciliar de liturgia y al que ya había encargado, en octubre de 1963, esbozar un documento para la regulación de la reforma litúrgica posconciliar) que no era posible llevar a cabo una reforma de la liturgia con cargos de la curia. La reestructuración o el nuevo reparto de personal de los cargos habría requerido tanto tiempo, que la reforma se hubiera demorado notablemente. Así, no le quedaba al papa otra alternativa que la de crear un nuevo cuerpo que estuviera formado por miembros de la Iglesia universal y respondiera personalmente ante él. Fue un cierto riesgo que provocó no pequeño malestar en la curia, pero que finalmente redundó en bien de la Iglesia.

c) *El decepcionante motu proprio «Sacram Liturgiam»*

Al margen de los motivos por los que no llegó a publicarse el motu proprio «Primitiae» ni la Instrucción que lo concretaba, algunas disposiciones prácticas para la constitución sobre la liturgia tuvieron que aparecer dentro de la *vacatio legis*, que duró hasta el 16 de febrero de 1964. Y también hubo, naturalmente, quienes procuraron hacer valer sus ideas sobre una renovación litúrgica posconciliar, como el pequeño grupo de expertos conjuntado por A. Bugnini en torno al cardenal G. Lercaro. Hay tres documentos elaborados en las últimas semanas antes de finalizar el segundo período de sesiones del Concilio.

1) La aplicación de la constitución sobre la liturgia

Se trata del texto elaborado por C. Rossi, que fue presentado en la 54ª sesión de la comisión de liturgia el 19 de noviembre de 1963. En él se distribuyen los artículos de la constitución en cuatro grupos: los que tienen carácter doctrinal o enuncian principios generales y hay que postular sin más; los que se pueden poner en práctica sin necesidad de que intervengan las autoridades territoriales (conferencias episcopales) o la Sede Apostólica; los que deben aplicarse por las autoridades eclesiásticas territoriales; y finalmente, los que debe llevar a la práctica la Sede Apostólica²⁰⁴.

203. Cf. carta del cardenal secretario de Estado A. G. Cicognani al prefecto de la Congregación de ritos, cardenal A. M. Larraona, del 7.1.1965, en *Enchiridion documentorum instaurationis liturgicae*, ed. por R. Kaczynski, vol. I, Torino 1976, 379.

204. Cf. *De constitutionis applicatione*, en Commissio de sacra liturgia, *Documenta secundae Sessionis*, Romae 1963, 113-118 = F-Lercaro I, 39; es un error encuadrar este documento y el siguiente en el período posterior al 4.12.1963, como hace el inventario de F-Lercaro; cf. *infra*, 222.

2) La autoridad territorial eclesiástica competente para la aplicación de la constitución sobre la liturgia

El breve texto, cuyo autor es A. G. Martimort, fue propuesto igualmente en la 54ª sesión de la comisión de liturgia (19 de noviembre). A tenor del mismo, conforman la autoridad eclesiástica territorial todos los obispos de una nación, incluidos los obispos coadjutores y los auxiliares, también los obispos asociados de una región o de varios países. Para todas las resoluciones se exige una mayoría de dos tercios²⁰⁵.

3) La suspensión de la ley y la aplicación de la constitución sobre la liturgia

De la introducción se desprende que este documento, elaborado por E. Bonet, A. G. Martimort y J. Wagner, fue redactado en el lapso de tiempo transcurrido entre la aprobación del esquema de la liturgia, 73ª congregación general (22 de noviembre de 1963), y la promulgación de la constitución sobre la liturgia en la tercera sesión pública (4 de diciembre)²⁰⁶. En la primera parte, este documento propone que la suspensión de la constitución finalice el primer domingo de cuaresma de 1964. Además, hasta que se constituya la comisión posconciliar para la reforma litúrgica, la comisión conciliar debe ofrecer las interpretaciones prácticas de la constitución sobre la liturgia y resolver las dificultades que surjan, y dar la necesaria aprobación, es decir, confirmación o aprobación. La segunda parte de este documento, que incluye los dos documentos antes citados, divide las disposiciones de la constitución en tres grupos: 1. las que se llevarán a la práctica en la futura reforma litúrgica; 2. las relativas a las asambleas territoriales de obispos; y el documento especifica a continuación, provisionalmente, quiénes forman parte de estas asambleas, a la espera de lo que determine el Concilio; 3. las que no requieren la intervención especial de una autoridad y entran en vigor después de la *vacatio legis*.

Según el documento, si el papa estima conveniente permitir ya desde ahora algo que sólo sería posible con la futura reforma litúrgica, será oportuno que entre en vigor al término de la *vacatio legis*. Se sugieren en favor de esa medida el art. 89d, que decreta la supresión de la hora de prima, y el art. 89e, que permite la recitación de sólo una de las tres horas menores. El documento ofrece al final una lista de diez disposiciones que entrarán en vigor al concluir la *vacatio legis* («De iis quae statim, cessante vacatione legis, vigeant») ²⁰⁷.

Puede sorprender que tres miembros del grupo del cardenal G. Lercaro que habían preparado el *motu proprio* «Primitiae» y la instrucción adjunta, E. Bonet, A. G. Martimort y J. Wagner, hubieran sido llamados por el cardenal A. Larraona para elaborar es-

205. Cf. *De auctoritate ecclesiastica territoriali competente ad constitutionem applicandam*, en *Commissio de sacra liturgia, Documenta secundae Sessionis*, Romae 1963, 119 = F-Lercaro I, 40; vale también aquí lo dicho sobre F-Lercaro I, 39 en la nota anterior.

206. El documento fue debatido en la sesión de la comisión de liturgia el 28.11.1963; cf. *supra*, 193.

207. Cf. *De vacatione et executione Constitutionis conciliaris de sacra liturgia*, en *Commissio de sacra liturgia, Documenta secundae Sessionis*, Roma 1963, 120-125 = F-Lercaro I, 77; es muy imprecisa la asignación al período 1963-1964 que se hace de este documento en el inventario de F-Lercaro.

te documento, que difiere muy notablemente del primer proyecto. Parece, sin embargo, que los autores habían sospechado ya, o les habían informado, que el motu proprio y la instrucción no llegarían a buen fin. Por eso optaron por un nuevo documento para salvar lo principal.

A. Bugnini escribe que a principios del año 1964 —elegido ya como secretario del «Consilium»— el secretariado del Concilio, «que tenía los hilos en la mano», y el secretariado de la Congregación de ritos estaban ocupados con el asunto. Allí se tomó la decisión de ceñirse a un único documento, que tendría carácter jurídico. Inmediatamente después de su nombramiento como miembros del «Consilium», los tres cardenales G. Lercaro, P. Giobbe y A. Larraona recibieron el borrador, enviado por el arzobispo P. Felici. Examinaron el texto en una sesión el 15 de enero, y acordaron que era necesario rehacer totalmente el documento. Mantuvieron el comienzo y el final del borrador enviado por P. Felici, pero utilizaron generalmente, para las distintas disposiciones, el proyecto elaborado por los expertos en octubre²⁰⁸; los cambios no tenían razón de ser. Más tarde, en un memorándum confidencial, A. G. Martimort pidió disculpas al cardenal A. Larraona y a la Congregación de ritos, reconociendo que el texto preparado por la comisión conciliar de liturgia llegó a manos del arzobispo P. Felici (15 de enero) totalmente reelaborado²⁰⁹. Esto se corresponde básicamente con la versión que ofrece más tarde J. Wagner²¹⁰. Parece, sin embargo, muy poco probable que P. Felici hubiera recibido el borrador en sus manos el 15 de enero.

Con fecha de 25 de enero de 1964, quinto aniversario del anuncio del Concilio, *L'Osservatore Romano* del 29 de enero publicó la carta apostólica, expedida *motu proprio*, que «ponía en vigor algunas normas de la constitución sobre la liturgia del Concilio Vaticano II»²¹¹. Las distintas regulaciones mencionadas en ella, que debían regir desde el 16 de febrero, se ajustaban, con pocas excepciones, a los diez puntos indicados al final del último documento de la comisión conciliar de liturgia; otro tanto hay que decir de las dos disposiciones sobre el Oficio divino, que, como se había sugerido al papa, podían entrar en vigor, preferiblemente, al término de la *vacatio legis*²¹²:

1. Lo dicho en la constitución acerca de la formación en ciencias de la liturgia y en liturgia pastoral en las facultades teológicas, seminarios y casas religiosas, debe llevarse a la práctica el próximo curso académico.

2. Deben crearse las comisiones diocesanas previstas para liturgia, música sagrada y arte sagrado.

3. Entra en vigor la obligatoriedad de la homilía en domingos y días festivos.

4. La confirmación puede administrarse dentro de las celebraciones de la misa después del evangelio y la homilía.

208. Cf. Bugnini, *La riforma liturgica (1948-1975)*, Roma 1983, 66 (78).

209. Cf. el documento indicado en n. 198.

210. Cf. el «memorándum confidencial» indicado en n. 214.

211. El texto publicado en *L'Osservatore Romano* no es la redacción definitiva; cf. *infra*, 225, y la indicación de n. 216.

212. Cf. el documento, 124s, mencionado en n. 207; sólo faltaba en este proyecto la referencia a la confirmación dentro de la misa. También quedaba excluido expresamente que los que rezan un «Oficio parvo» estén orando públicamente con la Iglesia.

5. El rito del matrimonio debe celebrarse por regla general dentro de la misa, después del evangelio y la homilía. En la celebración sin misa, deben leerse al comienzo del rito la epístola y el evangelio de la misa nupcial, y después de la celebración, debe impartirse siempre la bendición prevista en el ritual.

6. Fuera del coro se puede omitir la hora de prima, y de las tres horas menores puede elegirse aquella que mejor responda al momento del día.

7. Los ordinarios pueden hacer uso de su facultad de dispensa o de conmutación del Oficio divino a tenor del art. 97.

8. Se declara que los miembros de comunidades religiosas que recitan, de acuerdo con sus leyes, distintas partes del Oficio divino o un «Oficio parvo», oran públicamente con la Iglesia.

9 Se regula el uso de textos en lengua vernácula en el Oficio divino y en otras celebraciones litúrgicas.

10. La expresión «asambleas de obispos con competencia para determinados territorios» se refiere a las conferencias episcopales nacionales, a las que pueden ser invitados también los obispos coadjutores y auxiliares

11. Se encarece, por último, el cumplimiento de las disposiciones del art. 22 § 1 y § 3.

La publicación de este documento papal causó bastante decepción y malestar, y provocó la crítica y la protesta. Se comprobó que los obispos, aleccionados por dos períodos de sesiones del Concilio, no permitían ya que lo dictase todo la curia romana. Estaban decepcionados, en general, de que no se dieran nuevos pasos en la reforma. En este sentido se expresó el cardenal J. Döpfner, en carta al cardenal G. Lercaro: de acuerdo con las palabras del papa en la sesión pública, habría que esperar más reformas²¹³.

No es de extrañar que los pocos temas tocados por el motu proprio fueran objeto de severa crítica. Mencionemos lo más importante: había decepción ante el lenguaje impreciso (por ejemplo, en n° 4 y n° 5, en lugar del término «misa», el documento emplea erróneamente la expresión «sacrificio eucarístico»); en el rito matrimonial sin celebración de misa no prevé la lengua vulgar para las lecturas bíblicas (n° 5); y a los ordinarios les explica, endureciendo la formulación conciliar que tanto habían combatido, que sólo pueden hacer uso de su facultad en la dispensa o conmutación del Oficio divino por razones justas «y bien meditadas» (n° 7).

Pero lo peor fue lo ocurrido con el n° 9. Modificando las disposiciones de la constitución sobre la liturgia en el art. 36 § 4, el documento establece que las traducciones del Oficio divino a lengua vulgar propuestas por la autoridad eclesiástica competente deben ser examinadas y aprobadas por la Sede Apostólica. Y que debe hacerse siempre que la autoridad competente traduce textos latinos. Pero el art. 36 § 4 de la constitución sobre la liturgia dice: «La traducción del texto latino a la lengua vernácula que haya de usarse en la liturgia debe ser aprobada por la competente autoridad eclesiástica territorial...».

Un primer debate crítico con el motu proprio fue el comentario de S. Marsili en *L'Osservatore Romano* del 30 de enero²¹⁴. El primero que protestó eficazmente contra

213. Cf. la carta del 7.2.1964: F-Lercaro XXIV, 575.

214. Cf. el artículo firmado con s.m. *I primi passi della riforma liturgica*, en *L'Osservatore Romano*, 30.1.1964, 2. J Wagner habla del revuelo armado «en la Roma curial y clerical» por este artículo y por las

los cambios de la resolución conciliar en el n° 9 del motu proprio fue el cardenal G. Lercaro. Después de sostener públicamente, el día anterior, una conversación con profesores del seminario regional, escribió desde Bolonia, el 2 de febrero, al sustituto en la secretaría de Estado, arzobispo A. Dell'Acqua. Expone en la carta la génesis del art. 36 § 4: Se descartó expresamente el añadido, propuesto en un principio, de que la Sede Apostólica supervisara la traducción aprobada por la autoridad territorial. A Lercaro le parece peligroso que se modifique la constitución ya antes de entrar en vigor y, además, en un pasaje que toca dos temas ante los cuales los padres son particularmente sensibles: la descentralización a favor del obispo y la lengua vulgar en la liturgia. Lercaro teme que este cambio sea utilizado como argumento para debilitar la doctrina y las disposiciones de la constitución. Añade también que la autoridad del Concilio queda así en entredicho, e invita a considerar el desánimo de los obispos al ver anulado el fruto de su trabajo. G. Lercaro propone, por último, restablecer en la edición oficial del motu proprio en *Acta Apostolicae Sedis* la armonía de los textos del motu proprio con la constitución²¹⁵. Esta propuesta fue aceptada en principio, aunque la restuaración del texto conciliar no se logró del todo²¹⁶. Fueron enmendados también otros pasajes del texto²¹⁷.

En vista de esta carta del cardenal G. Lercaro, sólo cabe aplaudir el ya mencionado escrito del cardenal J. Döpfner, donde éste se congratula con el cardenal de Bolonia por su nombramiento como presidente del «Consilium» y (sin conocer su carta al arzobispo A. Dell'Acqua, obviamente) declara que tal nombramiento fue para él consuelo en la aflicción que le había causado el motu proprio²¹⁸.

J. Wagner voló a Roma con el encargo de dialogar sobre el motu proprio; había asistido antes, en Puchberg bei Weis, a una sesión de las comisiones de liturgia (y breviario) de las conferencias episcopales germanohablantes, y había mantenido una conversación el 2 de febrero, en Múnich, con el cardenal J. Döpfner. El 7 de febrero, A. Larraona, en presencia de F. Antonelli, explicó a Wagner la génesis del motu proprio y le autorizó a informar sobre ello a sus mandantes: a través del arzobispo P. Felici, el cardenal A. Larraona había remitido «arriba» (en el argot de la curia, a la secretaría de Estado o al papa) el anteproyecto elaborado por la comisión conciliar de liturgia. El anteproyecto volvió a sus manos por la misma vía, muy abreviado y modificado en el texto. En esa fase, la expresión «territoriales episcoporum coetus» se entendían ya como «interim nacionales» (fórmula que la comisión de liturgia había evitado con sumo cuidado por sus connotaciones políticas). Pero la versión presente, la del n° 9 del motu proprio, no había sido aún debatida.

Según el arzobispo P. Felici, esa versión nació del deseo de Pablo VI de exigir la aprobación romana de todas las traducciones. El texto, según P. Felici, fue formulado

reacciones de la prensa italiana: «El órgano del papa critica al papa»; cf. J. Wagner, *Vertrauliche Pro memoria vom 8.2.1964*, en Archiv J. Wagner, Trier, vol. 37.

215. Cf. F-Lercaro XXV, 714.

216. Cf. la edición oficial de la carta apostólica de Pablo VI *Sacram Liturgiam*, del 25.1.1964: AAS 56 (1964) 139-144; y *Enchiridion documentorum instaurationis liturgicae*, ed. por R. Kaczynski, vol. I, Torino 1976, 178-190.

217. Cf. A. Bugnini, *La riforma liturgica (1948-1975)*, 70 (82).

218. Cf. la carta indicada en n. 213: «Il fatto della Sua nomina mi è una consolazione nella mia afflizione causata dal Motu proprio 'Sacram Liturgiam'».

luego en colaboración con los latinistas, que no conocían las dificultades en torno a la terminología; y en todo caso, la Congregación de ritos no participó en la redacción del motu proprio. P. Felici asegura que él y F. Antonelli procuraron cumplir exactamente la voluntad conciliar. Ambos esperaban un cambio de formulación en el texto publicado oficialmente. Sin embargo, ese texto no se corresponde del todo con la auténtica voluntad conciliar, porque no elimina completamente el requisito de la aprobación romana, sino que lo matiza reduciéndolo a una «confirmación»²¹⁹.

El art. 9 del motu proprio fue también un punto del orden del día en la reunión de la Congregación de ritos, donde participaron A. G. Martimort y J. Wagner. El cardenal A. Larraona explicó por qué no se podía achacar ni a él ni a la Congregación de ritos la redacción del motu proprio en esos términos: no hubo un verdadero debate en aquella sesión. Pero los dos invitados tuvieron ocasión de exponer sus opiniones. Frente a F. Antonelli y P. Frutaz, que mostraron una total comprensión ante las referidas dificultades, la postura del arzobispo E. Dante fue diferente; él se limitó a declarar: «Si el papa modifica la ley conciliar, está en su derecho»²²⁰.

El 27 de febrero de 1964 dirigió el cardenal G. Lercaro un escrito al presidente de la conferencia episcopal alemana, cardenal J. Frings, y otro a A. G. Martimort. En la carta al cardenal se congratula de que la conferencia episcopal alemana pueda introducir desde el principio el uso de la lengua vulgar en la misa y en el Oficio divino, pero lamenta que para ello sea necesaria una dispensa del cardenal Larraona. Añade que, en lo tocante al motu proprio, escribió inmediatamente al papa y fue a verle personalmente, y que el texto sería quizá revisado en la edición oficial²²¹. En la segunda carta, el cardenal G. Lercaro informa a A. G. Martimort de la audiencia con el papa el 15 de febrero: por falta de tiempo en la mañana, acudió al atardecer del mismo día a hablar una hora y cuarto con el papa. Repasaron en común el motu proprio y, además, las observaciones de A. Bugnini y las respuestas del arzobispo P. Felici. Este deseaba que el texto quedase inalterado en la publicación oficial. El papa teme sentar un precedente peligroso con un cambio. Cabe esperar, sin embargo, que haga modificar el texto del n° 9, conforme a la propuesta de A. G. Martimort: incluir también en el art. 36 § 4 la regulación del art. 36 § 3²²².

Con la publicación del motu proprio *Sacram Liturgiam en Acta Apostolicae Sedis*²²³ fue remitiendo la indignación por el asunto romano. La tarea del «Consilium ad exse-

219. Cf. el «memorándum confidencial» indicado *supra*, n. 214. El deseo del papa se explica fácilmente recordando la circular de la Congregación del culto divino del 25.10.1973, a tenor de la cual, por mandato de Pablo VI, los textos necesarios para la validez de la celebración de los sacramentos no sólo han de ser confirmados por la Congregación del culto divino, sino aprobados personalmente por él: cf. AAS 66 (1974) 98s; y *Enchiridion documentorum instaurationis liturgicae*, ed. por R. Kaczynski, vol. I, Torino 1976, 3110-3114. Esta aprobación, sin embargo, fue confiada muy pronto a la Congregación para la doctrina de la fe.

220. Cf. J. Wagner, *Mein Weg zur Liturgiereform 1936-1986. Erinnerungen*, Freiburg-Basel-Wien, 79, así como el documento indicado *supra*, n. 198, y las «Notae confidentiales» que J. Wagner presentó en esta sesión: Archiv Wagner, Trier, vol. 37.

221. Cf. F-Lercaro XXV, 718.

222. Cf. F-Lercaro XXV, 716.

223. Cf. *supra*, n. 216. Es lástima que no estallara una indignación similar posteriormente: cuando el CIC de 1983, can. 838 § 3, atribuyó a las conferencias episcopales el derecho a preparar y adaptar las tra-

quendam Constitutionem de sacra Liturgia» quedó claramente definida desde el 29 de febrero. La discusión sobre competencias con la Congregación de ritos siguió produciendo escándalo en Roma, pero en la periferia se sabía que la reforma litúrgica decidida por el Concilio estaba en las mejores manos con el cardenal G. Lercaro y A. Bugnini. Los grupos se pusieron a trabajar con gran entusiasmo y llevaron a cabo con la mejor voluntad lo que les habían encomendado los padres del Concilio Vaticano II: la renovación del culto divino para contribuir significativamente a la renovación de la Iglesia.

ducciones de los libros litúrgicos a las lenguas vernáculas y editarlas sólo después de su revisión por la Santa Sede («*praevia recognitione Sanctae Sedis*»), no se supo que llegaran cartas de protesta de cardenales y conferencias episcopales. Porque el CIC invalidó de ese modo la voluntad conciliar. El cardenal G. Lercaro escribió en la carta mencionada *supra*, en n. 215, que se había renunciado expresamente a la «*recognitio*» de las traducciones a lenguas vernáculas por parte de la Sede Apostólica en el art. 36 § 4, y que el texto «*fu approvato dal Concilio con larghissima maggioranza*». También se acogió sin crítica alguna el canon 838 §§ 2 y 3, según el cual los libros en lengua vernácula empleados en la liturgia no son «*libros litúrgicos*».

El compromiso ecuménico de la Iglesia católica

CLAUDE SOETENS

1. *Del programa a las realidades*

a) *Un documento oficial sobre la unidad*

No se trata de volver aquí sobre todas las señales y decisiones que de 1959 a 1962 pusieron de manifiesto la voluntad del papa Juan XXIII, del Concilio mismo después, de comprometer a la asamblea de los obispos católicos para hacer progresar la causa de la unidad de las Iglesias cristianas¹. Compromiso que el papa Pablo VI hace suyo. El 25 de junio de 1963, encarga al cardenal Bea que comunique su elección al patriarca ecuménico de Constantinopla, S. B. Atenágoras², y poco después le invite a hacerse representar por observadores en el Concilio³.

Tras la carta de felicitación que, en nombre del patriarca, envió el metropolitano Máximos de Sardes a Pablo VI el 9 de septiembre de 1963⁴, el papa tomó la iniciativa de escribir personalmente a Atenágoras. La carta, con fecha del 29 de septiembre, es un acto importante: se trataba del primer mensaje dirigido por un papa a Constantinopla desde hacía siglos⁵. Pablo VI se declaraba «ansioso por todo lo que se refiera a la unión de los cristianos y por todo lo que pueda contribuir a restablecer entre ellos la perfecta concordia». Proponía olvidar el pasado y deseaba que el Señor inspire a uno y otro los actos susceptibles de llevar a cabo plenamente la oración «ut unum sint».

A la luz de la carta del 20 de septiembre a Atenágoras, los pasajes del discurso pronunciado por Pablo VI en la apertura de la segunda sesión conciliar dan la impresión de que se trata más de voluntad personal de compromiso ecuménico que de un impulso da-

1. Cf. especialmente M. Velati, «La proposta ecumenica del segretariato per l'unità dei cristiani», en *Verso il concilio*, 274-350; *Historia I*, 244-253; M. Velati, *Una difficile transizione. Il cattolicesimo tra unionismo ed ecumenismo* (1952-1964) (Coll. Istituto per le scienze religiose, Bologna: Testi e ricerche di scienze religiose, N. S. 16), Bologna 1996.

2. Carta de A. Bea a Atenágoras, publicada en Tomoj Agapij, *Vaticano-Phanar (1958-1970)*, Roma-Istanbul 1971, 72-73.

3. Carta del 8.7.1963; *Ibid.*, 74-77.

4. *Ibid.*, 80-83. El retraso de la respuesta se explica en la carta por la prolongada ausencia del patriarca debida a su participación en las fiestas del milenario del Monte Athos.

5. *Ibid.*, 82-85.

do al Concilio en este sentido⁶. Lo más llamativo era el pedir perdón a Dios y a los hermanos cristianos por la parte imputable a la Iglesia católica en las causas de la separación. De todos modos lo esencial se hallaba en la clara intención de no orillar esta parte ecuménica de la herencia roncalliana.

En la audiencia del 17 de octubre a los observadores delegados, el papa confirmó, en un tono más familiar, sus buenas intenciones, sin dejar de insistir también en la inmensidad de la tarea por realizar. Añadió que en vez de mirar hacia el pasado, a no ser para pedir perdón, lo que importaba era mirar hacia una novedad que había que alumbrar, y cita, como en su carta a Atenágoras, la Carta a los filipenses (3, 13-14), en la que el apóstol se confiesa lanzado de lleno a la consecución de lo que está delante⁷. ¡La unidad cristiana ofrecía así un buen ejercicio de las virtudes de la paciencia y de la esperanza!

No es exagerado constatar un serio contraste entre las intenciones declaradas por Juan XXIII y por Pablo VI, y el camino, largo y delicado, del texto sobre la unidad que iba a presentarse al Concilio para su examen partir del 18 de noviembre.

No sólo había hecho falta toda la «pugnacidad» de los dirigentes del Secretariado para la Unidad, el cardenal Bea y monseñor Willebrands, para que su organismo llegara a ser una comisión conciliar plena (octubre 1962), sino que además la elaboración del texto sobre la unidad encontró numerosos obstáculos desde febrero hasta terminarlo a finales de mayo de 1963⁸. El texto, muy diferente del que había sido propuesto al Concilio por la Comisión oriental en noviembre de 1962⁹, «avrebbe preso d'ora in poi, come punto di partenza gli sviluppi, avvenuti nel corso di un quarto di secolo del movimento ecumenico reale»¹⁰. Constaba de tres capítulos: 1. sobre los principios del ecumenismo católico; 2. sobre la práctica del ecumenismo; 3. respecto de los cristianos separados de la Iglesia católica, es decir, las «Iglesias» orientales por una parte, las «comunidades aparecidas en el siglo XVI» por otra.

Igual que para otros esquemas, por ejemplo el de la liturgia y el de los obispos y el gobierno de las diócesis, la manera de elaborar el de la unidad dependía ampliamente de la teología de la Iglesia, y por tanto de las opciones que se tomaran en la futura constitución *De ecclesia*. Aunque todos los elementos principales que iban a componer dicha constitución, sobre todo la colegialidad y la presentación del pueblo de Dios delante de la jerarquía, no inspiraran todavía el esquema sobre la unidad¹¹, se podía considerar como un avance real la presentación de la unidad de la Iglesia no ya como un concepto abstracto, sino como misterio, en la que la división no se tomaba ya bajo

6. Texto francés del discurso en Jean XXIII-Paul VI, *Discours au concile*, Centurion, Paris ³1966, 98-125. El punto III: «L'unité dans la diversité», 114-118.

7. Texto de la alocución pronunciada en francés en Istina (1964) 519-522; traducción italiana en Caprile III, 148-150.

8. Sobre esos obstáculos y la preparación del esquema en la primera intersesión, ver *Historia I*, 394-400.

9. Sobre el esquema consagrado únicamente a la unidad con los Orientales, cf. *Historia I*, 189-190 y *Historia II*, 297-306.

10. *Ibid.*, 470.

11. Varios padres, principalmente franceses, lo señalaban en las observaciones que enviaron a lo largo del verano.

un ángulo puramente jurídico¹². Si, por un lado, el decreto definitivo promulgado el 21 de noviembre de 1964 quedará un poco retrasado respecto de esta nueva perspectiva, dadas las enmiendas pontificias en el último minuto, por otro lado, integrará mejor los logros eclesiológicos de *Lumen gentium*, constitución adoptada por lo demás el mismo día. El texto ultimado en mayo de 1963 fue enviado a los Padres. El Secretariado esperaba las eventuales observaciones de ellos. Llegaron en gran número durante el verano¹³, lo que llevó al Secretariado a organizar en octubre de 1963 seis subcomisiones para analizar sistemáticamente todas las observaciones¹⁴, que se sintetizaron inmediatamente en 192 enmiendas presentadas a los Padres en un fascículo (*emendationes*), al comienzo del debate¹⁵, y de las que algunos elementos fueron retenidos para la presentación de las *Relationes* en el *aula*. Las mismas subcomisiones continuaron trabajando durante el debate para examinar las observaciones orales y escritas presentadas por los Padres a partir del 18 de noviembre.

Además, durante la primera mitad de noviembre, grupos informales de obispos se reunieron para estudiar el esquema y preparar sus intervenciones. Así cabe anotar un taller que reunió a siete obispos franceses el 7 y 12 de noviembre, con la presencia de tres expertos dominicos: Congar, Dupuy y Le Guillou¹⁶. Mons. J. Martin, arzobispo de Rouen y miembro del Secretariado para la Unidad participa por lo menos en la reunión del 7. Se inspirará en estos intercambios en su *relatio in aula* del 18 sobre los tres primeros capítulos. El P. Congar dice que quedó «muy impresionado por la seriedad y la autenticidad de exigencia y compromiso ecuménico» de los obispos presentes en la segunda reunión¹⁷. El 7 también se reúnen obispos españoles para tratar del mismo tema ecuménico. «Interesante», escribe Y. Congar, que está presente y observa que las posturas españolas son «muy variadas». Unos días más tarde anota «el inmenso interés» de una «real apertura española al ecumenismo»¹⁸. Habrá que volver a las reacciones suscitadas por el esquema entre los observadores presentes en el Concilio. Mencionemos aquí que en la reunión semanal tenida en el Secretariado el 12 de noviembre, cuatro de los representantes de otras Iglesias expusieron

12. Muy consciente de los lazos entre el esquema y el *De ecclesia*, el primer relator en la congregación general del 18 de noviembre, J. Martin, dirá que el decreto presupone la doctrina expuesta en la constitución (AS II/5, 473). Una cuestión, que volverá repetidas veces en el debate y que fue examinada antes de ésta en la primera de las subcomisiones del Secretariado de la que vamos a hablar, consistía en decidir si hacía falta o no designar las comunidades salidas de la Reforma con el término de Iglesias. Habiendo presentado por escrito los obispos del Piemonte la cuestión: «¿Las Iglesias son Iglesia?», la subcomisión contestó que el problema concernía al esquema sobre la Iglesia y que consideraba que tenía que ajustarse al vocabulario de «Iglesias» para el Oriente y «comunidades eclesiales» para los grupos salidos de la Reforma (informe de la subcomisión I, reunión del 20.11.1963, referencia posterior n. 13). Otra cuestión eclesiológica tratada por la primera subcomisión: ¿Quién es miembro de la Iglesia?

13. Hubo observaciones individuales de 47 Padres y de 8 grupos de obispos (Piamonte, Argentina, África del Sur y Centro oriental, sínodo melquita, Francia meridional, del Oeste y del Sudoeste, Indonesia, una conferencia episcopal no identificada. Cf. AS II/5, p. 874-923.

14. El 24 de septiembre, Chr. J. Dumont, experto, había redactado una primera síntesis de las observaciones. Cf. Centre *Lumen gentium* (Fonds Thils, 589). Las relaciones de las subcomisiones figuran al comienzo de la colección de las observaciones (cf. Fonds Thils, 1317).

15. AS II/5, 442-467.

16. JCng, ejemplar dactilografiado, 360 y 364.

17. *Ibid.*, 364.

18. *Ibid.*, 360 y 369.

su punto de vista sobre el texto¹⁹ considerándolo como un progreso importante respecto de los textos presentados al Concilio en diciembre de 1962, pero formulando también diversas críticas de fondo: dudas sobre la capacidad de la Iglesia para considerar la unión de manera distinta a una vuelta a ella misma, sobre su capacidad de reconocer la eclesialidad de las comunidades salidas de la Reforma, necesidad (ausente en el texto) de centrar el diálogo ecuménico en la tensión entre la afirmación de una plenitud de catolicidad, a la que todas las Iglesias aspiran o que afirman, y el hecho de que esta catolicidad esté realizada²⁰. En la tarde del 18 de noviembre, los obispos del Congo (Zaire) discuten intervenciones centradas en el ecumenismo²¹.

Por decisión de la Comisión de coordinación el 31 de agosto, el debate sobre el esquema ocupaba el quinto lugar en el orden de los textos a discutir durante la próxima sesión²². En realidad, subió al tercer lugar, por una parte porque los Padres votan el 29 de octubre a favor de la inserción del esquema sobre la Virgen en el de la Iglesia, por otra porque los moderadores consideran que el texto sobre la unidad tiene una relación más estrecha con los elementos fundamentales de él sobre la Iglesia que no en el esquema de los laicos; estiman además que toca los principios que conciernen más al Concilio debido a la sutileza de los problemas y de su carácter permanente²³. Así, «in oeconomia et aequabilitate laboris», el proyecto de esquema sobre la unidad llegó al aula el 18 de noviembre de 1963.

b) *El debate sobre el ecumenismo*²⁴

«Día histórico»²⁵, «gran día para el Concilio y para la Iglesia»²⁶, «la hora de la verdad»²⁷, las expresiones solemnes de los comentaristas no faltan para caracterizar el mo-

19. Cf. informe de la reunión, en Centre Lumen gentium, Fonds Moeller, 431. Las cuatro intervenciones fueron de O. Cullmann, H. Roux, C. P. Matthew y L. Vischer.

20. La conclusión del pastor Roux, uno de los observadores de la Alianza de las Iglesias reformadas, parece resumir el sentimiento de los que intervienen: «El decreto 'De (Ecumenismo)', sea cual sea la generosidad que muestra frente a las confesiones cristianas separadas de Roma, debería también destacar que la Iglesia católica romana es consciente de las causas reales y profundas de las separaciones que no se deben sencillamente a faltas o déficits de plenitud entre los «disjoncti», sino que afectan a puntos fundamentales de la fe que un espíritu ecuménico y una voluntad de diálogo han de permitir abordar de manera nueva» (informe, p. 4).

21. Centre Lumen gentium, Fonds Olivier, n°169, Chronique de la 2e session, 26. La intervención decidida entonces de Mons. Cornelis, arzobispo de Lubumbashi, sobre las Iglesias particulares finalmente no fue pronunciada.

22. Tras los cuatro primeros capítulos del esquema sobre la Iglesia, los esquemas sobre la Virgen María, sobre los obispos y sobre el apostolado de los laicos. Como veremos, la discusión sobre ese último se omitió y pospuso.

23. El cardenal Lercaro da estas razones en el informe sobre el trabajo conciliar presentado al papa en la reunión de los órganos directivos, el 15 de noviembre de 1963 (AS V/2, 30).

24. Para el conjunto del debate, ver las actas oficiales: AS II/5, 405-495, 527-574, 597-637, 661-700, 744-833; AS II/6, 9-91, 97-367, 375-401. Resumen en italiano: Caprile III, passim. Resumen en francés: DC, 1415 (5.1.1964), col. 33-81 y 1416 (19.1.1964), col. 115-162. Además de la relaciones, se enumeran 153 intervenciones y 141 «animadversiones» enviadas por escrito por los Padres a título individual o colectivo.

25. Y. Congar, en JCng, 371.

26. Wenger, 172.

27. Título de A. Wenger, en *La Croix* (20.11.1963) 4.

mento importante en que, para responder concretamente al impulso dado por Juan XXIII, el conjunto de los obispos católicos está llamado a pronunciarse sobre el drama de la división cristiana, sobre su significado y los medios más aptos para terminarlo en respuesta a la oración de Cristo por la unidad de los suyos. Deben hacerlo a partir de un texto que ciertamente tiene un fin pastoral (¿cómo va a actuar la Iglesia hoy en este campo?), pero que necesariamente pone en juego, como lo afirmaba el cardenal Lercaro unos días más tarde²⁸, opciones de base, y sobre todo la manera de comprenderse la Iglesia a sí misma.

Los Padres tenían el texto que se les había enviado en mayo. No era el esquema completo, sino los tres primeros capítulos mencionados. El esquema tenía que incluir cinco. El cuarto, consagrado a la actitud de la Iglesia respecto a las religiones no cristianas, sobre todo los judíos, había sido distribuido el 8 de noviembre. Y el quinto, que versaba sobre la libertad religiosa, sería enviado a los Padres el 19. En la sección siguiente trataremos del complejo itinerario de esos dos capítulos, que habían tenido origen independiente de los tres primeros.

El 18 de noviembre, se distribuye a los Padres el fascículo de las 792 enmiendas a los cuatros primeros capítulos, tenidas en cuenta por el Secretariado para la Unidad²⁹. Muchas observaciones enviadas por los Padres se referían a puntos concretos, pero algunas abordaban el esquema en su conjunto, ya sea a propósito de la estructura y la disposición, ya sea sobre algunos temas importantes. En cuanto a la estructura, algunos deseaban que una parte del esquema sobre las Iglesias orientales se fundiera con el del ecumenismo; otros solicitaban un preámbulo, que incluyera sobre todo una definición del ecumenismo católico, o una reconstrucción en dos partes (la fe en común de los cristianos, la fe católica), o incluso una mención especial a los anglicanos.

A propósito del contenido, se encuentran casi todos los temas que iban a reaparecer en las intervenciones orales: ¿hay que hablar de ecumenismo católico (según el título del primer capítulo) o de principios católicos del ecumenismo (una definición de la posición católica en la materia)³⁰? Favoreciendo el ecumenismo ¿no se abre la puerta a un indiferentismo o no se olvida el deber de convertir? ¿Hay que llamar Iglesias a las comunidades salidas de la Reforma? ¿No conviene subrayar más los elementos positivos del protestantismo? No todas las verdades de fe tienen la misma categoría en la vida cristiana: ¿no conviene introducir un texto sobre el respeto a la jerarquía de valores³¹? Un Padre observa –y algunos lo repetirán oralmente– que la verdadera Iglesia está fundada sobre Pedro y sus sucesores, y que conviene inspirar a los otros cristianos una duda de conciencia sobre la legitimidad de sus comunidades.

28. Cf. n. 20.

29. Ver la síntesis de las observaciones colocada al principio del fascículo *Emendationes* distribuido a los Padres, en AS II/5, 442-445.

30. Como señalarán algunos durante el debate, la segunda fórmula –que es la que quedará– subraya sobre todo que el movimiento ecuménico es único y que existe mucho antes del compromiso católico, que sólo aporta su contribución propia. En su comentario al decreto, C. J. Dumont estima que la diferencia entre las dos fórmulas no convence (*Istina*, 1964, 362-363).

31. En su síntesis de septiembre, C. J. Dumont pide que ese punto sea subrayado más explícitamente y añade una propuesta de texto, que en sustancia pasará a formar parte del decreto (n. 11, § 3).

Para la práctica del ecumenismo, habría que promulgar unas normas generales, en un directorio, dejando a los obispos la responsabilidad principal para su aplicación en las situaciones locales. Hay Padres que desean que se confiesen las faltas de los católicos contra la unidad, haciéndose eco de la alusión de Pablo VI en su discurso del 29 de septiembre. Otros incluso piden que se trate de la *communicatio in sacris* (administración de los sacramentos entre Iglesias diferentes). Finalmente, dos Padres piden declaraciones sobre la libertad religiosa y sobre las relaciones de los católicos con las otras religiones, especialmente el judaísmo. La doble cuestión de saber si esos dos textos eran oportunos y si debían incluirse en el esquema sobre el ecumenismo ocupará mucho espacio en el debate *in aula*.

Era previsible que, durante los doce días del debate, salieran a la luz dos mentalidades. De una parte, la compartida por los defensores incondicionales de la posición contra-reformista, que sólo contemplaban la unidad cristiana en la vuelta pura y simple de los «otros» a la Iglesia católica; de otra, aquella, sin saber muy bien en qué medida era compartida por el episcopado, que, sin descuidar la conciencia que la Iglesia tiene de sí misma, era capaz de no situar todas las verdades en el mismo plano y sacaba de la fuente misma del mensaje evangélico y de las llamadas del mundo contemporáneo la exigencia del testimonio común de la fe cristiana³².

Sin embargo, era difícil no declararse en principio favorable a un decreto «pastoral» sobre la unidad, puesto que su búsqueda, por voluntad pontificia, estaba inscrita en las perspectivas del Concilio y que en la primera sesión se había afirmado claramente que la perspectiva ecuménica tenía que inspirar el conjunto del trabajo conciliar³³. En la conferencia de prensa, el portavoz declara que pocas veces se ha oído *in aula* alabanzas tan amplias a propósito de un esquema³⁴. Ese optimismo, que corresponde muy bien a la realidad³⁵, sin embargo no tiene en cuenta el hecho revelado el 2 de diciembre por el obispo auxiliar de Sydney: «Muchas de las cosas que sobre el ecumenismo han sido dichas en el aula se deben a personas que lo conocen más bien poco»³⁶.

De hecho, las dos mentalidades a las que nos hemos referido no se expresan de la misma manera. Los partidarios de un ecumenismo positivo y abierto no temen afirmar

32. En sus notas personales, Ch. Moeller, experto belga, anota el 18 de noviembre, tras la primera sesión matinal del debate: «Dos mundos: prudente, abstracto, jurídico, con temor a relativizar; el otro, evangélico, concreto, abierto. El primero caerá pulverizado» (Centre Lumen gentium, Fonds Moeller, carnet X).

33. Ver especialmente la intervención del 19 de noviembre de 1962 de Mons. De Smedt (Brujas) en nombre del Secretariado para la Unidad (AS I/3, 184-187), la única que Mons. Dumont reproduce —es significativo— en traducción francesa en su dossier sobre la génesis del esquema sobre la unidad (*Istina*, 1964, 507-510).

34. A. Pangrazio, arzobispo de Gorizia (Italia). Cf. Caprile III, 410, n. 18.

35. B. Olivier lo confirma en sus notas personales: «Cabía esperar normalmente un contraataque violento... Sorprende ver que en conjunto las críticas son muy moderadas y que la mayoría de las intervenciones muestra un deseo eficaz de allanar todas las dificultades» (Chronique 2e session, 30). El principal observador del Consejo Ecuménico, L. Vischer, opina de manera parecida el 22 de noviembre: la discusión es reconfortante, con pocas intervenciones contra el texto, la mayor parte de los obispos reconoce la importancia del texto (carta a W. Visser 't Hooft, 22.11.1963, copia en ISR, Fonds W. C. C., ACO 6).

36. Th. Muldoon: AS II/6, 343-344. Como señala R. Aubert en *Storia della Chiesa XXV/1*, 267: «Molti padri mostrarono la loro totale insensibilità ai 'segni dei tempi' dando sugli ortodossi e sui protestanti giudizi del tutto anacronistici, segno evidente della loro assoluta inesperienza in materia».

que el esquema no se compromete suficientemente en el encuentro con los otros cristianos, mientras que los que son poco favorables «encubren» frecuentemente sus críticas con razones que pueden parecer válidas: el esquema resulta demasiado general, demasiado superficial, no suficientemente fundado teológicamente, no suficientemente práctico para la acción; o bien proponen, como Mons. Carli (Segni), correcciones sobre una gran número de puntos en concreto. Es verdad que algunos de esos argumentos se encuentran también en los partidarios convencidos del esquema, pero por razones distintas: están inspirados por la preocupación de tener en cuenta las reacciones de las otras Iglesias³⁷.

Para hacerse una idea del debate, sería arbitrario aislar tal o cual intervención o parte de intervención. Por lo que trataremos de presentar las diversas *relationes* que sirvieron de introducción al esquema e ilustrar las intervenciones analizando algunas que parecen muy significativas. En cuanto a la Comisión de las Iglesias orientales, cuyo esquema sobre la unidad había sido prácticamente rechazado en el primer período, correspondió al cardenal Cicognani, secretario de Estado pero también presidente de esta Comisión, el honor de introducir el esquema en su conjunto, es decir, con sus cinco capítulos, de los que los Padres sólo habían recibido los cuatro primeros³⁸. Después de hablar de la «fusión» de los tres primeros textos sobre la unidad efectuada a petición de los Padres —expresión cuando menos diplomática³⁹— y después de evocaciones históricas centradas en los esfuerzos católicos en favor de la unidad, el orador precisa que el ecumenismo es un método por el que la Iglesia se esfuerza en cumplir más eficazmente su misión hacia los cristianos separados y —añadido curioso sin duda destinado a justificar la presencia en el esquema de los dos últimos capítulos— hacia los no bautizados. Explica a continuación cómo ha sido elaborado el esquema. El primer capítulo expone los principios entre los que el cardenal destaca únicamente la necesidad de pertenecer a la verdadera y única Iglesia, omitiendo lo que dice el capítulo sobre los valores de las otras Iglesias y comunidades, sobre la necesaria contribución de ellas para la plena catolicidad, sobre las legítimas diversidades y sobre la renovación interna del catolicismo. A propósito del capítulo II, que abarca ocho números, el orador se limita a decir que se

37. Por ejemplo cuando M. Hermaniuk (Winnipeg para los ucranianos) encuentra que en vez de que darse en una declaración de intenciones, el esquema ha de tomar partido concretamente sobre la importancia de los patriarcas y del régimen sinodal en Oriente como campo de unión (2.12.1963, AS II/6, 350-354), o cuando, el mismo día, el presidente de la congregación benedictina inglesa, Chr. Butler, pide que se eliminen las expresiones simplistas que presentan los comienzos de las Iglesias protestantes como ligados a los acontecimientos del siglo XVI, siendo así que muchas de ellas se remontan explícitamente a la tradición primitiva (*Ibid.*, 358-360).

38. Cf. AS II/5, 468-472.

39. La Comisión preparatoria para las Iglesias orientales había redactado un esquema *De ecclesia unitate* centrado en la reconciliación con las Iglesias ortodoxas. La Comisión teológica había incluido un capítulo sobre el ecumenismo en su *De ecclesia*, mientras que el Secretariado para la unidad había preparado un «decreto pastoral» *De oecumenismo cattolico*, que no llegó a imprimirse (cf. *Historia* I, 189-190 y 251-252). En la primera sesión del Concilio, fue el texto de la Comisión Oriental el que fue presentado a la asamblea de los Padres, y resultó que ese texto, objeto de alabanzas pero en realidad poco ecuménico, había de ser objeto de fusión con los otros dos, bajo la responsabilidad conjunta de la Comisión Oriental y del Secretariado (*Historia* II, 297-306). De hecho, los delegados de la Oriental se abstuvieron de participar en ese trabajo durante la intersección.

ha querido explicar en qué consiste el «buen» ecumenismo. Indica luego que el capítulo III, consagrado a los cristianos separados «*ab ecclesia catholica*», trata primero de los orientales, porque están más cerca de nosotros y en cierta manera presentes a través de los Padres de los ritos orientales católicos; en cuanto a los protestantes, objeto de la segunda sección del capítulo, el cardenal se contenta con mencionar la presencia de sus representantes en el aula⁴⁰.

A propósito del capítulo IV, subraya que la preocupación por los no-cristianos, y especialmente por los judíos, se explica por una razón únicamente religiosa⁴¹. Y el último, que trata de la libertad religiosa, se justifica por el número creciente de personas que quieren informarse sobre la Iglesia... En conclusión, el orador subraya que el proyecto de decreto tiene un carácter especialmente pastoral, conforme a la naturaleza del Concilio. Aunque el discurso forzosamente tenía que ceñirse a explicaciones muy generales, sin embargo hay que reconocer que restringía especialmente el alcance del esquema y no era muy alentador para el debate que iba a iniciarse.

La *relatio* sobre los tres primeros capítulos, presentada a continuación por un miembro del Secretariado, J. Martin (Rouen), es de otro tono y de una gran nitidez⁴². El presentador comienza diciendo que el esquema no es ni un manual de teología, ni una parte de un código de derecho, ni un tratado de historia. Se trata de un decreto sobrio, irónico, pastoral –que presupone la doctrina expuesta en el esquema sobre la Iglesia– y también nuevo: nuevo para la Iglesia católica, puesto que ningún concilio ha abordado nunca la materia de manera específica. Si el Concilio la aborda es porque el hecho de la división entre cristianos aparece hoy como un escándalo frente a la voluntad expresa de Cristo; y ese hecho paraliza la evangelización. Después de dar los títulos de las partes del capítulo I (Principios del ecumenismo católico), J. Martin indica que el capítulo II (Prácticas del ecumenismo) no obedece a una moda, sino que trata de dar medios prácticos de acción, que enumera (renovación espiritual, oración en común, conocimiento mutuo, cooperación en la caridad). Respecto del capítulo III, el orador dice atenerse a críticas sobre la presentación positiva que hay sobre las otras Iglesias. Da algunas explicaciones: 1) no se busca un compromiso, las causas de las divisiones son reales, pero son ya de sobra conocidas y no hace falta resumirlas de nuevo. Lo que se busca es una base común para entablar el diálogo en una perspectiva nueva; 2) el diálogo no procede del indiferentismo ni lleva a él; pero para ser comprendido, la verdad excluye toda rigidez en su exposición; además, la unidad última está en manos de Dios; 3) el decreto no trata de todas las cuestiones, si-

40. Hay que decir que numerosos miembros del Secretariado no estaban satisfechos de esta sección, que había sido redactada apresuradamente siguiendo una directiva de la Comisión de coordinación a finales del mes de marzo anterior (cf. *Historia* II, 397s y 399s).

41. Esta afirmación se hacía eco de dos comunicados difundidos el 18 de octubre y el 8 de noviembre por el Secretariado para la Unidad (Caprile III, p. 420-421) tratando de responder a los rumores sobre el carácter político del texto, pero también por los periódicos que venían en ella una respuesta a la publicación reciente de la obra de teatro *El vicario*, de Hochhuth, que criticaba duramente los silencios de Pío XII sobre la persecución de los judíos durante la guerra y que se había representado un poco en todas partes en los últimos meses de 1963.

42. Cf. AS II/5, 472-479.

no solamente de los grandes principios; un directorio en preparación ofrecerá normas más precisas y los obispos de cada región del mundo deberán posteriormente dar reglas adaptadas a cada situación. Como conclusión, J. Martin subraya la gran diversidad entre los miembros del Secretariado que han preparado el texto, su cooperación y la aportación de los observadores delegados e invitados. Las cuestiones fundamentales no quedan resueltas, pero un nuevo talante de colaboración está a punto de establecerse entre cristianos. Subrayando la novedad del decreto, J. Martin no quería ciertamente dar a entender que el ecumenismo empezaba con el interés que la Iglesia católica le prestaba; pretendía más bien dar a comprender que todo el esfuerzo por conseguir la unidad debía ser considerado en una perspectiva distinta a la del unionismo (regreso de los otros corporativamente), tal como había sido definido y practicado desde León XIII. Pero la realidad era la total novedad del ecumenismo para la mayoría de los obispos, poco preparados para comprender la originalidad y aceptar que el movimiento como tal tenía un origen cristiano situado fuera del catolicismo. No pocos observadores de las otras Iglesias mostraron con delicadeza que la Iglesia de Roma empezaba a dar los primeros pasos, con el entusiasmo algo exagerado del neófito. Pese a que el debate mostró ese entusiasmo por los elogios hechos al decreto, también es verdad que quienes intervinieron habrían podido ahorrarse algunas de sus observaciones y objeciones si hubiesen prestado más atención a la exposición de J. Martin: por ejemplo a propósito de las causas de las divisiones, al riesgo del indiferentismo y a la necesidad de un directorio y de directivas adaptadas a cada región. La pérdida de tiempo que ello acarreó puso de manifiesto la falta de coordinación entre la asamblea de los Padres y las comisiones, que algunos sentían al mismo tiempo como un fallo en la organización del Concilio.

El relator de los tres primeros capítulos no dio indicaciones precisas sobre el contenido del capítulo III. En efecto, por lo menos para la primera sección de ese capítulo, consagrado a las Iglesias orientales, el cardenal Cicognani había querido, para suavizar las tensiones entre la comisión oriental y el Secretariado, que la presentara un obispo de esa comisión⁴³. G. Bukatko (coadjutor de Belgrado) leyó su breve *relatio* el 19 de noviembre⁴⁴. En ella indicaba que la materia de la sección difería de la del esquema sobre las Iglesias orientales que se referían a las Iglesias unidas a Roma. Reconociendo que el texto había sido elaborado por el Secretariado, afirmaba que su Comisión había aportado su contribución y que cierto número de elementos habían sido tomados del decreto presentado en diciembre de 1962⁴⁵. Terminaba con la posibilidad que tenían los Padres de pedir mejoras en el texto. Esta primera sección del capítulo III reconocía todo el patrimonio de las Iglesias de Oriente, con su originalidad y su valor para la Iglesia católica. Tras las observaciones de los Padres, especialmente de los ritos orientales, luego quedará parcialmente reorganizada.

43. *Historia* II, 399, 470, n. 182.

44. AS II/5, 480-481.

45. Cf. *Historia* II, 397, n. 173. Parece claro que la responsabilidad de la sección fue transferida al Secretariado por el cardenal Cicognani mediante la inserción de una serie de enmiendas a tenor del esquema *L' unum sint* de la comisión oriental.

Buena idea del debate la dan las nueve intervenciones que tuvieron lugar el lunes 18 de noviembre⁴⁶. Si todos los oradores excepto uno se declaran a favor del esquema, también todos formulan críticas que van en diverso sentido. El primero en hablar, el patriarca sirio Tappouni, insiste sobre todo en la inoportunidad del capítulo sobre los judíos y se declara sorprendido del anunciado capítulo sobre la libertad religiosa. Hablaremos en la siguiente sección de las reservas expresadas por cierto número de Padres sobre esos dos puntos.

Emblemáticas dos intervenciones: las de los cardenales Ruffini y Ritter. El cardenal Ruffini –sabido es que fue el orador más prolijo del Concilio– abre realmente el fuego⁴⁷; figurará también entre los que intervinieron el último día, 2 de diciembre. Escuchado atentamente por el amplio auditorio⁴⁸, comienza expresando su admiración por la extremada aplicación con que la «*commissio conciliaris*» particular, ardientemente deseosa de la propagación de la verdad católica y del Reino de Cristo, ha preparado el esquema. Se excusa a continuación de las materias de preocupación y las dudas que va a exponer. Son seis: 1) La palabra ecumenismo no le parece plenamente conforme al calificativo de ecuménico empleado para designar el Concilio. Éste se cualifica así con toda razón porque es universal, mientras que el ecumenismo se refiere a una especie particular de apostolado. Además, ese sustantivo ha sido introducido en la teología desde hace unos cuarenta años por los protestantes, y ellos le dan un significado muy distinto del nuestro: ven en el movimiento ecuménico el paso de la Iglesia tal como los hombres la han hecho a la Iglesia que Dios quiere, con lo que las Iglesias actuales todas son instituciones humanas. Si se conserva el término «ecumenismo», hay que definirlo clara y brevemente al comienzo del decreto para evitar así todo equívoco; pero sería mejor reemplazar la palabra por una descripción de la cosa, añadiendo: «que se llama ecumenismo por muchos hoy». 2) Nuestro deseo más profundo es la vuelta de los hermanos separados al único redil, del que Cristo es el pastor supremo invisible y el papa, el vicario visible de Cristo. Hay cierta proximidad entre ellos y nosotros. Pero el esquema debería mostrar con mayor claridad que esa proximidad es muchísimo mayor con los orientales que con los hermanos que se denominaron «reformadores» y que actualmente son llamados protestantes o evangélicos o con otros términos particulares⁴⁹. Enumera los numerosos puntos en común entre católicos y orientales, y subraya que, entre los protestantes, y sobre todo en las sectas que divergen más o menos gravemente entre ellas, han conservado pocas cosas de la antigua fe católica, fuera de la Escritura y el bautismo. 3) El cardenal italiano pide una mejor distribución en el orden de las cuestiones tratadas en el esquema, principalmente suprimiendo lo que se dice al principio respecto de la unidad y la unicidad de la Iglesia, puntos tratados ya en el esquema sobre la Iglesia. 4) Si se añade un capítulo especial sobre los judíos, ¿por qué no hablar de los muy numerosos

46. Toman sucesivamente la palabra los cardenales Tappouni (patriarca sirio), Ruffini (Palermo), antiguo profesor del anterior, de Arriba y Castro (Tarragona, España), Bueno y Monreal (Sevilla), Ritter (Saint-Louis, USA), Quintero (Caracas), Doi (Tokyo) y los patriarcas Esteban I Sidarouss (copto) y Máximos IV Saigh (melquita). Cf. AS II/5, 527-545.

47. AS II/5, 528-530.

48. JCng, 372. Congar añade: «Se oía el vuelo de una mosca».

49. Según Congar, estas palabras fueron pronunciadas «en tono duro» (JCng, 372).

que se adhieren a otras religiones? Los cuales a veces no están más alejados de los católicos que los judíos y los protestantes, que con frecuencia, según dicen los misioneros, abren más fácilmente su corazón a nuestra fe. 5) Se podría preguntar además por qué el ecumenismo descuida a los innumerables católicos que se interesan por el comunismo, más exactamente el marxismo, que difunde el ateísmo por el mundo. 6) Haría falta que el esquema dictara reglas precisas para que el diálogo, como se dice, con los «a-católicos» sea prudente y realmente eficaz. Es necesario que quienes frecuentan congresos con los «a-católicos» destaquen por una vida santa, se entreguen con fervor a la oración, estén muy versados en la teología católica y cuenten con el previo permiso de la autoridad eclesial.

A continuación, ocuparon la tribuna dos cardenales españoles: el arzobispo de Tarragona, para subrayar los graves peligros del ecumenismo frente a la falta de preparación del buen pueblo católico y al creciente proselitismo de los protestantes; el de Sevilla, menos inquieto, para lamentar sin embargo que el esquema no toma las necesarias precauciones para evitar exponer a los fieles al indiferentismo, y para sugerir que se englobe a todas las religiones en la búsqueda de la unidad.

Las tres exposiciones ilustraban perfectamente la postura católica corriente en los últimos siglos y sin duda tenida siempre, aunque con matices inspirados por la buena voluntad y el ambiente del tiempo, por un número elevado de Padres conciliares, sobre todo de las regiones mayoritariamente católicas. Esta postura contaba con un fundamento jurídico y eclesiocéntrico inatacable en el plano de los principios de la teología romana como con el de la defensa pastoral del rebaño católico considerado como amenazado por agresiones. El esquema daba testimonio, aunque de forma todavía limitada, de una verdadera comprensión ante el movimiento ecuménico contemporáneo que no había nacido en el catolicismo pero que no podía ser ignorado por él. Ese movimiento tenía características específicas. El conjunto, o una mayoría, del Concilio ¿estaba en disposición, en el breve tiempo disponible, de captar la novedad y tenerla en cuenta? Toda una apuesta.

El cardenal norteamericano J. Ritter es el quinto orador del primer día⁵⁰. Habla también en nombre de algunos obispos de Estados Unidos. Además, su intervención ha sido aprobada por 91 de los 120 obispos norteamericanos que se habían reunido la víspera. Aunque la exposición, escuchada con la misma atención y el mismo silencio que las anteriores⁵¹, trata en gran parte de la libertad religiosa –volveremos sobre ello–, hay que señalar que J. Ritter sitúa el tema dentro de la problemática ecuménica: la libertad religiosa es el fundamento y el requisito de las relaciones con los otros «cuerpos» cristianos es por tanto indispensable tratarlo dentro del esquema sobre el ecumenismo y antes de llegar a la práctica del mismo. Previamente el orador ha expresado su gran satisfacción por el esquema en general, dado que responde bien a la necesidad de manifestar las consecuencias prácticas del *aggiornamento* de la Iglesia. Desde el punto de vista tanto teológico como histórico, el documento marca el final de la Contrarreforma, con sus malhadadas polémicas. En el plano espiritual, nos obliga a examinar nuestra mane-

50. Cf. Texto de su intervención en AS II/5, 536-538.

51. Cf. JEng, 373.

ra de apreciar a los hermanos en Cristo. Desde el punto de vista pastoral, nos apremia a adelantar «per orationem, studium, dialogum et actionem» el día en que todos seamos uno en Cristo. Después de insistir en que se coloque la libertad religiosa entre los principios del ecumenismo, el orador subraya que otro fundamento tiene que figurar más claramente en el esquema: la eucaristía como signo de unidad de la Iglesia⁵². Es necesario afirmar al mismo tiempo la validez de las órdenes y sacramentos de las Iglesias orientales. Pide a continuación que se evite, en las enmiendas que se introduzcan, una terminología quizá ofensiva: sin juzgar la validez de las órdenes y de la celebración eucarística de otros, que no se dude en llamar «Iglesias» los cuerpos cristianos que el texto designa como «comunidades». Después, J. Ritter no duda en dar su plena aprobación al capítulo sobre los judíos como manifestación clara de la meta que el Concilio se propone. En último lugar, reconoce que el ecumenismo está expuesto a los peligros normales de todos los movimientos vivos: se le puede confundir con una suave rigidez, puede llegar a ser estéril por un intelectualismo excesivo, puede llevar al indiferentismo. Termina diciendo que ha entregado sugerencias prácticas por el directorio sobre la práctica del ecumenismo, cuya realización es deseable.

Proponiendo establecer la búsqueda de la unidad sobre el fundamento eucarístico y el de la libertad religiosa, el cardenal norteamericano daba al debate un tono muy distinto del de los oradores que le habían precedido. Entre esa línea de apertura y la de la tradición defensiva y eclesiocéntrica iban a oscilar las intervenciones de las dos semanas siguientes⁵³.

En los cuatro últimos discursos del 18 de noviembre, destaca sobre todo la valoración muy positiva del esquema dada por el patriarca melquita Máximos IV, en la línea del cardenal Ritter; la invitación del cardenal Doi (Tokyo) a evocar la necesaria colaboración cultural y social de todos los cristianos en las regiones todavía poco cristianizadas⁵⁴; las críticas de los patriarcas copto y melquita sobre la presencia de un capítulo sobre los judíos —críticas repetidas regularmente a continuación desde diversos lados—; finalmente, otro tema que reaparecerá con frecuencia: el de la petición de perdón de la Iglesia a los hermanos separados, propuesta aquel día por el cardenal Quintero (Caracas) en la línea del discurso de Pablo VI del 29 de septiembre⁵⁵.

Durante las mañanas siguientes, las intervenciones prosiguen a un ritmo de diez por día, interrumpidas por las votaciones sobre las enmiendas y sobre los capítulos de los

52. Volverá, en su intervención del 25 de noviembre, sobre el tema de la eucaristía como verdadero centro de unidad, del que se siguen los otros avances espirituales.

53. Y. Congar resume así sus impresiones sobre la sesión: «Está claro que se han manifestado dos mentalidades, o mejor dos mundos: ¡qué abismo el que media entre la *relatio* de Mons. Martin y quienes, como Ruffini y los dos cardenales españoles, están puramente pegados a un pasado... pasado!!» (JCng, 375).

54. Tema retomado varias veces a continuación, sobre todo el día siguiente, 19 de noviembre, por el cardenal africano L. Rugambwa, luego por A. Jacq (20 de noviembre), G. Huyghe (22 de noviembre), V. Gracias y F. Hengsbach (26 de noviembre), S. Baldassari (27 de noviembre) y A. Pildáin (28 de noviembre).

55. A favor de esta petición de perdón se pronunciaron sobre todo el francés Elchinger (19 de noviembre), el obispo checo Tomás (27 de noviembre), el exarca ucraniano en Francia Malanczuk (28 de noviembre) y el presidente de la congregación benedictina inglesa, dom Butler (2 de diciembre). Entre los que se oponen: otro checo, Nécsey (27 de noviembre) y el australiano Muldoon (2 de diciembre), que dirá: «Si alguien está en pecado, ¡que vaya a buscar un buen confesor!».

esquemas de la liturgia y de las comunicaciones sociales. El 19 de noviembre, previamente tiene lugar la *relatio* de G. Bukatko sobre la primera sección del capítulo III, de la que ya hemos hablado⁵⁶.

Durante la sesión, los cardenales Léger (Montreal) y König (Viena) dan su plena conformidad al esquema⁵⁷; el segundo subraya también que la aproximación sólo puede ser un largo proceso y que, sin rechazar el movimiento ecumenico en curso en las otras Iglesias, es necesario detenerse a hablar de la concepción católica del ecumenismo para evitar toda ambigüedad⁵⁸. La intervención más destacada del martes 19 es sin duda la de A. Elchinger (coadjutor de Estrasburgo), el cual, después de alabar el esquema, no teme pedir una profunda reforma de la actitud católica respecto de la verdad revelada⁵⁹. El ecumenismo sólo es posible con estas condiciones: 1) Reconocer los hechos históricos: apoyándose en ejemplos, el orador dice que las divisiones han nacido del deseo de afirmar verdades que la Iglesia había descuidado; 2) La verdad, incluso parcial, de la doctrina de los otros y dar en este terreno un testimonio común; 3) Considerar como un acto de caridad la profundización de la búsqueda de la verdad de una y otra parte; 4) No confundir la unidad de la fe, de la caridad y del culto con la uniformidad de los ritos y de las doctrinas teológicas. Es preciso apreciar las diferencias legítimas y saber relativizar no la verdad que sobrepasa las fuerzas del espíritu humano, sino nuestros discursos y nuestras concepciones.

Cabe decir que con las principales intervenciones de las congregaciones generales de los días 18 y 19 de noviembre, las dos opciones —a favor, por una parte, de una salvaguarda de la posición católica tradicional basada en la «vuelta» de los otros, y, por otra, de una revisión de la actitud de la Iglesia misma— quedaban claramente expresadas. Sin embargo, ni durante los dos días, ni en los siguientes, el esquema como tal había sido cuestionado, por lo menos en sus tres primeros capítulos. El debate sobre el texto considerado en su conjunto duró cuatro días, con la prolongación del 22 de noviembre. Al final de la mañana del 21, tiene lugar la votación sobre la aceptación o no de los tres primeros capítulos como base de discusión. De los 2.052 votantes, 1.966 se pronuncian afirmativamente, 86 responden *non placet*. A partir de este día y hasta el lunes 25, se habló del capítulo I (Principios del ecumenismo católico) y una parte de la mañana de ese lunes se dedicó a las primeras intervenciones sobre el capítulo II (Práctica del ecumenismo). En este momento el cardenal Bea respondió sobre diversos puntos a intervenciones precedentes para clarificar el debate, y sin duda también con la idea de abreviarlo⁶⁰. El presidente del Secretariado prometió de entrada que el título «De Ecumenismo» sería reexaminado para disipar las dudas de algunos sobre el punto de

56. Posteriormente se presentan las importantes *relationes* del cardenal Bea y de Mons. Smedt sobre los capítulos IV y V. Cf. *infra*.

57. AS II/5, 550-554.

58. Al día siguiente, C. Morcillo (Zaragoza) insiste todavía más sobre la necesidad de poner los «principios católicos del ecumenismo» (y no los principios del 'ecumenismo católico') porque el catolicismo no debe dar la impresión de presentar una especie completamente nueva de ecumenismo: tiene que colaborar con el movimiento existente (AS II/5, 606-608). Ya vimos que el especialista C. J. Dumont no estaba muy convencido de lo bien fundamentada de esa modificación, que se introdujo en el decreto (cf. *supra*, n. 30).

59. AS II/5, 562-565.

60. AS II/6, 14-17.

vista católico o no adoptado en el contenido del texto. En segundo lugar, los diversos peligros evocados (indiferentismo, interconfesionalismo, falso irenismo) son reales, reconoce el orador, pero el remedio no está en la inacción: el directorio que se prepara dará normas y corresponderá a los obispos aplicarlas a las situaciones locales. Igualmente, el diálogo tendrá que ser llevado a cabo por especialistas y habrá que dar una mejor formación ecuménica y catequética a los simples fieles. En cuanto a los reproches sobre el esquema de no exponer bien la doctrina católica y de sobreexaltar los valores de los otros cristianos, el cardenal responde que, por una parte, el texto se dirige a los católicos, que se supone conocen su religión, y por otra, que desde León XIII los papas reconocen tales valores y que su conocimiento por los fieles es la principal condición de toda acción ecuménica⁶¹. Terminó hablando sobre la importancia de que todos los católicos tengan ideas exactas sobre el movimiento ecuménico, cada vez más alentado por los papas y que tienen que guiar y promover los obispos porque la práctica ecuménica contribuye a la renovación de la vida cristiana de todos.

La discusión sobre el capítulo II se suspendió el 27 de noviembre⁶², para dejar paso a las diez primeras intervenciones sobre el tercero. Quedaba claro que, pese a los esfuerzos hechos por los moderadores y sin duda también por el Secretariado, para limitar el número de oradores, que por lo demás se repetían mucho y se salían del tema en cuestión, no se llegaría a cerrar el debate de los cinco capítulos del esquema para la fecha final fijada para el 2 de diciembre. De hecho, doce oradores tomaron la palabra aquel día⁶³, sin contar el cardenal Bea para las conclusiones y Mons. Hengsbach para una breve *relatio* sobre el estado del esquema de los laicos que no había podido discutirse durante esa sesión. De los doce que intervienen el 2 de diciembre, de nuevo el cardenal Ruffini, que se declara inquieto: los sacerdotes y los fieles, mal informados por los periódicos, quedarán turbados por las cuestiones muy graves que el Concilio está a punto de examinar⁶⁴. Insiste en cinco puntos: 1) Cristo sólo ha fundado una Iglesia, que es la Iglesia católica, infalible e indefectible, de la que el papa es el fundamento y la cabeza; 2) Los pecados ocasionales no pueden ser atribuidos a la Iglesia como tal, sino a algunos de sus hijos; 3) Los que, por esos pecados, han dejado la Iglesia no son por ello inocentes ya; 4) La verdadera Iglesia desea vivamente la vuelta de los hermanos sepa-

61. El orador responde finalmente a quienes encuentran inoportuna la oración en común para la unidad, invocando la Instrucción del Santo Oficio de 1949 y subrayando la necesidad de preparar a los fieles en este sentido.

62. Sin embargo se prolongó el día siguiente con catorce intervenciones suplementarias.

63. Siempre sobre el capítulo III consagrado a una descripción de las Iglesias y comunidades no católicas. Entre los temas abordados en las exposiciones sobre ese capítulo, destacamos la invitación a reconocer una jerarquía en las verdades reveladas (J. Rupp, 29 de noviembre, y antes A. Pangrazio, 25 de noviembre); el acento sobre la pluralidad de las tradiciones eclesiales que no daña a la unidad sino que la fecunda (especialmente G. Thangalathil y J. Ziadé, 2 de diciembre); la necesidad de restaurar la *communicatio in sacris* con los ortodoxos (Chopard-Lallier, 20 de noviembre; Farah, 26; Capucci, 28; Hage, 29; Layek, 2 diciembre); el miedo a ceder a ciertas demandas ortodoxas aboliendo las comunidades uniatas (Malanczuk, 28 noviembre) cuando contrariamente habría que mencionar el papel de esas comunidades para la unión (Hermaniuk y Layek, 2 diciembre); la petición del reconocimiento de las órdenes anglicanas (Goody, 29 noviembre; Green, 2 diciembre); la revisión de la legislación sobre los matrimonios mixtos (Farah y Hengsbach, 26 noviembre; Ghattas, 27 noviembre; cardenal Frings, 28 noviembre).

64. AS II/6, 339-340.

rados; 5) Los coloquios y diálogos son buena cosa si se realizan «sapienter prudenterque» según las normas de la Santa Sede y ateniéndose exactamente al directorio que se va a publicar. Esta llamada vigorosa en el último momento por parte de una personalidad ligada a un modelo de Iglesia centrado en la monarquía papal y deseosa de un rigor jurídico sin concesiones, aparentemente trataba de impresionar a los Padres agrupando en unas fórmulas bien precisas lo que habían dicho *in aula* cierto número de obispos, sobre todo españoles e italianos, pero también para captar la atención del papa Pablo VI sobre una apertura ecuménica considerada peligrosa.

En sus conclusiones⁶⁵, el cardenal Bea estima que el debate de las dos semanas transcurridas había sido fructífero, aunque admitiendo la necesidad de introducir numerosas mejoras en el esquema, a lo que se dedicaría su Secretariado. Prometía que las proposiciones que no entrasen en el texto figurarían en el directorio, añadiendo que no era posible entrar en concreciones demasiado rígidas y particulares dada la gran diversidad de situaciones. Volviendo a sugerir que lo esencial se encontraba en la nueva actitud de apertura ecuménica en la que el futuro decreto comprometía a la Iglesia⁶⁶.

Un modo particularmente feliz de concluir el debate había sido sugerido por el penúltimo orador: el obispo indio L. D'Mello proponía que Padres, observadores y auditores rezasen juntos la oración de Jesús por la unidad y el Padrenuestro. «Normalmente —anota el P. Congar—, tendría que haber seguido un aplauso general, pero la mitad de los Padres charlaban en las naves laterales. Ni caso»⁶⁷.

Así se había llegado a la fecha fatídica del 2 de diciembre sin haber podido abordar los capítulos sobre los judíos y sobre la libertad religiosa. Era un síntoma, entre otros, de que la marcha del Concilio no avanzaba sin que surgieran serios problemas.

c) *Dos problemas delicados: los judíos y la libertad religiosa*

Dos cuestiones fundamentales se planteaban desde el período preparatorio del Concilio respecto de la redacción de textos relativos a la libertad religiosa y a la actitud de la Iglesia católica frente al judaísmo: ¿Eran necesarios, oportunos? ¿Qué instancia tenía que prepararlos? El *decretum de judaeis* del período preparatorio, proyecto en 7 páginas elaborado por el cardenal Bea a petición de Juan XXIII, había sido descartado en ju-

65. AS II/6, 364-367.

66. Una extensa parte de la intervención de A. Bea estaba consagrada a explicar por qué los capítulos IV y V del esquema habían pasado en silencio. Vamos a hablar de ello. Después del cardenal, Mons. Hengsbach (Essen) presentó una breve *relatio* a propósito de la preparación del esquema sobre el apostolado de los laicos, que se habría debido discutir; el secretario de la comisión *ad hoc*, A. Glorieux, había escrito una carta insistente al cardenal Lercaro el 20 de noviembre: estaría bien tener una breve discusión de 2 o 3 días para saber cómo orientar la revisión del texto en vez de discutirlo todo (ISR, Fonds Lercaro XV/253). El obispo de Essen explicó que el esquema del período preparatorio había sido condensado y que ahora se articulaba en dos partes: cuestiones generales (panorama de las formas de apostolado individuales y colectivas, su oportuna organización, el apostolado en el mundo moderno); cuestiones particulares (aplicación de los principios al apostolado según sus formas, a las relaciones con la jerarquía, a la formación de los laicos). Cf. AS II/6, 367-370.

67. JCng, 400.

nio de 1962, principalmente por las reacciones políticas árabes, temidas por la Secretaría de Estado y que además se habían manifestado ya⁶⁸. En diciembre del mismo año, Bea había vuelto a la carga en una *pro-memoria* dirigida al papa, que aprobó inmediatamente que el documento volviera a escena⁶⁹. El antiguo texto, revisado, fue aprobado en sesión plenaria del Secretariado en febrero de 1963 e inserto, con la aprobación de la Comisión coordinadora, en el esquema sobre el ecumenismo⁷⁰; única manera de salvarlo, evitando el tener que someterlo a la opinión de la comisión doctrinal. Tenaz por fidelidad al deseo del papa Juan XXIII⁷¹, pero animado también por contactos con personalidades judías entre junio de 1962 y febrero de 1963⁷², el cardenal Bea juzgaba indispensable tener en cuenta la memoria del exterminio del pueblo judío, que pedía un reconocimiento de las faltas del antisemitismo cristiano y en consecuencia una purificación de las mentalidades⁷³. Se trataba, para el Concilio, de colocarse en un terreno estrictamente religioso, rechazando el grave error según el cual los judíos son colectivamente responsables de la muerte de Cristo.

La postura del texto sobre la libertad religiosa todavía era más compleja que la del documento sobre los judíos. En este caso, dos textos habían coexistido durante la fase preparatoria: la comisión teológica había aprobado en marzo de 1962 el capítulo de su esquema sobre la Iglesia titulado «Relaciones entre Iglesia y Estado y tolerancia religiosa», que se basaba en los deberes del Estado católico respecto de la religión; una subcomisión del Secretariado para la Unidad había preparado, desde diciembre de 1960 un texto centrado en la libertad religiosa, tema sobre el que el Consejo Ecuménico de las Iglesias presionaba a Roma para que se pronunciara claramente como condición para un diálogo serio. El texto definitivo, redactado por Mons. De Smedt, había sido aprobado en agosto de 1961 en forma de un *Schema Constitutionis de libertate religiosa*, que fue enviado directamente a la comisión central preparatoria. En junio de 1962, los dos documentos fueron objeto de una dura confrontación entre el cardenal Ottaviani y Bea, que terminó con la decisión pontificia de crear una comisión mixta para zanjar la cuestión entre los dos textos. Esta comisión nunca llegó a reunirse⁷⁴. Durante la prime-

68. Cf. *Historia* I, 252-253. Th. F. Stransky da algunas precisiones en su capítulo de *Vatican II by those who were there* (A. Stacpoole, London 1986, 72-73).

69. Cf. M. Velati, *Una difficile transizione...*, 380-381. A. Bea recibió una respuesta autógrafa del papa, redactada así: «Letto con attenzione questo rapporto del card. Bea, ne condividiamo perfettamenteamente la gravità e la responsabilità di un nostro interessamento» (cf. Caprile III, 424, n. 20).

70. El nuevo texto, aunque titulado «De catholicorum habitudine ad non christianos et maxime ad Judaeos», trataba de hecho, tras un breve párrafo de enlace con los capítulos anteriores, únicamente de la actitud hacia los judíos. La elección del título refleja el deseo de miembros del Secretariado de no centrarse demasiado en el judaísmo sólo. El texto ocupa poco más de una página en las *Acta synodalia* (AS II/5, 431).

71. Como lo subraya en su *relatio* del 19 de noviembre de 1963. Lo cual no excluye que el deseo de Bea estuviese reforzado por la publicación en esa época de la obra de teatro de H. Hochhuth, *El vicario*, que cuestionaba la actitud de Pío XII respecto de los judíos durante la Segunda Guerra y que estaba entonces en las carteleras de diversos países de Europa. B. Olivier apunta en su crónica del 19 de noviembre: «On dit qu'il [Bea] tient à ce chapitre par vénération pour la mémoire de Pie XII mis en cause dans la fameuse pièce allemande» (Centre Lumen gentium, Fonds Olivier, 169, Chronique, 26).

72. Cf. Caprile III, 416-417.

73. En la *Pro-memoria* a Juan XXIII, citado por M. Velati, *Una difficile transizione*, 380-381.

74. Sobre estos preliminares, ver *Historia* I, 276-280; M. Velati, *Una difficile transizione*, 240-241, 381-382, e Id., en *Verso il Concilio...*, 326-331. Ver también J. Hamer, «Histoire du texte de la déclaration»,

ra sesión, los Padres conciliares recibieron una serie de esquemas preparatorios sobre los que se sabía que nunca llegarían a ser discutidos: el texto de la libertad se encontraba entre ellos, con una nota que exponía la necesidad de armonizarlo con la parte sobre la tolerancia del esquema de la comisión teológica. Persistía, pues, el bloqueo. De manera que en febrero de 1963, el Secretariado decidió elaborar un nuevo texto más breve (6 páginas) dejando a un lado la cuestión de las relaciones Iglesia-Estado. En la reunión de coordinación del 29 de marzo, el cardenal Suenens, relator del esquema sobre la Iglesia en el mundo, insiste para que se inserte en él el nuevo texto del Secretariado⁷⁵. Tras discutirlo en mayo, ese último es aprobado definitivamente por los Padres miembros del Secretariado⁷⁶.

La perspectiva del nuevo texto es la de la libertad de conciencia basada en la dignidad de la persona humana; la intolerancia religiosa es inadmisibles; el asentimiento religioso no puede conseguirse con la violencia; la persona con conciencia errónea tiene derecho al respeto; tiene el derecho de honrar a Dios según su conciencia y de profesar su religión. Además, los aspectos sociales de esa libertad son objeto de un número especial desarrollado (n. 5) que evoca por primera vez el bien común y subraya sobre todo la incompetencia de los poderes públicos en materia de religión y el deber de equidad respecto de los adeptos de todas las religiones⁷⁷. El 4 de abril, el P. John Courtney Murray, jesuita norteamericano al que se le prohibió publicar en 1955 un libro sobre la libertad religiosa, es nombrado experto conciliar. No interviene en la confección del texto, que se había terminado el 11 de abril y que califica de «not particularly good»⁷⁸, pero redacta las notas «añadidas como una especie de comentario a un texto ya hecho»⁷⁹. En esas notas abundan las referencias a los papas recientes, pero sobre todo a la encíclica *Pacem in terris*, promulgada por Juan XXIII a mediados de abril⁸⁰.

en *La liberté religieuse. Déclaration «Dignitatis humanae personae»* (Unam Sanctam, 60), Paris 1967, 53-60. Y un hecho significativo: una nota del Secretariado (redactada por el Secretario, J. Willebrands), fechada el 26.9.1963 (ISR, Fonds Dossetti I, 33b), cuenta la historia de la situación del esquema en el momento en que no fue impreso. Un mes más tarde, se escribe otra nota para contar con más detalle los pasos dados entre julio y agosto de 1962 por J. Willebrands para salir del atasco, no conseguido el 30 de octubre de 1963 (segunda nota en Centrum Vaticanum II [Leuven], Fonds De Smedt, 17/3).

75. Cf. *Historia* II, 385, n. 130.

76. Nota del Secretariado de 30.10.1963. El texto policopiado el 39 de mayo (ejemplar en Centre Lumen gentium, Fonds Moeller, 1999). En los papeles De Smedt en Lovaina (Fonds citado, 17/3) se conserva un ejemplar con anotaciones añadidas y modificado tras las observaciones de la comisión doctrinal a comienzos de noviembre de 1963.

77. Para una comparación entre el texto inicial de diciembre de 1960, el esquema de constitución (1962) y el texto de comienzo de 1963, cf. J. Hamer, «Histoire du texte de la déclaration», en *La liberté religieuse* (Unam Sanctam, 60), Paris 1967, 53-63.

78. Carta a M. F. Maher, rector del Woodstock College, 22.11.1963, citada por D. E. Pelotte, *John Courtney Murray, theologian in conflict*, New York 1976, 84. Sobre el papel de J. C. Murray en el Concilio, ver también R. Regan, «John Courtney Murray, the American Bishops and the declaration on Religious Liberty», en *Religious Liberty: Paul VI and Dignitatis humanae* (simposium de Washington, 3-5 junio 1993), (Pubblicazioni dell' Istituto Paolo VI, 16), Brescia 1995, 51-66.

79. Cf. D. Gonet, *La liberté religieuse à Vatican II. La contribution de John Courtney Murray* (Cognitatio fidei, 183), Paris 1994, 108-109.

80. La primera nota es una exposición de más de una página impresa (en el esquema impreso AS II/5, 437-438) en la que J. Courtney Murray recalca el avance doctrinal que supone la doble distinción entre, por una parte, las falsas ideologías y las instituciones civiles, suponiendo que estén en el sano juicio, y por otra,

Desde finales de 1963, J. C. Murray aportará una contribución notable a la reelaboración renovada de la futura declaración *Dignitatis humanae*.

Ahora quedaba pendiente la doble cuestión sobre la oportunidad de una declaración así, y de si su lugar adecuado estaba en un esquema más amplio: el de la Iglesia en el mundo o el del ecumenismo. Subyacente a la segunda cuestión estaba por saber a quiénes la Iglesia quería dar a conocer prioritariamente su postura: si a los otros cristianos o a todos los hombres. Lo grave era que las autoridades del Secretariado supieron a comienzos de julio que la cuestión de la libertad religiosa había sido pura y llanamente suprimida del programa, por los responsables de la comisión doctrinal⁸¹. El secretario, J. Willebrands, pide entonces al cardenal Suenens que integre el texto en el esquema sobre la Iglesia en el mundo o lo deje como esquema autónomo para que figure en la agenda conciliar. Los tres cardenales de la comisión coordinadora, Suenens, Döpfner y Liénart, escogen la segunda solución⁸². Pero cuando Suenens informa a Willebrands sobre la reunión de dicha comisión, celebrada el 4 de julio, el cardenal asegura que, por encima de lo propuesto, se ha tomado la decisión de añadir el texto sobre la libertad religiosa al esquema sobre el ecumenismo.

Lo que el cardenal Suenens dijo durante esa reunión en su *relatio* a propósito del estado del esquema sobre la Iglesia en el mundo, es que la cuestión de la libertad religiosa será elaborada «a Commissione mixta in collaboratione cum Secretariatu pro Unione christianorum»⁸³. El relator sin embargo tenía que saber que la comisión mixta acordada en junio de 1962 nunca había podido reunirse. El debate que sigue a la *relatio* muestra que Suenens trata de conseguir que la libertad religiosa no quede orillada; pero el P. Tromp objeta que el tema ha sido eliminado por la comisión, la cual consideraba que no estaba maduro⁸⁴. El cardenal Cicognani decide que el Secretariado puede preparar el texto, que será sometido a la doctrinal y que, cuando los Padres hayan hecho sus observaciones al esquema ecuménico ya impreso (los tres primeros capítulos), el Secretariado podrá, reelaborando el texto, insertarlo en la parte relativa a la libertad religiosa⁸⁵. Manera elegante de orillar la cuestión para más adelante. El 9 de julio, el mismo cardenal Cicognani promete al cardenal Bea que los dos capítulos, sobre los judíos y la libertad religiosa, serán impresos rápidamente para ser enviados a los obispos. El presidente del Secretariado le envía el texto dos días más tarde⁸⁶. Después, nada se mueve.

Cuando se abre la segunda sesión conciliar, las autoridades del Secretariado reemprendieron la ofensiva. La nota ya citada de J. Willebrands, del 26 de septiembre, termina con la observación y el deseo siguiente: «El texto todavía no ha sido impreso pese a lo decidido anteriormente. Es de desear que se imprima lo más pronto posible para

los errores religiosos y la persona que se equivoca de buena fe. Y al final de la nota, el autor señala entre los principales derechos del hombre citados por los papas recientes el del libre ejercicio de la religión en la sociedad: este punto llegará a ocupar posteriormente el centro de la declaración *Dignitatis humanae*.

81. J. Willebrands a E. J. De Smedt, 11.7.1963, en Fonds De Smedt, 17/3.

82. *Ibid.*

83. AS V/1, 633.

84. *Ibid.*, 636.

85. *Ibid.*

86. Carta de J. Willebrands a E. J. De Smedt, 11.7.1963.

que sea tomado en consideración con el conjunto del esquema *De œcumenismo*. La nota va dirigida a los cuatro moderadores el 9 de octubre junto con el texto sobre la libertad religiosa; los dos documentos sirven para apoyar la insistente petición que dirige al mismo tiempo a quienes se cree entonces que son los verdaderos dirigentes del Concilio para que provean la ejecución de lo que pensaba de buena fe haber sido la decisión de julio: que el texto, que trata de un tema «che ha la massima importanza nella problematica ecumenica», sea sometido a los padres conciliares⁸⁷. Una *pro-memoria* del Secretariado, recogiendo lo esencial de lo acaecido hasta entonces, es enviada al secretario de Estado el 15 de octubre⁸⁸.

Quedaba claro que la comisión doctrinal no estaba al tanto del problema ni por Cignai ni por sus responsables y que la insistencia del Secretariado no conseguía desbloquear el asunto. Para que el texto llegara a manos de los padres conciliares, parece que fue decisiva la intervención del episcopado de Estados Unidos⁸⁹. En septiembre, el cardenal Spellman, que había apoyado ya la petición del nombramiento de J. C. Murray como experto, dirige, en nombre de casi todos sus colegas, a todas las instancias dirigentes del Concilio, una carta insistente para que el tema de la libertad religiosa entre de nuevo en el programa teniendo por base el texto del Secretariado. Parece que a esta petición, Spellman había añadido una gestión personal ante Pablo VI y que tras ella el papa había ordenado al cardenal Ottaviani que reuniera la comisión para dar la esperada opinión⁹⁰. En todo caso, es seguro que la intervención del cardenal Spellman, de la forma que fuere, resultó decisiva⁹¹.

Pero había algo más. Los moderadores se habían quejado al papa de la lentitud e ineficacia de la comisión doctrinal, lo que provocó un *monitum* autógrafo de Pablo VI a Felici fechado el 24 de octubre y transmitido a Ottaviani el 26, exigiendo que la comisión acelerara su trabajo, porque, afirmaba el papa, sería grave que el concilio no pudiese llegar en la sesión actual a conclusiones sobre los puntos importantes del *De ecclesia*⁹². El 28 de octubre, Ottaviani anuncia en comisión que el texto sobre la libertad va a serle presentado⁹³. Al mismo tiempo pide que, si es preciso, la comisión trabaje todos los días, incluso el sábado. Se responde. ¡La respuesta es: *non placet*⁹⁴!

El debate de procedimiento sobre la libertad religiosa tuvo lugar en la reunión plenaria de la doctrinal el 5 de noviembre⁹⁵. El presidente Ottaviani presenta tres posibilidades: crear o una comisión mixta con el Secretariado, o una subcomisión de la doctrinal, o bien

87. Ejemplar dirigido al cardenal Lercaro: en ISR, Fonds Lercaro XVI/258. Copia de éste dirigida al cardenal Agagianian: ISR, Fonds Dossetti I/33a. Como queda indicado más arriba, la nota tiene una nueva versión con precisiones (para julio-noviembre 1962), con fecha del 30.10.1963.

88. Copia en ISR, Fonds Dossetti I/40.

89. Cf. D. Pelotte, *John Courtney Murray...*, 81-82; D. Gonnet, *La liberté religieuse...*, 125-126.

90. Según Rynne, 191-192.

91. En la reunión del 5.11.1963 de la comisión doctrinal, el cardenal Ottaviani dice que el papa y Spellman han insistido para que se examine el texto (JPrg 481: notas tomadas en la reunión).

92. *Monitum*, en AS V/2, 12-13.

93. JPrg, 479 (notas tomadas en la reunión del 28.10.1963).

94. Para el contexto, ver *infra*, el párrafo sobre «La Comisión doctrinal en el centro de las contestaciones».

95. Dispongo de notas tomadas en esa reunión por A. Prignon (JPrg, 481) y del diario de Congar.

debatir el tema inmediatamente. Se opta por lo segundo: una subcomisión, presidida por el cardenal Léger y compuesta por cuatro miembros⁹⁶, no tendrá que preparar un nuevo texto, sino emitir un juicio sobre el del Secretariado. La subcomisión se reunió el 7 de noviembre y a continuación informó en la plenaria del 11. La mayoría de la subcomisión alaba el texto porque distingue oportunamente entre la verdad y la manera según la cual las personas acceden a ella, y porque tiene en cuenta el pluralismo de hecho de la sociedad moderna⁹⁷. Dando una lista de trece observaciones «*quae utiliter tradi possent Secretariatui pro Unione*»⁹⁸, la subcomisión, indicando que se había dado unanimidad para aceptar que se imprimiera el texto del Secretariado, recomienda que su informe sea aceptado por la plenaria como respuesta al Secretariado⁹⁹.

El 11 de noviembre tiene lugar el debate en sesión plenaria. No resulta posible reproducirlo aquí en detalle¹⁰⁰. Tres tenores de la comisión manifiestan un claro desacuerdo sobre el texto: M. Browne, P. Parente, F. Franic, seguidos por A. Ottaviani, luego por cuatro más¹⁰¹. En cambio, A. Charue, H. Volk, B. Häring, J. C. Murray, G. Philips, K. Rahner lo defienden fundamentalmente y, sobre todo, sostienen que únicamente se trata de un «*nihil obstat*» general, correspondiendo el debate a la asamblea de los padres. G. Garrone (Toulouse), apoyado por otros, pide un voto de aprobación global. Resultado: 18 a favor, 5 en contra y una abstención. El padre Congar comenta: «Es un hecho: ¡cada vez que se vota, el voto es favorable!»¹⁰². En general, es cierto que la

96. Según Y. Congar, Ottaviani habló de reunir inmediatamente una comisión mixta. De seis nombres, aparte Léger, en la reunión del 5, Ottaviani señala cuatro: J. Wright (Pittsburgh), escogido como relator, F. Spanedda (Bosa), B. Gut (primado de los benedictinos), A. Fernández (maestro general de los dominicos). Dos de ellos (Fernández y Spanedda) son, anota Congar, «hombres de Ottaviani» (JCng, 357). Los dos no escogidos fueron M. McGrath y F. Šeper. Los expertos de la subcomisión, presentes en la reunión del 7 son siete: J. Ramírez, H. de Lubac, B. Häring, B. Kloppenburg, A. Naud, J. Medina y P. Lafortune. Cf. el informe de esa reunión, en *Centre Lumen gentium*, Fonds Moeller, 1998.

97. Rapport, 2. Otros piden que se explique mejor, en un preámbulo, cómo se ha dado un salto tan grande en el progreso de la doctrina; que el texto sea más claro para evitar favorecer el subjetivismo y el indiferentismo; que se tenga en cuenta los documentos pontificios sobre la materia. Al día siguiente, H. de Lubac y A. Naud dicen a Y. Congar que el padre Fernández ha criticado el texto en nombre del *Syllabus*, de otros textos de Pío IX y de León XIII, y que F. Spanedda, sin críticas concretas, ha formulado un desacuerdo global so capa del peligro de indiferentismo (JCng, 362).

98. La mayoría de las observaciones se refería a la forma. Cf. el informe, 3. El Secretariado tendrá en cuenta diez (principalmente colocando como nota referencias a los documentos de Pío XII, para describir mejor el «bien común»). No tiene en cuenta la sugerencia de revisar la fórmula sobre la manera «progresiva y humana» según la cual Dios atrae a los hombre hacia sí, ni la de suprimir las dos líneas sobre la reprobación de las diversas formas de discriminación entre los hombres, ni mucho menos la de suprimir los dos últimos números (6 y 7), considerados redundantes.

99. Informe, 2.

100. JPrg, 482. Y. Congar, que no asistió a la reunión, la resume de oídas (JCng, 364-365). J. C. Murray, invitado a la reunión por el cardenal Léger, habla de ella en una carta ya mentada, fechada el 22 de noviembre y citada por D. Pelotte, *John Courtney Murray...*, 82.

101. Entre ellos, el experto R. Gagnebet, que «ataca violentamente las razones invocadas en el texto, pero afirmando muy claramente su adhesión a las conclusiones» (G. Garrone a E. J. De Smedt, 12.11.1963, en *Fonds De Smedt*, 17/4).

102. JCng, 365. En la citada carta al obispo de Brujas, principal artífice del texto, G. Garrone dice congratularse con él por el resultado de la votación, pidiendo al mismo tiempo que se tengan en cuenta las observaciones hechas en la comisión por A. Fernández y F. Spanedda.

presión de los obispos norteamericanos fue secundada, en la subcomisión reunida el 7 de noviembre, por la acción decidida del cardenal Léger y del relator, Mons. Wright: factor decisivo. Y, animada por la presión pontificia, la comisión en su conjunto dio pruebas en esta ocasión de una celeridad fuera de lo habitual.

La víspera de la apertura del debate *in aula* sobre el ecumenismo, 110 de los 120 obispos de Estados Unidos reunidos se declaran a favor de integrar los capítulos IV y V en el esquema¹⁰³. Tal era sin duda, a su entender, la mejor solución posible en aquel momento para salvar el texto sobre la libertad religiosa del que J. C. Murray les mostraba por otra parte las insuficiencias. Al día siguiente, el cardenal Ritter afirmaba ante los padres que, sin el claro reconocimiento de la libertad religiosa, todo diálogo ecuménico queda seriamente comprometido: es una base de las relaciones que ha de figurar entre los principios (cap. I). Pero todavía falta, seguía el orador, dar a esa libertad bases teológicas sólidas: libertad absoluta del acto de fe, dignidad de la persona e inviolabilidad de su conciencia, incompetencia de todo poder civil en el enjuiciamiento sobre el evangelio y su interpretación¹⁰⁴.

Las intervenciones de los días sucesivos mostraron sin embargo que, por razones diversas, sobre todo el capítulo IV sobre los judíos pero también el de la libertad religiosa, se les consideraba mal situados en el esquema ecuménico¹⁰⁵. Los abogados más vigorosos de los dos capítulos fueron evidentemente los relatores: A. Bea y E. J. De Smedt, que, por decisión de los moderadores, toman la palabra el 19 de noviembre, día en que por fin el texto del capítulo es distribuido¹⁰⁶.

Ya la extensión de las intervenciones de los relatores –su presentación ocupa buena parte de la 70ª congregación general– resulta insólita: los dos son conscientes de que, tras las dificultades constantemente surgidas durante los meses anteriores, la novedad de los dos temas en un debate conciliar exige explicar cuidadosamente su alcance. ¿El momento era muy esperado también por la opinión pública? En *Le Figaro*, por ejemplo, R. Laurentin titula su artículo del siguiente día: «Una gran hora del Concilio» y habla de «dos exposiciones fuera de serie», que los miembros del Concilio no quieren perderse: los bares estaban casi desiertos¹⁰⁷. «Con la paz, la modestia y la honradez que irradia su persona»¹⁰⁸, el cardenal Bea comienza haciendo la historia del texto y subraya de entrada que el texto no trata de un problema nacional ni de un problema político, sino únicamente de una cuestión religiosa¹⁰⁹. Tras evocar todo lo que la Iglesia ha recibido del pueblo de Israel, el relator da una pequeña clase de teología paulina para mos-

103. D. Gonnet, *La liberté religieuse...*, 120.

104. AS II/5, 537. Como corolario al último punto, el orador pedía que el texto reafirme la independencia completa de la Iglesia respecto del poder civil. Se trataba de temas considerados esenciales por el padre Courtney Murray, que era consejero de los obispos norteamericanos en toda esta materia.

105. Para el capítulo IV, principalmente todos los patriarcas orientales católicos y el patriarca latino de Jerusalén se pronuncia a favor o de la supresión o de su desplazamiento.

106. Para conseguir que el capítulo IV fuera distribuido, el cardenal Bea tuvo que escribir el 6 de noviembre una carta breve y seca al secretario general del Concilio (publicada en AS V/2, 18-19). La distribución tuvo lugar el 8.

107. *Le Figaro*, 20.11.1963, 10.

108. *Ibid.*

109. Texto de la *relatio* en AS II/5, 481-485.

trar a través de la Carta a los romanos que Dios no ha rechazado a ese pueblo pese la condena a muerte de Jesús. Recuerda a continuación el antisemitismo extendido por diversos países, especialmente en la Alemania nazi, que ha contaminado a los católicos. La Iglesia que, en Concilio, busca renovarse, debe enfrentarse al tema, mostrándose capaz de imitar la caridad de Cristo y de sus apóstoles, que perdonaron a sus perseguidores. Para ello es necesario orillar los prejuicios inspirados por la propaganda: no se puede acusar al pueblo judío de hoy, ni mucho menos al conjunto de ese pueblo, de ser responsable de la muerte de Cristo. Las raíces del antisemitismo son de naturaleza religiosa, pero también de orden político, psicológico, social y económico. Es esencial que los católicos empleen las armas de la verdad, de la caridad y de la paciencia. Al terminar, el orador invoca, no sin habilidad, la «plena aprobación» recibida de Juan XXIII en diciembre de 1962, cuyas palabras hemos recordado anteriormente, las cuales demuestran una voluntad personal de compromiso absolutamente claro, aunque dejando al Concilio libre para pronunciarse, muy a tenor del estilo del papa difunto.

Aunque en el seno mismo de Concilio y en el exterior, sobre todo en los países árabes, se elevaron voces contra la toma de consideración del texto sobre los judíos, la información dada por G. Caprile acerca de las reacciones expresadas, en la prensa católica y no católica, entre los obispos al volver a sus diócesis y de parte de personalidades judías destacadas, durante las semanas y meses siguientes, da la impresión global de una acogida positiva¹¹⁰.

«Con elocuencia más brillante y no menos eficaz»¹¹¹, Mons. De Smedt presenta a continuación de A. Bea su *relatio* sobre el capítulo V, avalado desde hacía poco por la comisión doctrinal¹¹². Los elementos principales de esa exposición habían sido preparados por J. C. Murray, en un documento titulado *Ratio schematis*, cuyo eje principal es el desarrollo a lo largo del tiempo de la doctrina referente a la libertad religiosa, que lleva de manera coherente al acento puesto en la dignidad de la persona humana¹¹³. Todo encaminado a mostrar la continuidad de los principios bajo la variación de las conductas, pero también la prioridad de un principio (dignidad de la persona) sobre el resto: se trataba, pues, de saber cómo interpretar la tradición. La amplia exposición de Mons. De Smedt se basa en esa problemática de Murray¹¹⁴. Resulta imposible, por falta de espacio, resumir aquí con todos los matices una exposición que, según el orador, trataba

110. Caprile III, 425-430.

111. *Le Figaro*, 20.11.1963. Congar escribe: «Con fuerza y con ardor, incluso de manera un poco teatral» (JCng, 376).

112. Texto de la *relatio* en AS II/5, 485-495. Borrador de Mons. De Smedt, con observaciones de Prignon, en Centrum Vaticanum II (Leuven), Fonds De Smedt, 17/4.

113. Ver el análisis del documento en D. Gonnet, *La liberté religieuse...*, 109-114. En la carta de Murray a Maher, del 22.11.1963, el jesuita afirma que el hecho de que haya escrito la *relatio*, como lo difundió la prensa, es «substantially true» (cf. D. Pelotte, *John Courtney Murray...*, 84).

114. Dos análisis de la *relatio*: 1. en D. Gonnet, *La liberté religieuse...*, 114-119, que subraya especialmente que el análisis de la doctrina de los papas, desde Pío IX a Juan XXIII, tomada de Murray por De Smedt, no es compartida por el conjunto de los padres conciliares (se trata de un conflicto de interpretación entre, por una parte, el argumento más bien filosófico de los papas sobre la libertad de la relación entre la conciencia y Dios, y de otra los datos históricos entremezclados, unos favorables, otros opuestos al libre ejercicio de la religión); 2. en J. Hamer, «Histoire du texte...», 63-69.

de una cuestión «muy difícil y de gran importancia para la vida moderna». Siguiendo el texto del capítulo V, el obispo de Brujas evoca en cinco partes: 1) el comportamiento de los católicos frente a los otros (sobre todo respeto del derecho y deber que tienen los no católicos de obedecer a su conciencia); 2) el derecho a la libertad religiosa para toda la familia humana (contra toda forma de violencia, e incluso si la conciencia recta está en el error); 3) el derecho al libre ejercicio exterior de la religión (derecho limitado por el bien común basado en la justicia y la recta razón). Las dos últimas partes tienen carácter histórico y explicitan lo que, en el capítulo V, ocupa el espacio en las notas redactadas por el padre Murray: hay una «regla de continuidad» de la doctrina y de la pastoral respecto a la libertad del hombre, creado a imagen de Dios, pero también una «regla de progreso» y de profundización al ritmo de las circunstancias (evocación de la doble distinción de *Pacem in terris* entre las falsas ideologías y las instituciones que se inspiran en ellas por una parte, el error y el que yerra por otra), aplicándose las dos reglas a continuación a las enseñanzas de los papas, desde Pío IX a Juan XXIII. Contando con que los padres aporten mejoras al texto, el relator precisó, en el preámbulo, que la libertad de la que se trata no es ni indiferentismo ni laicismo ni relativismo doctrinal. En la conclusión, avisa sobre otra dificultad: lanzarse a un conflicto de interpretación de los documentos pontificios. Se trata de no sacar los textos de su contexto histórico y doctrinal. Refiriéndose al carácter pastoral que el decreto ha de tener, Mons. De Smedt recuerda que el problema se refiere al hombre real en sus relaciones con los otros, en la sociedad de hoy, y que el mundo espera ansiosamente la voz de la Iglesia sobre la libertad religiosa: clara alusión a la línea conciliar querida por el papa Roncalli. Finalmente, muestra su esperanza de que el texto quede aprobado antes de que termine la sesión actual y promete que el Secretariado por la Unidad trabajará «día y noche» para poner fin al texto definitivo. El obispo estaba lejos de sospechar el largo itinerario que había que recorrer todavía hasta la promulgación de un documento que llevaba tan en el corazón.

«La calidad de la exposición, el ardor de Mons. De Smedt defendiéndola, suscitaron vivos aplausos»¹¹⁵. La reacción, suponiendo que fuera unánime —cosa poco verosímil—, no impide que partidarios convencidos de la libertad religiosa como el experto de los obispos zaireños, el moralista B. Olivier, pusiera la sordina: el dominico belga estima que la parte histórica «apaña un poco los hechos»: ¿se puede afirmar que, incluso situándolo en el contexto del peligro laicista, el *Syllabus* haya sido una afirmación positiva de la libertad¹¹⁶? En un artículo publicado el 30 de noviembre en la revista *America* que tuvo una gran eco, J. C. Murray estima que la *relatio* no va suficientemente adelante en la afirmación de la incompetencia de la autoridad política en materia religiosa y, más extensamente, que el esquema no sitúa el problema en su verdadero terre-

115. Wenger, 183.

116. Centro Lumen gentium, Fonds Olivier, 169 (Chronique, 28). El mismo testigo constata la reacción negativa del dominico suizo H. de Riedmatten, representante de la Santa Sede ante las Naciones Unidas en Ginebra, que «ataca violentamente» la *relatio* a propósito de la plena libertad del acto de fe y de los derechos de la conciencia errónea. Según un coloquio que Y. Congar había tenido diez días antes con H. de Riedmatten, éste negaba que la libertad religiosa se fundamentara únicamente sobre el derecho de la persona y quería fundamentarla sobre la originalidad de las religiones independientemente del Estado (JCng, 363).

no, es decir, el terreno constitucional y no solamente ético, principalmente al no poner los principios que limitan el ejercicio social de la libertad religiosa en nombre del bien común¹¹⁷. Los obispos de Estados Unidos eran ardientes defensores del texto: tras el cardenal Ritter el 18 de noviembre, otro líder, el cardenal Meyer (Chicago), lo demostró en la 71ª congregación general, el 20. Lo mismo hicieron otros obispos norteamericanos. Así, para citar uno, Mons. P. Schmitt (Metz), el 27¹¹⁸, desarrolla la idea de que la libertad religiosa es una condición *sine qua non* para llevar a cabo el ecumenismo y que conviene hablar de ello ya al comienzo del capítulo II del esquema: si la libertad religiosa queda eliminada, no es posible el diálogo; los poderes civiles lo aprovechan para abusar de las divisiones entre cristianos; la trascendencia de la religión no puede aparecer; la adhesión de la fe y las relaciones interpersonales mismas quedan trastocadas.

Se oyeron también opiniones menos positivas, especialmente de parte de obispos españoles, los cuales insistían en la necesidad de proteger al pueblo católico ante el proselitismo protestante y temían que se arrancara del Concilio una aprobación precipitada; de parte también de padres latinoamericanos, confrontados con la ofensiva de las sectas, y de obispos italianos inquietos por la apertura *a sinistra* de la Democracia cristiana.

En la votación del 21 de noviembre, los tres primeros capítulos del esquema sobre el ecumenismo quedan aceptados como base de discusión. El hecho de separar los dos capítulos sobre los judíos y la libertad religiosa suscitó inquietud. Se habló de «presiones muy poderosas» sobre el papa, provenientes de los órganos directivos del Concilio, para que los dos últimos capítulos no entraran en la votación e incluso quedarán descartados¹¹⁹. Sin embargo, la votación fue pedida, especialmente el 29 de noviembre por Ch. Helmsing (Kansas City) porque, dice, todos lo esperan, aunque la falta de tiempo no permita entrar en la discusión¹²⁰. En sus conclusiones del 2 de diciembre¹²¹, el cardenal Bea lamentó no haber podido discutir los dos capítulos. Ese impedimento, insiste, se explica «por la falta de tiempo y no por otro motivo, no por otro motivo». ¿No se podía por lo menos proceder a una votación de toma de consideración? Hubiera habido, sigue el cardenal, numerosas respuestas favorables, pero los moderadores han preferido dejar ampliamente la palabra para los tres primeros capítulos, evitando así que se les acusara de precipitación votando sobre los tres, des-

117. Cf. D. Gonet, *La liberté religieuse...*, 117-118 y 122-125, y también J. Hamer, «Histoire du texte...», 72-73.

118. AS II/6, 162-163. Un resumen de las intervenciones a favor y en contra en Wenger, 183-186. Conviene señalar que, la tarde del 22 de noviembre, tuvo lugar un taller sobre la libertad religiosa organizado en el seminario francés. Participaron seis expertos, entre ellos Daniélou, Martelet y Cottier, invitados por los obispos. El encuentro dio lugar a tres propuestas: habría que señalar que el texto no trata de todo el problema de la libertad religiosa; que se limite a la libertad religiosa rechazando toda violencia física y moral; convendría no vincular la libertad sólo a la dignidad de la persona, sino formular los fundamentos objetivos en la trascendencia de la fe en relación a las estructuras temporales y a la naturaleza del hecho religioso y de la religión (JCng, 388).

119. JCng, 390-391. A. Congar le llegaba el rumor de P. Hauptmann y Ch. Moeller. Ver Caprile III, 563.

120. AS II/6, 315.

121. AS II/6, 364-367.

pués sobre los otros dos capítulos, que tratan de cuestiones tan graves y tan importantes para nuestro tiempo. Hay que reflexionar sin prisa y decidir en la próxima sesión, cuando estas cuestiones estén maduras¹²².

Al quedar diferido el examen de un tema de capital importancia —y el de la libertad religiosa considerada como test y como símbolo de la reconciliación de la Iglesia con la conciencia moderna lo era—, los comentaristas atribuyen espontáneamente la demora a oscuras maniobras promovidas por el grupo de la oposición. ¿El motivo de la falta de tiempo invocado por el cardenal Bea era totalmente convincente? Previamente hay tener en cuenta dos aspectos. La asamblea conciliar sin duda desconocía los enormes esfuerzos desplegados, durante los meses y semanas anteriores, por el presidente del Secretariado y el secretario del Secretariado por la Unidad y por los obispos norteamericanos para llevar los dos textos a manos de los padres. Pero sabía lo suficiente como para que lo dicho por el cardenal Bea diera pie a la sorpresa, y a la decepción para un buen número. El argumento de la maduración todavía necesaria no permitía explicar la falta de una votación sobre la simple toma en consideración. Y esto lleva a situar el problema en un contexto mucho más amplio, el de la organización y de la dirección efectiva del Concilio, sobre la que volveré en detalle más adelante.

Cuando recibieron su nombramiento al comienzo de esta sesión, por lo general se había pensado que los moderadores iban a ser los dirigentes del Concilio. Pero, durante el mes de noviembre, su situación había estado seriamente comprometida por las razones ya indicadas en el capítulo anterior. Ya sea debido a la contestación a su autoridad bajo capa de una contraofensiva curial promovida por algunos padres, en el aula y en el seno de la comisión de coordinación y de la Secretaría general o también en la comisión doctrinal, ya sea por el hecho de su falta de cohesión y de eficacia, los moderadores parecían paralizados en su toma de iniciativas: no podían ya proponer a la asamblea cuestiones de orientación (la propuesta sobre el procedimiento del cardenal Liénart a propósito del esquema sobre los obispos se malogró); no consiguen encauzar, en las proposiciones de los padres, las repeticiones y los *excursus* fuera del tema, ni menos aún evitar la pérdida de tiempo debida al ceremonial larguísimo de las congregaciones generales diarias¹²³. En tales condiciones, cabe preguntarse si la manera con que el cardenal Bea quiso justificar la ausencia de iniciativa de los moderadores a propósito de los capítulos IV y V no fue una manera de encubrir su indecisión para no dejarlo en una situación todavía más difícil.

d) *La voz de los observadores no católicos*

Como señala M. Velati, el comienzo de la discusión sobre el *De œcumenismo* era naturalmente el momento más esperado por los observadores, puesto que se entraba en

122. En una entrevista concedida a G. Caprile en enero de 1964, A. Bea se refiere más ampliamente a la votación y discusión: cf. *Secondo periodo*, 563-565. El cardenal rechaza la existencia de presiones y cálculos con vistas a descartar los dos capítulos.

123. Laurentin añade: «Las peticiones que se les dirigían con frecuencia eran evasivas, y los problemas que comportaban quedaban con frecuencia sin salida» (214).

el meollo del debate sobre el papel que iba a desempeñar el catolicismo en el movimiento ecuménico¹²⁴.

Sabido es el lugar importante que los observadores tenían en el Concilio, especialmente desde el comienzo de la segunda sesión¹²⁵. En las reuniones de los martes en el Secretariado por la Unidad, habían podido hacer sus observaciones sobre el esquema sobre la Iglesia, entonces discutiéndose en el aula¹²⁶. Había tenido lugar la audiencia pontificia del 17 de octubre, durante la cual Pablo VI había dicho que la Iglesia católica «en el más alto nivel de la más alta responsabilidad» (la del papa y del Concilio) quería abordar «el gran diálogo» con las otras confesiones cristianas. Esas palabras habían provocado una viva reacción del secretariado general del Consejo ecuménico de las Iglesias¹²⁷. En filigrana, en efecto, se perfilaba entonces la perspectiva de un diálogo directo católico-ortodoxo cuyos indicios eran el contacto establecido entre Pablo VI y Atenágoras e, igualmente en septiembre, la decisión de la segunda Conferencia interortodoxa de Rodas de aceptar los comienzos de un diálogo oficial con la Iglesia romana. Más ampliamente, aunque, como escribe en sus memorias el Dr. Visser 't Hooft, no existiese como temor principal el deslizamiento del centro de la iniciativa ecuménica de Ginebra hacia Roma¹²⁸, sí había en el Consejo ecuménico malestar, por no decir algo peor, al ver que en la Iglesia católica el Concilio era considerado como el verdadero punto de partida del camino hacia la unidad.

Pese a lo que las palabras del papa, como también algunos discursos de padres conciliares, tenían de eclesiocéntrico, e igualmente de emocional, es cierto que la presencia en Roma y en el aula de 66 observadores cristianos ejercía, por los contactos personales con los obispos y en el «tonus» de las intervenciones, una influencia nada desdeñable en la toma de conciencia ecuménica de los responsables católicos¹²⁹.

En sus reuniones en el Secretariado los días 12 y 19 de noviembre los observadores tienen ocasión de intercambiar sus puntos de vista sobre el esquema ecuménico. Los delegados del Consejo tienden a asumir cierto liderazgo en el grupo de observadores¹³⁰,

124. *Una difficile transizione*, 395.

125. Respecto de la primera sesión, el número de observadores y huéspedes ha aumentado, pasando de 49 a 66; las comunidades representadas son ahora 22 en vez de 17. Cuatro son de las Iglesias orientales, la quinta es la Iglesia unida de India del Sur.

126. Durante seis reuniones tenidas entre el 1 de octubre y el 5 de noviembre de 1963.

127. El 29 de octubre, W. A. Visser 't Hooft había redactado una nota titulada: «Has the dialogue between the Roman Catholic Church and the other Churches begun?» (copia en ISR, *Fonds World Council of Churches, A Co7*), en la que subrayaba que el diálogo oficial no había empezado: «The very worth-while contacts with the observers have with the fathers of the council must in no way be confused with a real dialogue of Churches».

128. W. A. Visser 't Hooft, *Le temps du rassemblement. Mémoires*, Paris 1975, 411. Como se verá más adelante, las reservas del Consejo ecuménico fueron en aumento ante el anuncio del encuentro Pablo VI - Atenágoras en Jerusalén. Sobre los sentimientos de Visser 't Hooft en la época de los hechos y más genéricamente sobre la actitud del COE y de las grandes familias confesionales ante el Concilio hasta septiembre de 1963, cf. *Historia II*, 487-497.

129. Sobre esta influencia durante la primera sesión, cf. J. Grootaers, *Historia II*, 477-478. En el momento del debate de noviembre de 1963 sobre el ecumenismo, el experto B. Olivier anota: «Es indiscutible que la presencia en el aula de los observadores no-católicos, presencia silenciosa pero cercana, influye en los debates. Cada Padre que toma la palabra es consciente de hablar ante ellos y muchos hablan para ellos» (*Chronique*, 30).

sin que por ello se coloquen en primera fila en las reuniones. Durante las cuales, catorce observadores —entre ellos sólo dos orientales (coptos ortodoxos)— intervienen para comunicar sus observaciones¹³¹. Pero, en este mismo tiempo, envían notas individuales por lo menos seis observadores anglicanos y el principal delegado del Consejo ecuménico, L. Vischer, cuyo texto ha sido preparado a la par con los otros observadores alemanes¹³². La mayor parte de las intervenciones de los observadores versan también sobre los capítulos del esquema de los judíos y de la libertad religiosa.

Como el esquema se presentaba como un acto interno de la Iglesia católica, la cuestión principal para los observadores era saber bajo qué punto de vista tenían que valorarlos y eventualmente proponer enmiendas en la situación en la que el catolicismo no había entrado oficialmente en diálogo con las otras Iglesias. Para unos, sólo era posible ofrecer algunas aclaraciones. Para Vischer, hacía falta suscitar los problemas de fondo: ¿cómo la Iglesia católica se concibe a sí misma y en relación a las otras Iglesias y cómo entiende ella la unidad cristiana? G. A. Lindbeck, delegado de la Federación luterana mundial, va mucho más lejos criticando los presupuestos del esquema, según los cuales la Iglesia católica se considera como la detentora exclusiva de la plenitud de la unidad y, añade H. Roux (Alianza reformada mundial), de la totalidad de los medios de gracia. El portavoz del Secretariado, Thijssen, responde en la reunión del 19 de noviembre que no parece anti-ecuménico que una Iglesia «meditando sobre sí misma fije su propia actitud a partir de su propia visión sobre lo que es la Iglesia»; no se le puede pedir que descuide ciertos datos fundamentales para su propia fe. Además, el juicio de los observadores sobre el esquema es globalmente positivo: da pruebas de un cambio notable en la actitud católica, presenta muchos valores de las Iglesias ortodoxas y evangélicas¹³³, que permitirá sobre todo ilustrar a muchos católicos¹³⁴. Finalmente, el problema de partida está desarrollado en un cuestionamiento fundamental del tercer capítulo del esquema, que presentaba las Iglesias no católicas. No solamente la descripción de esas Iglesias y del Consejo ecuménico carece de exactitud¹³⁵, sino que sobre todo el texto juzga las otras Iglesias según un crite-

130. M. Velati, *Una difficile transizione*, 395. Además de los documentos de archivos citados en las notas siguientes, me baso en este autor (395-400) para resumir las posturas de los observadores.

131. Informe multicopiado en Fonds Moeller, 431 y 1944.

132. Textos multicopiados en *ibid.*, 1946-1953. En su versión original en alemán, la nota de L. Vischer no trae la firma de este último («Bemerkungen zum Schema 'De ecumenismo'», 11 páginas mecanografiadas en *Ibid.*, 440); firmado en la versión inglesa (9 páginas en *Ibid.*, 1946) por E. Schlink, R. Skydsgaard, W. Küppers, A. Lindbeck, N. A. Nissiotis (otro delegado del COE) y J. Míguez Bonino. Esta nota importante no tiene fecha. Sabemos por una carta de L. Vischer a W. Visser 't Hooft (8.11.1963, copia en ISR, Fonds W. C. C., A Co6) que el mismo Vischer redactó sus observaciones en esta fecha y que lo hizo a petición del grupo de habla alemana de los observadores, con los que lo discutió a continuación. Pregunta en su carta al Secretario general del COE si está de acuerdo con el texto.

133. Es incluso, estima L. Vischer, demasiado irénico en comparación con otros textos conciliares, hasta el punto de minimizar las doctrinas contestadas, como la del primado petrino (*Bemerkungen*).

134. El profesor O. Cullmann, huésped del secretariado, abre el intercambio en la reunión del 12 de noviembre declarando: «The publication of the schema on Ecumenism will be an important event in the life of the Roman Catholic Church, and as Protestants we are grateful for the new attitude and the wish to understand the faith outside the Roman Church» (Fonds Moeller, 431).

135. Sobre todo es el punto de vista de los anglicanos en las *Notes on De Ecumenismo from the anglicans observers* (Fonds citado, 1952, 3-4)

rio cuantitativo, es decir, según su posesión más o menos plena o con lagunas de elementos eclesiales y de medios de salvación que se encuentran en la Iglesia católica. Las Iglesias cristianas no son consideradas y apreciadas a partir de ellas mismas, sino según el nivel de concordancia con la Iglesia católica. En su nota, L. Vischer propone incluso dejar a un lado el tercer capítulo, y apoya la petición en una serie de argumentos, de los que el principal es sin duda que «Die Gemeinschaft des Dialogues zwischen orthodoxen und evangelischen Kirchen wird übergangen»: muchos entenderán que la Iglesia católica quiere levantar un contra-ecumenismo. Sería preferible tomar la situación actual tal como es, es decir, consistente en un movimiento de conjunto y con relaciones multilaterales. El punto de vista de L. Vischer era naturalmente el del Consejo ecuménico, para el que había que evitar desarrollar relaciones de carácter principalmente bilateral entre las Iglesias. Otros observadores tenían una valoración menos crítica acerca del capítulo III, pidiendo solamente la revisión¹³⁶.

En las opiniones expresadas por los observadores, nota dominante es la franqueza y la claridad envueltas en respeto. No tratan de disimular las divergencias en nombre de la buena voluntad. La petición de perdón de Pablo VI, que estiman, no debe hacer olvidar que, junto a faltas recíprocas, el concepto mismo de unidad es distinto según las Iglesias¹³⁷. Un poco a la inversa, el esquema quería ser irénico, pero con una interpretación de las divergencias que parte principalmente de la comprensión católica de la Iglesia y de la unidad: el texto provenía ciertamente, aunque no por completo, de la premisa unionista, desde mucho tiempo establecida por el catolicismo, según la cual, a los «otros», habiéndose separado, les correspondía regresar¹³⁸.

De los observadores que expresan su opinión sobre el esquema, la mayor parte reacciona también a propósito del capítulo sobre los judíos y algunos sobre la libertad religiosa¹³⁹. De los catorce que intervienen en las dos reuniones de los días 12 y 19 de noviembre, ocho hablan, a veces ampliamente; siete aluden, ya sea en las reflexiones entregadas por escrito, ya sea en sus cartas; seis se declaran satisfechos del capítulo sobre los judíos, cuatro de ellos insisten especialmente en la necesidad de incluir el texto en el esquema¹⁴⁰. Aunque el grupo de los anglicanos y L. Vischer aprueban la letra y el

136. Así, en la reunión del 19 de noviembre, el congregacionista norteamericano E. J. F. Arndt sugiere modificar el título del capítulo («De communitatibus inde a saec. XVI exortis»), en el que las Iglesias no-católicas no se reconocían porque son apostólicas y se preocupan de ser evangélicas y católicas (Fonds citado, 1944, 9). Igualmente el grupo de los anglicanos en sus *Notes* (Fonds citado, 1952, 3).

137. Así por ejemplo, O. Cullmann, en sus *Remarques sur le schéma* (Fonds citado, 1951, 3): «las dos concepciones de la unidad están profundamente ancladas en la fe de los católicos y de los protestantes».

138. Reproche expresado sobre todo por L. Vischer en sus *Bemerkungen*. Ver también las *Notas* de los anglicanos (p. 4): «One notices with regret the assumption throughout that the Roman faith itself stands in no need of modification».

139. Tres documentos no dicen nada de los capítulos IV y V: los *Bemerkungen* de L. Vischer, los *Remarks on De Ecumenismo* de D. Horton y los *Some comments* de A. Morrison. A propósito de la libertad religiosa, R. McAfee Brown, presbiteriano norteamericano, reacciona ante el texto en sus *Comments* que llevan fecha del 18 de noviembre indicado en la multicopia del Secretariado. ¿Hay que deducir que los observadores tenían ya el capítulo V antes de la distribución a los padres conciliares, que tuvo lugar sólo al día siguiente?

140. Los cuatro: L. J. Van Holk, D. V. Steere, G. H. Williams, R. McAfee Brown; los dos suplentes: O. Cullmann y R. E. Cushman.

espíritu del capítulo, coinciden en definitiva con otros cinco observadores que estiman que no es su lugar en un decreto sobre el ecumenismo¹⁴¹. Llama la atención constatar que el argumento para la no inserción es el mismo entre los anglicanos y el viejo católico: incluir a los judíos en el esquema hace pensar que la concepción católica del ecumenismo se limita a una actitud benévola hacia todos los hombres de buena voluntad¹⁴². Los dos observadores coptos ortodoxos estiman a su vez que, como hijos de Abrahán, los musulmanes tienen suficientes títulos para ser tenidos en cuenta en un texto conciliar y que las relaciones con el conjunto de los no-cristianos deberían ser objeto de un esquema separado y mucho más desarrollado¹⁴³.

A propósito de la libertad religiosa, las propuestas son menos numerosas. Se dividen también a medias: tres a favor de la inserción, tres en contra¹⁴⁴. Pero es interesante observar que el único comentario detallado es el del norteamericano McAfee Brown, que se pronuncia sobre todo sobre el principio del capítulo que «will be the most important 'immediate' creative step the Council will take»¹⁴⁵.

Para la revisión del esquema a comienzos de 1964, el Secretariado sin duda tuvo en cuenta esas observaciones, sin acogerlas todas. Se observa en todo caso que las opiniones de los observadores a propósito de la oportunidad de los dos últimos capítulos y su inserción en el decreto sobre el ecumenismo se correspondían bastante con las tendencias en el aula conciliar, lo que no tuvo que sorprender a los responsables de esos textos.

La presencia silenciosa pero influyente de los observadores en las congregaciones generales y sus intervenciones significativas a través del Secretariado por la Unidad demuestran la actividad interna del Concilio. El sentido de su participación en el Vaticano II adquiere una dimensión todavía más amplia cuando se considera las otras circunstancias en las que los delegados tienen ocasión de hacer valer sus puntos de vista. Evidentemente no es posible señalar todas las ocasiones que aprovechaban para dar a conocer sus puntos de vista a los obispos y expertos que lo solicitaban: contactos privados o en grupos restringidos tuvieron lugar durante todo el Concilio, y que durante la segunda sesión se intensificaron sobre todo a propósito del esquema-clave, el de la Iglesia¹⁴⁶.

Sin embargo, algunas actitudes de los últimos días de esta sesión van en otro sentido. La tarde del 25 de noviembre tuvo lugar en la basílica de San Pedro, en presencia

141. W. Küppers (viejo católico), G. A. Lindbeck (Federación luterana mundial), C. P. Matthew (Iglesia siria Mar Thomas de Malabar), P. El-Moharraky y F. El-Pharaony, coptos ortodoxos. Para L. Vischer, cf. su carta del 8.11 y su relación del 16.11.1963, dirigidas a W. Visser 't Hooft (copias en ISR, Fonds citado).

142. Fonds Moeller, 1944 y 1952.

143. Fonds Moeller, 1944.

144. A favor: L. J. Van Holk, G. H. Williams, R. McAfee Brown. En contra: W. Küppers, G. A. Lindbeck y C. P. Matthew. Este último propone un esquema especial sobre los judíos y la libertad religiosa.

145. Fonds citado, 1950.

146. Para la segunda sesión, ver perspectivas generales, sobre todo en: M. Velati, *Una difficile transizione*, 395; Wenger, 270-281 y R. Wiltgen, *Le Rhin se jette dans le Tibre*, Paris 1973, 122-125. L. Vischer anotaba: «There is also a great eagerness with many bishops to hear about the World Council and the experience made at ecumenical gatherings» (carta a W. Visser 't Hooft, 22.11.1963, copia en ISR, Fonds W. C. C., A Co6). Cf. el informe enviado a Ginebra a comienzos de noviembre por otro observador del C. O. E., el japonés Masatoshi Doi, y varios informes enviados por observadores al C. O. E. (en *Ibid.*).

del papa, una ceremonia para el traslado de las reliquias de san Josafat Kuncewicz, gran promotor de la unión de los ucranianos con Roma a finales del siglo XVI. La coincidencia de la ceremonia con la discusión del esquema sobre el ecumenismo era poco afortunada, al ser considerado Josafat por la Iglesia ortodoxa como responsable del martirio de santos ortodoxos. El principal observador del patriarcado de Moscú, el arcepreste V. Borovoi, recibió la orden de abandonar Roma¹⁴⁷. El 30 de noviembre, O. Cullmann, profesor en las facultades protestantes de Bâle y de París, huésped del Secretariado, pronuncia una conferencia en el centro San Luis de los Franceses sobre el tema de la historia de la salvación en el Nuevo Testamento. Durante las semanas anteriores, el proyecto de organizar la conferencia en una universidad pontificia conmocionó a la Secretaría de Estado, el Santo Oficio y la congregación de seminarios, y la autorización fue finalmente denegada¹⁴⁸. La mañana del martes 3 de diciembre estuvo consagrada a conmemorar en San Pedro el IV centenario del Concilio de Trento. El cardenal G. Urbani, patriarca de Venecia y miembro de la comisión de coordinación, pronuncia un discurso acerca del tema *Credo in ecclesiam*, en el que algunos subrayados evocan el tiempo no ecuménico de la Contrarreforma. Se comprende que algunos observadores, entre los más importantes, juzgaran preferible no asistir a esa conmemoración¹⁴⁹. La evocación de esas circunstancias basta para mostrar que, aparte los debates sobre un texto, a la «conversión» romana a las relaciones ecuménicas concretas le quedaba camino por recorrer.

2. Un problema preocupante: la organización conciliar

a) ¿Quién dirige el Concilio?

El mes de noviembre de 1963 fue un momento particularmente delicado para el futuro del Concilio Vaticano II. Las imprecisiones sobre el papel respectivo de los órga-

147. La orden no fue ejecutada porque V. Borovoi alegó que ese mismo 25 de noviembre tenía lugar en Roma una misa de requiem por el presidente Kennedy, asesinado tres días antes: su ausencia de Roma habría podido ser interpretada por la prensa como un gesto político. Cf. R. Wiltgen, *Le Rhin se jette dans le Tibre*, 124 y Wenger, 233-234.

148. Sobre la conferencia, a la que asistieron el embajador de Francia, cuatro cardenales franceses y 150 obispos, cf. *Le Monde*, 3.12.1963, 9. El P. Congar habla repetidas veces del *affaire* en su diario, y concluye con amargura: «Y esto llega en el momento en que se discute *in aula* del ecumenismo» (JEng, 386).

149. G. Maron cita L. Vischer, N. Nissiotis, O. Cullmann, E. Schlink y K. Skydsgaard (en *Evangelischer Bericht vom Konzil Zweite Session*, Göttingen 1964, 58). Téngase presente que algunos observadores dieron conferencias en Roma durante la sesión y fuera de Roma tras ella: no es casual que E. Schlink, luterano alemán, tenga en Roma una exposición hacia el final de la sesión, en la que reivindica para las comunidades protestantes el título de Iglesia y se oponga a considerar el ecumenismo como una vuelta a la Iglesia romana (cf. *Le Monde*, 3.12.1963, 9). A su vez L. Vischer, hablará en enero de 1964, en diversas ciudades, Lyon, Fribourg y Ginebra, sobre el Concilio y la unidad, volviendo sobre las ideas de su nota *Bemerkungen*: avance notable del catolicismo hacia el diálogo, consideración positiva de las otras Iglesias (insiste para que el esquema sobre la unidad hable por lo menos de «comunidades eclesiales», como sucederá luego), pregunta sobre la capacidad de la Iglesia católica de reconocer la especificidad de los otros y temor de ver que el catolicismo romano se considere como el nuevo centro del movimiento ecuménico (cf. Wenger, 274-279).

nos de dirección aparecidas antes y las peticiones de los padres conciliares que se acumulan durante el mes anterior corren el peligro de llevar el desarrollo del Concilio a un callejón sin salida. Sería demasiado superficial reducir la crisis a un mal funcionamiento administrativo o a una aplicación defectuosa del reglamento, datos que de hecho son reveladores de un problema más profundo. Es un problema «político» e institucional: consiste en una lucha de influencias entre personas y órganos, que se explica en parte por divergencias en la manera de comprender la realidad y el funcionamiento de la Iglesia católica en cuanto tal. En este sentido, la votación del 30 de octubre en favor de la colegialidad episcopal aparece como el detonante de la crisis de noviembre. La cuestión del reparto de poderes se presenta entre el Consejo de la presidencia, la comisión de coordinación, los moderadores y el Secretario general. Esos órganos se enfrentan primero con las quejas sobre el funcionamiento de las congregaciones generales y de las comisiones, luego sobre los problemas más amplios del programa conciliar y de la duración del Concilio, con el telón de fondo de la creación de un Consejo de obispos, alrededor del papa. A propósito de este conjunto de interrogantes, que pesan sobre el Concilio y no escapan a los observadores de entonces, conviene intentar comprender la actitud de Pablo VI, siendo el pontífice la instancia directriz suprema sobre la que las influencias actúan de manera diversa.

La versión revisada del reglamento del Concilio, aprobada por el papa el 13 de septiembre de 1963, no establecía con más claridad que el reglamento de 1962 las prerrogativas de los órganos responsables del Concilio. Según el capítulo 2 del *Ordo* revisado, que se refería a las congregaciones generales, el Consejo de presidencia tenía que velar por hacer respetar el reglamento, y los cuatro cardenales nuevamente instituidos como «Delegati seu moderadores» debían dirigir los trabajos del Concilio, sucediéndose «in ordinandis disputationibus Congregationum generalium»¹⁵⁰. En cuanto a la comisión «de negotiis Concilii componendis seu coordinandis», presidida por el Secretario general del Concilio, queda simplemente mencionada en el reglamento tras las diez comisiones conciliares¹⁵¹. La primera dificultad estribaba en la definición exacta del papel que desempeñaban los moderadores respecto de la comisión de coordinación de la que formaban parte.

El problema principal que había aparecido durante el mes de octubre estaba en el funcionamiento mismo del Concilio, es decir, en la articulación entre las congregaciones generales y las comisiones. El Concilio parecía estancarse, crecía la inquietud. Dos reuniones a finales de octubre, la una de obispos a título privado, la otra muy oficial del conjunto de los órganos directivos del Concilio lo atestiguan muy claramente. Primero la reunión semanal de los «Veintidós» tenida el 25 de octubre. Los «Veintidós» eran un grupo de obispos que se había formado a título privado durante la primera sesión y en la que participaban delegados, enviados o no, de conferencias episcopales de los cinco

150. *Ordo Concilii œcumenici Vatican II celebrandi. Editio altera recognita*, 1963, art. 4, §1 y 2. La cuestión estaba en saber si la dirección de los trabajos se limitaba a asegurar el orden de los debates en las congregaciones generales. El equívoco aparece desde septiembre de 1963: cf. *Dinamiche*, especialmente 140-148.

151. *Ibid.*, art. 7, §2.

continentes¹⁵². El 25 de octubre, según una nota dirigida al papa tres días después, «se consigue la unanimidad en seguida en constatar el cansancio e incluso la inquietud de un gran número de Padres. Sin pesimismo pero con gravedad, hay que reconocer que la lentitud frecuentemente confusa de los debates conciliares, la impotencia de diversas Comisiones y muchas otras dificultades cuyo eco les llega, desconciertan a muchos obispos, que se preguntan por las causas de tal malestar»¹⁵³.

Si esa nota dirigida al papa estaba en relación directa con la obtención de la votación sobre las cinco cuestiones, que fue aceptada el 29 de octubre, su perspectiva era mucho más amplia: analizaba, tras la reunión de los obispos delegados, dada la urgencia, el objeto de sus cambios del 25 de octubre, sucesivamente el funcionamiento de las congregaciones generales y el de las comisiones conciliares. En primer lugar, se pide que los debates en reuniones generales estén «verdaderamente dirigidos» y que los moderadores reciban los poderes necesarios para ello. Después, la asamblea debería concentrar sus esfuerzos en los puntos principales de cada esquema. Además haría falta que cada comisión conciliar mantenga con la asamblea un diálogo en forma de respuestas a preguntas y a objeciones de los padres¹⁵⁴. La segunda parte de la nota de los «Veintidós» trataba del funcionamiento defectuoso de las comisiones, del que hablo más adelante. En este sentido también, el grupo pedía un reforzamiento de la autoridad de los moderadores.

Por otra parte, en la reunión del 29 de octubre, los órganos directivos del Concilio –Consejo de presidencia y comisión coordinadora– autorizan la votación sobre las cinco preguntas relativas al episcopado y al diaconado. Pero los diecisiete cardenales más los seis obispos del Secretariado general presentes oyen además la exposición de uno de los miembros del Consejo de presidencia, el cardenal Frings, que hace propuestas con vistas a acelerar la marcha del Concilio¹⁵⁵. Haría falta, según el arzobispo de Colonia, que las congregaciones generales estén preparadas y organizadas: que los moderadores dividan los capítulos de los esquemas a discutir en algunos puntos

152. Sobre ese grupo, cf. el artículo de J. Grootaers, «Une forme de concertation épiscopale au Concile Vatican II. La 'Conférence des Vingt-deux' (1962 y 1963)», en *Revue d'histoire ecclésiastique*, 91 (1996) 66-112.

153. J. Grootaers, *ibid.*, 107. El texto completo de la nota del 28.10.1963 está reproducido como anexo del artículo: 107-109.

154. *Ibid.*, 108. Los «Veintidós» proponen también que las conferencias episcopales discutiendo libremente elaboren las cuestiones a someter a la asamblea: así los debates estarían descentralizados y el número de congregaciones generales podría reducirse. Sugieren además diversificar los tipos de intervenciones *in aula*: las destinadas a iluminar los datos fundamentales de la cuestión estudiada, las que dan a conocer el juicio de un grupo de padres, finalmente las que se refieren a puntos particulares, que bastaría con presentar por escrito y señalar brevemente a la atención de los padres. Otro documento, anónimo, de esta época propone reducir el número de congregaciones generales a una o dos por semana, para dejar a los padres tiempo para estudiar los temas a discutir. Según esta nota, las asambleas tendrían que reducirse a oír: 1. los relatores de las comisiones que explicarían cómo las enmiendas propuestas por los padres han sido examinadas; 2. los padres cuyo punto de vista difiere del de la comisión; 3. los padres que quieran pedir una explicación o solución de una dificultad (*Observationes circa Ordinem Concilii Œcumenici Vaticani II celebrandi*), 2 págs., en Fonds Moeller, 2893). En una síntesis crítica sobre las propuestas de modificaciones a I reglamento (cf. *infra*), G. Dosssetti, experto del cardenal Lercaro, cita las notas enviadas por cuatro obispos o expertos.

155. Texto de la exposición: AS V/2, 17-18. Sumario-verbal de reunión: *Ibid.*, 14-17.

principales, que los discursos se clasifiquen según esos puntos, teniendo en cuenta la postura tomada –a favor o en contra– por los que intervienen y que no den la palabra más que a algunos oradores más significativos de las dos tendencias; inmediatamente tras el debate sobre un punto vendría una votación interlocutoria, y la comisión competente podría a continuación empezar a preparar las enmiendas sobre ese punto. Dado el inmenso trabajo pedido a los moderadores, al secretariado general y a las comisiones, las congregaciones deberían quedar reducidas a tres, cuatro todo lo más, por semana. Ese ritmo y esa reorganización, espera J. Frings, despertaría el interés de los padres y de todos los asistentes, que se cansan de tener que oír discursos sin orden entre sí. Para terminar, el cardenal alemán considera indispensable que la sesión en curso se termine con la adopción de una constitución cuando menos, mejor dos, las de la liturgia y de la Iglesia. Y propone pedir al papa que el número de esquemas a tratar quede reducido de 17 a 5 o 6, porque no es previsible, por muchas razones¹⁵⁶, que el Concilio se prolongue más allá de una tercera sesión.

Las propuestas del cardenal Frings inmediatamente dan pie a un intercambio en el que se afirma el propósito de acelerar los debates, pero con dos orientaciones distintas sobre la manera de conseguirlo: una que sólo ve la solución en la limitación del derecho al uso de la palabra de los padres conciliares, otra que defiende el reglamento en vigor¹⁵⁷ y se opone a las propuestas de Frings: es el caso de Suenens y sobre todo Cicognani, a propósito de la frecuencia de las congregaciones generales, porque, dice, que el papa en cambio quiere que aumente su frecuencia¹⁵⁸... Las propuestas de Frings sobre la reforma de los debates no se abrieron paso. Pero cabe preguntarse si, a propósito de los dos puntos con los que terminaba su exposición, el orador reflejaba la postura pontificia o, al contrario, intentaba influir en ella. Respecto de la adopción de uno o dos textos para el final de la sesión en curso, se sabe que, cinco días antes, Pablo VI había hecho comunicar al presidente de la comisión doctrinal un *monitum* autógrafo, en el que subrayaba que sería grave que la sesión terminara sin que el Concilio se pronunciara sobre algunas de las deliberaciones principales a propósito del esquema sobre la Iglesia¹⁵⁹. En cuanto a la reducción del número de esquemas, se ve perfilarse en la propuesta de Frings el futuro «plan Döpfner»: los dos cardenales alemanes tuvieron que haberse puesto de acuerdo al respecto¹⁶⁰, pero en este momento ¿son los únicos iniciadores de la idea que el papa públicamente iba a hacer suya al final de esta sesión?

Así, a finales de octubre, una serie de cuestiones sobre el desarrollo del Concilio había aflorado ya. Vamos a añadir todavía las del funcionamiento de las comisiones. Sin embargo destaca que las preocupaciones se centran en el cansancio de los padres y que quienes presentan propuestas ven la solución en una mejor organización de los debates,

156. Cita «las necesidades del gobierno de las diócesis, las razones económicas y motivos psicológicos».

157. Agagianian: sobre el uso de la palabra según el orden de las solicitudes (según el art. 57, 1). Suenens y Felici: sobre la posibilidad para los padres de poder explicarse en las reuniones de comisiones (según el art. 65, 4).

158. AS V/2, 16.

159. *Monitum* del 24.10.1963, en AS V/2, 12-13.

160. Sin duda no es casual que el cardenal Döpfner se abstuviera de intervenir en la reunión del 29 de octubre a propósito de las propuestas de Frings.

esperando que los moderadores logren sacar el Concilio del atolladero. El experto del cardenal Lercaro, G. Dossetti, no lo veía así. El equipo de Bolonia, que durante el verano anterior había desempeñado un papel importante en la revisión del reglamento del Concilio¹⁶¹, estaba sobre todo preocupado por hacer progresar los trabajos conciliares en la línea emprendida durante la primera sesión. Su papel había sido decisivo para provocar la creación del grupo de moderadores, creación que, a sus ojos, debía permitir al Concilio disponer de una dirección efectiva y eficaz.

En una nota del 28 de octubre, referente a las proposiciones, abundantes entonces, al *ordo* conciliar, G. Dossetti se fija en la cuestión de las congregaciones generales¹⁶². Demuestra que el defecto denunciado por muchos a propósito del número excesivo de intervenciones *in aula* no responde a la realidad. Si la discusión sobre el capítulo III del *De ecclesia*, a propósito de los laicos, ha durado siete días mientras que habrían bastado tres, la culpa incumbe a la situación confusa en las competencias respectivas de los órganos directivos. Además, los moderadores han echado mano con fortuna del artículo 57, §6 del reglamento, que les permite proponer el fin de un debate, sin perjuicio todavía de dejar la palabra especialmente a tres padres de la «minor pars» (opuesta a cerrar el debate), si es necesario. Que sigan usándolo con prudencia y esto bastará. G. Dossetti desarrolla a continuación siete objeciones a una limitación de las intervenciones según procedimientos no previstos por el reglamento cuyo uso preconizan algunos. Y llega a «la causa principale della lentezza dei lavori del Concilio», que se halla en la permanencia de graves defectos en la estructuras de los órganos directivos y de las comisiones. Ejemplo llamativo: esos órganos necesitan quince días para decidir si el voto interlocutorio sobre el episcopado y el diaconado aprobado por los moderadores será sometido a la asamblea¹⁶³. Dossetti no pide modificación del reglamento, porque, escribe, no conviene cambiar un reglamento cada mes; da a entender en su nota, evidentemente destinada al cardenal Lercaro y por él a los moderadores, que es la dirección del Concilio la que necesita unificarse para ser eficaz.

A comienzos de noviembre, con ocasión del debate a propósito del esquema sobre los obispos, se asiste a un movimiento de la minoría que afirma que las cinco cuestiones adoptadas el 30 de octubre con una amplia mayoría no tienen ningún valor. Lo que venía a decir que los moderadores se habían excedido en su papel que, según esa tendencia, estaba limitado a la dirección de los debates *in aula*, sin poder alguno sobre el trabajo de las comisiones, consideradas las únicas capaces de proponer cuestiones a la asamblea. Ante una contestación tan clara, que se complica por otra parte con el ataque sobre los métodos del Santo Oficio, y cuando se estaba convencido de la necesidad de acelerar los trabajos, sólo el papa podía tomar las disposiciones para poner fin a la crisis.

161. Cf. *Dinamiche*. A finales de octubre, G. Dossetti deja sus funciones de secretario del grupo de moderadores. En noviembre es experto oficial del Concilio.

162. *Proposte di modifche all'ordo Concilii*, nota de 6 págs., en ISR, Fonds Dossetti II/127.

163. De hecho, la determinación de someterlo a la votación de la asamblea se toma al día siguiente de la nota, 29 de octubre.

b) *La comisión doctrinal, centro de las contestaciones*

El principal cuestionamiento al plan institucional se refería a la dirección del Concilio: los moderadores se enfrentaban a la postura del secretario de Estado, presidente de la comisión de coordinación y más en contacto diario con el papa y la del secretario general del Concilio que trataba de ejercer el dominio sobre los trabajos¹⁶⁴.

Pero, en su afán de abreviar el Concilio, A. Cicognani y P. Felici no apreciaban el trabajo de las comisiones, que juzgaban ineficaz. Sabido es que ese trabajo se había desarrollado penosamente durante la intersesión, en buena parte porque esas instancias seguían tributarias de su dirección curial y deseosas de hacer prevalecer los esquemas preparados antes de la apertura del Concilio¹⁶⁵. La revisión del reglamento, durante el verano de 1963, se había referido principalmente a las comisiones conciliares, cuya articulación se había hecho más ágil (posibilidad de comisiones mixtas) y mayor la conformidad a las orientaciones de la mayoría de la asamblea, mediante restricciones al poder discrecional de los presidentes¹⁶⁶. Pero los poderes de las comisiones no perdían importancia; podían terminar debates inciertos, tomar opciones respecto de la vida de la Iglesia o incluso eliminar problemas esenciales.

La experiencia del mes de octubre de 1963, totalmente dedicado al debate sobre la Iglesia, no es concluyente en lo que se refiere al trabajo, entonces puesto en evidencia, de la comisión doctrinal. Los dirigentes de esa comisión no sintonizan con la renovación eclesiológica sobre la que están basados los dos primeros capítulos del nuevo *De ecclesia*. Utilizan recursos de procedimiento para frenar la marcha de los trabajos. El «ostruzionismo»¹⁶⁷ de la comisión es sin duda la causa principal, si no única, de la ola de peticiones que se desencadena durante la segunda mitad de octubre. El 14, los presidentes de todas las conferencias episcopales de África y Madagascar piden al Consejo de presidencia y a los moderadores que se proceda a una nueva elección para renovar los miembros de las comisiones¹⁶⁸. Una semana después, cuatro arzobispos francófonos de África, y nueve arzobispos y obispos de África anglófona dirigen, por separado, los primeros a los mismos destinatarios y los segundos al papa, requerimientos más pre-

164. En *Bilan de la deuxième session*, 217, R. Laurentin resume así la situación: «Los tres organismos reunidos (presidencia, coordinación, secretariado) tendían, por una especie de determinismo interno, a paralizar las iniciativas de los moderadores y a mantenerlos en las atribuciones más restringidas». Punto de vista sustancialmente exacto pero a matizar por lo menos en dos aspectos: la Presidencia no siempre se situó del lado de la coordinación (cf. la actitud del presidente de ese Consejo, el cardenal Tisserant, en la reunión de los órganos directivos el 29 de octubre de 1963); si el término *determinismo* subraya bien la mecánica sociológica de todo funcionamiento institucional con muchas cabezas, no tiene en cuenta otras dos dimensiones: el juego complejo de las preferencias teológicas y el de las alianzas objetivas capaces de ir, como se verá, en otras direcciones.

165. Cf. *Historia* II, 464-467.

166. *Dinamiche*, 145.

167. Término empleado por G. Dossetti en un memorándum redactado, probablemente, el 30.10.1963, con vistas a una audiencia del cardenal Lercaro con Pablo VI (ISR, Fonds Dossetti III/277c).

168. Petición, en ISR, Fonds Lercaro XXIII/527 d. En los días anteriores, muchos obispos o episcopados de África habían apoyado por escrito el *votum* de G. Lercaro, con vistas a asociar a los trabajos de la Comisión a los padres que había aportado en el debate sobre la Iglesia sugerencias constructivas (30 hojas colectivas e individuales: de Ruanda-Burundi, del Congo-Zaire, y otros, en Fonds Lercaro XXIII/524).

cisos y urgentes¹⁶⁹: además de la renovación de las comisiones, piden que sus presidentes no sean los prefectos de dicasterio, que los vice-presidentes y secretarios sean elegidos por sus miembros, que se llame a nuevos expertos para que aporten su ayuda y que las sesiones de las comisiones sean «regulares y frecuentes».

En la memoria ya citada del 28 de octubre, los delegados de conferencias episcopales de diversas regiones formulaban, a propósito de las comisiones, peticiones muy parecidas, hasta en los términos, a las de los obispos de África. Parece evidente que unos y otros se habían puesto de acuerdo: sobre reemplazar a los presidentes, la renovación de los miembros, la elección de vicepresidentes y secretarios, la posibilidad de que ciertos padres intervinieran en las sesiones y la necesidad de que éstas «sean regulares y frecuentes»¹⁷⁰. Sin embargo dos puntos añade la «Conferencia de los Veintidós»: que las comisiones trabajen con «más rigor y eficacia en el método [...], con la ayuda de un secretariado mejor equipado y una participación más equitativa de las tareas» y, finalmente, que ellas estén «bajo la autoridad inmediata de los Moderadores»¹⁷¹.

El papa había creído que podía contentarse con dirigir, el 24 de octubre, una llamada al orden al presidente de la doctrinal. Por una parte, la reacción del cardenal Ottaviani en la reunión de su comisión el 28 de octubre no dejaba pensar en una mejora sensible¹⁷². Por otra, las propuestas del cardenal Frings en la reunión de los órganos directivos del 29, que no alcanzaban a la reforma de las comisiones, habían quedado discretamente orilladas. Con vistas a la audiencia pontificia del cardenal Lercaro, G. Dossetti redacta, sin duda el 30, un memorándum que sintetiza las peticiones de los días anteriores¹⁷³. Cree oportuno señalar ante Pablo VI que las peticiones del episcopado africano son sintomáticas «di una esigenza sempre più vasta». La renovación de la comisión se convierte en el «problema cruciale» que, según el experto de Bolonia, deberá tratarse en la próxima sesión del Concilio, pero la mejora del funcionamiento puede hacerse inmediatamente usando las posibilidades del reglamento, que prevé la intervención en las comisiones de padres que tengan tesis o mejoras importantes a tenerse en cuenta. Con la memoria de los delegados de conferencias episcopales, el movimiento, añade G. Dossetti, ya se amplía. La votación masiva del mismo día en favor de las cinco cuestiones, subraya, ha querido ser también un acto de confianza del Concilio ha-

169. Los dos documentos —sólo el primero lleva fecha (22.10.1963)— originales se encuentran en ISR, Fonds Lercaro XXIII/521 y XXIII/540. Los dos precisan que la petición «refleja las preocupaciones del conjunto de los obispos de África y de Madagascar». Los firmantes del primero son «presidentes de las conferencias episcopales o grupos de conferencias episcopales» (B. Gantin, F. Scalais, J. Wolff y J. Zoa). El 25 de octubre, siete obispos francófonos de África dirigen al papa una petición prácticamente idéntica a las otras dos (Fonds Lercaro XXIII/541). Es posible que se hayan conservado otros documentos del mismo estilo, por ejemplo entre los papeles de otros moderadores.

170. En la memoria publicada en anexo del artículo citado de J. Grootaers (en *Rev. d'hist. ecclés.*, t. 91), 109. Los dos secretarios de cada una de ambas alas francófona y anglófona de la asamblea «panafricana» de los obispos, J. Zoa y J. Blomjous, representaban a África en las reuniones de los «Veintidós».

171. *Ibid.*

172. Como he señalado en el capítulo anterior, el presidente formula en ese momento la pregunta —tendenciosa— de saber si la comisión debe reunirse todos los días, incluso los sábados. Se responde *non placet*, porque se desea que el sábado quede libre. De hecho, se toma entonces la decisión de tener reunión los otros cinco días de la semana.

173. El documento en Fonds Dossetti III/277 c; dos copias en Fonds Lercaro XXIII/558.

cia los moderadores y una manifestación contra «l'ostruzionismo» de la comisión de coordinación y de la doctrinal durante los últimos quince días.

En los primeros días después de Todos los santos, en cambio, frente a la ofensiva encaminada a destruir el efecto del éxito conseguido *in aula* el 30 de octubre con la reivindicación de una reforma de la curia¹⁷⁴, el papa no cree tener que precisar el marco exacto de los poderes de los moderadores; incluso parece distanciarse frente a ellos¹⁷⁵. La prensa ha empezado a hacerse eco de las graves dificultades aparecidas en el funcionamiento del Concilio¹⁷⁶. El memorándum de los «Veintidós», sobre todo, empieza entonces a ser conocido¹⁷⁷.

En ese contexto se desencadena un nuevo ataque extremadamente vivo contra la comisión doctrinal, que coincide por otra parte con la contestación al Santo Oficio *in aula* (8 de noviembre). El ataque figura en un memorándum aparentemente de origen chileno y destinado al papa¹⁷⁸. El texto empieza con gravedad: «Nos permitimos exponer a Su Santidad una cuestión que nos parece, a nosotros y a una gran parte del Concilio, que de ella depende el éxito o el fracaso del Concilio Vaticano II». Se afirma a continuación que el trabajo anterior de la comisión doctrinal «no ha logrado ningún resultado positivo». Se critica la postura del presidente de la comisión, A. Ottaviani: sus capacidades son las de un canonista, nada le predispone a comprender el pensamiento contemporáneo ni las posiciones de las otras Iglesias cristianas, su mala salud le hace depender mucho de su entorno, que «no va necesariamente en la línea del Concilio», a propósito de la colegialidad y el diaconado se ha puesto en contra del texto del esquema votado por la comisión. «Afirmamos incluso que los Padres, cada vez en mayor número, sienten que, si pudiese, el Presidente de la Comisión Teológica suprimiría el Concilio»¹⁷⁹. Tras haber señalado que muchas otras comisiones encuentran parecidas

174. Hay que añadir la perspectiva, a la que Pablo VI mismo había aludido en el discurso a la Curia del 21 de septiembre, de asociar algunos obispos al papa en la responsabilidad del gobierno de la Iglesia.

175. Tras una entrevista con el cardenal Suenens, Ch. Moeller anota el 19 de noviembre en su diario: «Se confirma que después de Todos los santos, el papa estaría un poco distante de los moderadores estilo Suenens» (Fonds Moeller, carnet XVII). «Estilo Suenens»: es decir, prestigio, eficacia... y acción personal más que colegial. Quizá esto explique cierto mayor relieve de G. Lercaro, luego de J. Döpfner a partir de noviembre de 1963.

176. La prensa italiana había aireado el problema: a partir del 23 de octubre, *Corriere della Sera* señala que el clima tenso del Concilio ha llegado a un punto crítico. Más en general, cf. Laurentin, 203-220. En un artículo titulado «Deseo creciente de una intervención de Pablo VI», el mismo R. Laurentin habla «de las dificultades conciliares actuales», precisando que muchos temas «quedan aparcados» y que «la autoridad de los moderadores no está suficientemente establecida para que pueda actuar eficazmente». Además «muchos obispos desean desde hace mucho tiempo y cada vez más una intervención del papa. Sería la única manera de salir adelante» (*Le Figaro*, 21.11.1963, 10).

177. J. Grootaers, «Une forme de concertation...», 90.

178. Una copia de ese «Memorándum sobre las comisiones conciliares» de 3 páginas, sin firma y sin fecha, figura entre los papeles Philips. G. Philips ha añadido *a mano*: «Chile». Cf. Fonds Philips, P. 049.01. Por crítica interna, el documento puede estar fechado entre el 9 y el 20 de noviembre. Hay que señalar que el 14 de noviembre, el cardenal chileno Silva Henríquez envía al papa una carta firmada por 500 obispos: es el paso más conocido para animar al papa a reformar la Curia y a asociar al episcopado en el gobierno de la Iglesia (cf. sobre todo J. Grootaers, «Une forme de concertation...», 97, n. 59). No sorprendería que el memorándum tuviera el mismo origen.

179. *Ibid.*, 2. Como conclusión de este pasaje, los autores estiman que el cardenal Ottaviani «no parece realmente el más cualificado para presidir esa Comisión».

dificultades que obstaculizan el trabajo conciliar, los autores del documento juzgan «indispensable que Su Santidad proponga al Concilio proceder a nuevas elecciones de las Comisiones conciliares, antes de que termine esta II Sesión»¹⁸⁰. Les parece «igualmente muy importante» que en el seno de cada comisión, los nuevos elegidos puedan elegir ellos mismos el presidente, los vice-presidentes y el secretario. Esas medidas son juzgadas «condición indispensable para que el Concilio salga del callejón sin salida que hace peligrar su éxito»¹⁸¹.

c) *¿Reorganizar o ampliar las comisiones?*

La idea más generalizada era que las comisiones y sobre todo la doctrinal no respondían al espíritu y a las necesidades del Concilio. La votación masiva del 30 de octubre a propósito de cinco cuestiones ponía de manifiesto incluso que la comisión doctrinal no era representativa de la mayoría de los padres. Para G. Dossetti, el «peccato originale» del Vaticano II estaba en el paralelismo entre las comisiones y las congregaciones romanas¹⁸². Que los presidentes de las comisiones fuesen los jefes de los dicasterios era en todo caso un hecho inédito en la historia de los concilios. En cuanto a saber cómo reformar el funcionamiento de las comisiones, las propuestas lanzadas a partir de mediados de octubre variaban en la medida en que sus autores unían el problema a la dirección misma del Concilio (poder de los moderadores sobre las comisiones), o quedaba en cuestión de personas¹⁸³, o unían el asunto a cuestiones más amplias, como la de la duración o incluso la continuación o no del Concilio, o incluso la creación de un senado episcopal y la reforma de la curia.

Además, las peticiones de los padres, poco sensibles a las cuestiones de procedimiento, hablaban de «reorganizar», «renovar», «ampliar», «completar» las comisiones, o incluso «reelegir» los miembros. «Reorganizar» podía implicar un reemplazo de los responsables de las comisiones y/o una redistribución de las competencias atribuidas a cada una de ellas¹⁸⁴. «Renovar» podía significar un reemplazo completo de los miembros¹⁸⁵. Sea como fuere, las peticiones más frecuentes iban en la línea de aumentar el número de los miembros y de reemplazar los presidentes procedentes de la curia, con el claro deseo

180. *Ibid.*, 3.

181. *Ibid.*

182. En sus *Proposte di modifiché...*, citadas *supra*.

183. El 14 noviembre, Y. Congar anota en su diario que es idea generalizada que «la comisión teológica no hará nada con el presidente y el secretario que tiene» (JCng, 368).

184. El presidente de la doctrinal consideraba que todos los esquemas debían estar sometidos a su comisión en la medida en que trataban temas doctrinales. G. Dossetti estimaba que deberían haberse creado tantas comisiones como grandes temas de constituciones dogmáticas (*Proposte di modifiché...*). El informe sobre la actividad de la doctrinal (7 págs. impr.), fechado el 5 de noviembre y distribuido a los padres el 22, que iba visiblemente destinado a mostrar la importancia del trabajo realizado ya, ilustra el carácter muy grande de las competencias que se atribuían a la comisión (texto en Fonds Prignon, 348).

185. Por ejemplo, en agosto de 1963, el cardenal Suenens insistía en la necesidad de proceder a la elección de nuevas comisiones (entrevista al *Catholic Messenger*, U.S.A., citada por J. Grootaers, *Een Sessie met gemengde gevoelens*, en *De Maand*, 6 [1963] 599).

de conseguir de las comisiones una actividad más eficaz y más en armonía con las orientaciones mayoritariamente expresadas por la asamblea de los padres.

En la Congregación general del 8 de noviembre, el cardenal Frings interviene no sólo para criticar los métodos de la Curia romana, sino también para afirmar, a propósito de la colegialidad, que una comisión no puede emitir un nuevo juicio sobre un esquema después de la discusión *in aula*: sólo puede interpretar la voluntad de los padres, porque no es más que el instrumento de la Congregación general¹⁸⁶. A lo que el cardenal Ottaviani responde con gran viveza, diciendo sobre todo que la comisión doctrinal no está atada por el voto del 30 de octubre y que las cinco cuestiones elaboradas por los moderadores deberían haberse sometido a esa comisión para examen¹⁸⁷. Poco después, el padre O. Rousseau, benedictino de Chevetogne, escribía que el incidente había creado «una atmósfera de gran descontento e incluso de angustia». Añadía que el papa tendría sin duda que intervenir «ya sea para garantizar el prestigio de los moderadores atacados por el cardenal Ottaviani, ya sea para dar directivas respecto del debate», porque hacía falta «salir de esa situación agobiante»¹⁸⁸.

La tarde del 15 de noviembre tiene lugar en presencia del papa una reunión de las instancias directivas para hacer balance de la marcha del Concilio¹⁸⁹. De esta reunión en la cumbre, todos los que estaban inquietos por la situación de crisis esperaban decisiones favorables a un relanzamiento conciliar. De entrada, el papa da la palabra al cardenal Lercaro, para una *relatio* sobre la actividad de las semanas precedentes¹⁹⁰. En lo que se refiere al funcionamiento del Concilio, el arzobispo de Bolonia señalaba sobre todo dos puntos: la multiplicidad de las *relationes* y de las votaciones sobre el esquema litúrgico es el resultado de la excesiva gran libertad dejada a la actividad de la comisión competente; la lentitud del trabajo conciliar no es imputable a los debates en las congregaciones generales, sino al ritmo de actividad de las comisiones. Durante el intercambio de puntos de vista que sigue a la lectura de la *relatio* Lercaro, 12 cardenales y el secretario estiman, a propósito del programa futuro del Concilio, que, de una u otra manera, el material que queda por tratar ha de quedar reducido respecto del plan en 17 esquemas establecido al principio de 1963¹⁹¹: ya sea restringiendo el número, ya sea ali-gerando el contenido de ciertos esquemas. Una de las propuestas en la misma línea y

186. Caprile III, 212.

187. *Ibid.*, 214-215.

188. Artículo en el semanario católico belga *La Relève*, 16.11.1963, 13, citado por J. Grootaers, *L'opinion publique en Belgique et aux Pays-Bas face aux événements conciliaires de 1963 et 1964*, en Paolo VI *e i problemi ecclesiologicali al Concilio*, Brescia 1989, 433.

189. Sumario-verbal en AS V/2, p. 25-29. Basándose en el hecho de que el cardenal Siri no ha intervenido en el debate, señal de su ausencia, la reunión contaba con 28 personas, de las que 19 cardenales. En el orden del día figuraban 4 puntos: 1. Informe sobre la actividad de la segunda sesión; 2. Indicaciones respecto a una sesión pública durante la sesión en curso; 3. Propuestas para los trabajos de la futura intersesión; 4. Sugerencias para la tercera sesión conciliar.

190. Texto de la *relatio* en AS V/2, 29-33. La exposición se inspira ampliamente en *Proposte y Memorandum* de Dossetti a finales de octubre. Para el estudio detallado de la *relatio*, véase el capítulo II del presente volumen.

191. Tres cardenales (Meyer, Alfrink y Suenens) insisten para que no se descuide el esquema XVII sobre la Iglesia en el mundo.

hecha en la reunión del 29 de octubre de los órganos directivos por el cardenal Frings seguía adelante, tanto más cuanto el primero en la reunión del 15 de noviembre en comprometerse en el mismo sentido era el secretario de Estado¹⁹². En relación con la cuestión del programa venían las de fijar una tercera sesión y, más en general, la duración del Concilio. Lo que importa destacar aquí es que de los siete cardenales que intervienen, cinco piensan que el Concilio debería terminar al final de una tercera sesión¹⁹³. Entre ellos, está el cardenal Döpfner, moderador que propone también reducir notablemente el número de los esquemas y a quien el papa confiará al mes siguiente preparar un plan con vistas a realizar esa reducción. Al final de la sesión, el papa, que ha escuchado todas las opiniones, se pronuncia sobre dos puntos: la oportunidad de una sesión pública de promulgación y la promesa de que habrá una tercera sesión. En cuanto al resto, dice que quiere disponer de un tiempo de reflexión antes de decidir¹⁹⁴.

Así la cuestión candente del funcionamiento de las comisiones no había sido abordada, excepto en la *relatio* de G. Lercaro, y sólo *quasi per transennam*¹⁹⁵. Como las otras cuestiones –programa, tercera sesión, duración– van a salir de nuevo más tarde, me ciño ahora a lo que va a decidir la dirección del Concilio a propósito de las comisiones.

Pablo VI se pronuncia muy rápidamente con unas medidas de compromiso: aumento del número de los miembros de las comisiones «para acelerar y hacer más eficaz el desarrollo de los trabajos» y elección de un segundo vice-presidente y de un secretario-adjunto. En la reunión del 20 de noviembre, la comisión coordinadora detiene las disposiciones previstas para llevar a cabo las decisiones pontificias¹⁹⁶. Aquí también se quiere actuar con rapidez. Al día siguiente, P. Felici anuncia en la congregación general las disposiciones tomadas¹⁹⁷, pidiendo que las listas de nuevos candidatos para las comisiones las presenten las conferencias episcopales para el 26 de noviembre. Pese al breve tiempo disponible, la

192. Declaraba: «Più che pensare a limitare la discussione sugli schemi, conviene ridurre la materia degli schemi stessi» (AS V/2, 25).

193. El cardenal Alfrink precisa que la tercera sesión debería ser en 1965 para dar tiempo para prepararla bien. El cardenal Meyer lanza la idea de que, si se habla de las dudas de Pablo VI hasta los primeros meses de 1964, parece haber seducido al papa: «Quanto alla durata del Concilio ritiene opportuno non prolungarla oltre al 1964, ma senza però dire che la terza sessione sarà senz'altro l'ultima» (AS V/2, 28).

194. Habría que hacer un análisis más fino sobre las tomas de postura y los silencios de esa reunión del 15 de diciembre, cosa que no posible aquí.

195. Al día siguiente de la reunión, los observadores señalan la ausencia de decisión, sobre todo sobre las comisiones: Ch. Moeller («abandono del proyecto de reelección de las comisiones»: carnet XVII); B. Olivier (sobre la renovación, el papa «no ha decidido nada» porque considera la completa renovación «poco posible e inoportuna»: crónica segunda sesión, 27); J. Dupont (de la reunión del 15 de noviembre, «no ha salido nada [...] el papa no se atreve a tomar responsabilidades»: notas del 18.11, en Centre Lumen gentium, Fonds Dupont, 1728); Y. Congar (Prignon le dice el 18.11 que el papa sería «poco partidario» de renovar las comisiones: JCng, 374).

196. Conclusiones de la reunión en AS V/2, 43-44: 1. cuatro miembros serán elegidos por los padres, uno será nombrado por el papa; 2. la elección por votación deberá hacerse la semana siguiente; 3. las conferencias episcopales deberán presentar cuatro candidatos por comisión; 4. las diferentes conferencias episcopales están invitadas a presentar candidatos comunes; 5. los miembros elegirán un vice-presidente suplente y un secretario-adjunto. Habiendo terminado los trabajos, la comisión litúrgica queda excluida de elección. La de las Iglesias orientales sólo tendrá tres nuevos miembros, todos a elegir. Al contar con 18 miembros, el Secretariado por la Unidad ha de añadir 12, 8 elegibles y 4 de nombramiento.

197. AS II/5, 635-636.

asamblea dio muestras de eficacia, sobre todo al elaborar una lista internacional de personalidades competentes, aunque hubiese errores de procedimiento: listas incompletas, a veces sin precisar la comisión para la que se proponían los candidatos, nombres repetidos en la lista de una conferencia y en la lista común de varias¹⁹⁸. El escrutinio se tuvo el 28 de noviembre, dándose a conocer los nombres de los 43 elegidos al día siguiente¹⁹⁹. No salió elegido ningún candidato que no figurara en la lista internacional. En relación a ella, los resultados sólo daban pequeñas modificaciones en el orden de los nombres, y esto en siete de las diez comisiones²⁰⁰. Entre los elegidos: 19 europeos²⁰¹, 8 norteamericanos²⁰², 5 obispos de África y Madagascar y de América latina, 4 de Asia²⁰³ y 2 de Australia y Nueva Guinea.

El papa no completó la lista con 12 nombramientos hasta el 8 de enero de 1964²⁰⁴. Cabe preguntarse por ese retraso. ¿Quería Pablo VI establecer antes nuevas normas para el trabajo conciliar? Esas normas, «da studiare» por la comisión de coordinación, fueron escritas de su puño y letra el 27 de diciembre de 1963²⁰⁵. Preven sobre todo reglas estrictas para los expertos, pero nada a propósito de los miembros de las comisiones. Sin embargo no es imposible que en el momento en que prevalece su preocupación por terminar rápidamente el Concilio, el papa intentara encontrar un modo de trabajo más eficaz de las comisiones antes de anunciar los nombramientos correspondientes.

En contra de las reglas previstas para ampliar las comisiones, algunas no esperaron el nombramiento por el papa del miembro suplementario y procedieron a elegir un segundo vice-presidente y un secretario-adjunto. Así, en la comisión doctrinal, Mons. Charue (Namur) es elegido vice-presidente y G. Philips secretario-adjunto en la sesión plenaria del 2 de diciembre de 1963²⁰⁶.

198. Teniendo en cuenta sólo listas firmadas por los presidentes de conferencias episcopales, la Secretaría general estableció la lista definitiva, que fue distribuida el 27 de noviembre con las papeletas de la votación. La lista de los nombres propuestos forma un fascículo impreso de 15 páginas (cf. por ejemplo en Fonds Moeller, 2882) comprendiendo: 1. la de 65 conferencias de los cinco continentes, con 67 nombres; 2. Suiza (1 nombre); 3. Irlanda (3 nombres); 4. Polonia y Checoslovaquia (7 nombres); 5. Escocia (5 nombres); 6. China (10 nombres); 7. Corea (4 nombres); 8. Indonesia (38 nombres); 9. una lista única para las Iglesias orientales (18 nombres); 10. la de la conferencia ucraniana (3 nombres); 11. la de la conferencia de obispos latinos de los países árabes (25 nombres); 12. una lista de la Unión de superiores generales (12 nombres). Después de haber preparado una lista separada, los italianos se integraron en la lista internacional, por la influencia de la «Conferencia de los 22» (según Laurentin, 174). Pero de los tres italianos de la lista internacional, sólo fue elegido uno (L. Borromeo, en la comisión de los Religiosos).

199. Hubo 2.227 papeletas (9 nulas). La lista oficial de los resultados fue publicada el 11.1.1964 en «OssRom», después que el papa hubo completado la lista. Cf. Caprile III, 318-319.

200. Cf. Laurentin, 175-177.

201. Con tres elegidos cada uno, encabezados por España y Gran Bretaña, seguidos de Alemania y Francia con dos.

202. 6 de Estados Unidos, 2 de Canadá.

203. De los que el arzobispo maronita de Beirut, I. Ziadé, para la comisión de las Iglesias orientales.

204. Nombrados: 2 italianos y un miembro de cada uno de los países siguientes: Alemania, Bélgica, Estados Unidos, Francia, Gran Bretaña (Escocia), Grecia, Irak, Kenya, Líbano, México.

205. AS V/2, 69.

206. Habiendo decidido la comisión que era necesaria mayoría absoluta, Mons. Charue es elegido en segunda vuelta con 12 votos sobre 22 (el cardenal Santos obtiene 5, Mons. Garrone 3 y Mons. Florit 2) y G. Philips obtiene 16 votos frente a 6 de P. Gagnebet (JPrg, 488: notas tomadas en la reunión). Comentando esas elecciones en su diario, U. Betti anota: «E' un colpo duro per il P. Tromp» («Pagine di diario» en *La-*

La operación «reforma de comisiones» se llevó a cabo según los usos romanos, es decir, sin apartar a nadie, aumentando en cambio el número de los miembros. Las numerosas peticiones reclamando reemplazar los presidentes de las comisiones y una influencia más eficaz de la asamblea de los padres, sobre todo por intermediación de los moderadores, sobre la actividad en comisión, no fueron tenidas en cuenta. «Medida a medias»²⁰⁷, «solución de compromiso»²⁰⁸, la operación dejaba insatisfechos a un gran número. R. Laurentin concluía con moderación: «Queda por ver si será suficiente»²⁰⁹.

3. Un final de sesión gris

El mes de noviembre de 1963 fue un período peligroso para el futuro del Concilio Vaticano II. En los problemas surgidos por la organización conciliar interfirieron cuestiones personales y el cuestionamiento del sistema curial. Una de las salidas previstas por la corriente mayoritaria, especialmente en el seno de la Conferencia de los Veintidós, fue apoyar la idea de un consejo episcopal representativo para secundar al papa. Esta petición no fue tenida en cuenta por Pablo VI de momento. Por otra parte, la reforma de las comisiones era tímida. En cuanto a la asamblea de los padres, aunque abordara un tema muy esperado —el ecumenismo—, las congregaciones generales continuaban funcionando a diario con el procedimiento de los discursos yuxtapuestos, procedimiento que llevaba a la imposibilidad material de abordar el capítulo sobre los judíos y sobre la libertad religiosa.

¿Iba a terminar la segunda sesión conciliar en el desencanto y la incertidumbre por el futuro? Las manifestaciones de ese doble sentimiento vivido entonces no faltan. Sin embargo algunos actos lograron que los padres no quedaran con una impresión totalmente negativa. Si la reactivación del proyecto de texto sobre la Iglesia en el mundo no hizo ruido, la adopción de la constitución sobre la liturgia, las facultades devueltas por el papa a los obispos, una gran ceremonia conmemorando el Concilio de Trento, el anuncio de la peregrinación pontificia a Tierra Santa, podían ayudar a los pastores de la Iglesia a no separarse desengañados.

a) Algunos dossiers de fin de sesión

Desde agosto de 1963, el examen del esquema sobre la Iglesia en el mundo había quedado excluido del programa de la segunda sesión²¹⁰. Lo cual, en principio, no debía

teranum, 61 [1995] 578). Respecto de Philips, constata que la minoría no le ha dado su confianza y añade: «Prefieren la lucha: una lástima» (Fonds Philips, carnet XII, 4).

207. H. Fesquet señalaba el 23 de noviembre: «Como todas las medidas a medias, ésta no satisfará a nadie, pero dará la impresión a todos de haber sido tenidos en cuenta parcialmente» (*Le Monde*, 23.11.1963, 16).

208. «He ahí el resultado de numerosas peticiones para la reforma de las comisiones. En general, prevalece la insatisfacción [...]. El Papa ha escogido una solución de compromiso pero que aportará poco cambio», señala B. Olivier (Fonds B. Olivier, 169: Crónica de la 2ª sesión, 28).

209. *Bilan...*, 220. Ver también J. Grootaers, «Una forma de concertación...», 99.

210. G. Turbanti, «La commissione mista per lo schema XVII-XIII», en *Les Commissions conciliaires à Vatican II* (ed. M. Lamberigts, Cl. Soetens, J. Grootaers), Leuven 1996, 228.

impedir a la comisión mixta doctrinal - apostolado de los laicos poner a punto el texto, dado que siempre existió el deseo entre los responsables de someter al Concilio un documento sobre ese tema considerado por muchos como muy importante. Pero había una cierta doble dificultad: ¿Quién era el responsable del texto? ¿Qué texto de base había que escoger? Mientras que un primer texto de unas sesenta páginas era aceptado con muchas reservas por la comisión mixta a finales de mayo, la comisión de coordinación decidía a principios de julio confiar al cardenal Suenens, relator del proyecto, que lo juzgaba insuficiente, la preparación de un nuevo documento con vistas a someterlo a examen por la comisión competente. Así fue como nació el *texte de Malines*, elaborado por un reducido equipo internacional reunido en Malinas en el mes de septiembre²¹¹. A partir de ese momento, nos encontramos con dos textos elaborados bajo la responsabilidad de dos autoridades diferentes. Esa situación cuando menos incómoda era debida a la falta de comunicación de la decisión de julio a la comisión mixta y a la falta de entendimiento de Suenens con ella, al ver su trabajo orillado²¹².

Esas circunstancias explican globalmente que, hasta el 9 de noviembre de 1963, nada aflorara²¹³. Ese día, al saber los moderadores que habría una tercera sesión conciliar, deciden pedir a la comisión para el apostolado de los laicos que intensificara la preparación del esquema XVII²¹⁴. Tomando entonces la iniciativa de pedir a los responsables de la doctrinal reemprender las reuniones de la comisión mixta, el cardenal Cento, presidente de la de los laicos, permite la apertura del proceso definitivo que llevará a la constitución *Gaudium et spes*. Fijada primero para el 26 de noviembre, la primera reunión se tuvo el 29, fecha en que el cardenal Suenens está fuera de Roma, debido a una conferencia en Florencia programada desde hacía tiempo²¹⁵. Había que examinar dos textos, el proyecto de mayo y el de Malinas, éste sólo consistente en una exposición doctrinal que habría que completar según el pensamiento de Suenens con aplicaciones concretas en forma de «Instrucciones» no sujetas al Concilio. Durante la reunión, las relaciones, especialmente de Mons. Garrone, se centran en la distinción entre una parte doctrinal y una parte pastoral: el Concilio debe ocuparse de responder a las necesidades concretas de la gente y a los problemas de la sociedad moderna²¹⁶. Con lo que el texto de Malinas quedaba cuestionado, mientras que G. Philips y K. Rahner insistían en la necesidad para un Concilio de dar una base doctrinal al papel de la Iglesia y de los cristianos en el

211. Sobre la prehistoria del esquema durante la primera intersesión, cf. *Historia* II, 379-391.

212. *Ibid.*, 461-462.

213. Hubo sin embargo en octubre la intervención ante el papa de una «alta personalidad» para que la comisión mixta reemprendiera sus trabajos. A este propósito y más ampliamente sobre el tema de la Iglesia en el mundo durante la segunda sesión conciliar, se encontrará un análisis detallado en el capítulo V de la tesis doctoral de G. Turbanti.

214. G. Turbanti, «La commissione mista...», 229. El documento de referencia sobre la elaboración del esquema XVII-XIII es el de A. Glorieux, secretario de la comisión para el apostolado de los laicos: *Historia praesertim Sessionum schematis XVII seu XIII De ecclesia in mundo huius temporis* (multicop., 122 págs., redactado hacia 1966, copia ISR-Bologne). Sobre la reunión del 29.11.1963, cf. 33-39. Ver también Ph. Delhaye, *Histoire des textes de la constitution pastorale*, en *l'Église dans le monde de ce temps* (Unam Sanctam, 65), París 1967, I [228].

215. Ver el texto de la conferencia, redactada por G. Dossetti, en ISR, Fonds Dossetti II/214a.

216. *Ibid.* y JCng, 396.

mundo. Detrás de la crítica al texto de Malinas, estaba también la influencia excesiva del cardenal Suenens en la realización del esquema que provocaba desconfianza²¹⁷. Pese a las intervenciones, por una parte del presidente Cento para hacer que se aceptara el texto de Malinas como base de trabajo, de otra de Mons. Charue y del cardenal König pidiendo que el punto de vista de Suenens fuera considerado, apareció con suficiente claridad que la comisión mixta se movía en la línea de tomar la iniciativa en la elaboración del esquema. Los textos de mayo y de septiembre fueron considerados como bases para el esquema que habría que redactar de nuevo. Respecto a las cuestiones concretas que Suenens había querido que se trataran en forma de Instrucciones no conciliares, se aceptó el principio de redactarlas como «Adnexa», pero sin zanjar el problema de su relación con la parte doctrinal del esquema, ni el de saber si esos anexos serían verdaderos documentos conciliares sometidos a la discusión de los padres.

En cuanto al procedimiento, se siguió la propuesta del obispo canadiense G. Pelletier de constituir una subcomisión central que coordinaría el trabajo de las subcomisiones particulares (que habían existido en mayo de 1963 y se habían reconstituido, en número de 5, según la propuesta del cardenal Browne) y se encargarían de la preparación general de un esquema completamente nuevo²¹⁸.

En la primera reunión, celebrada inmediatamente después de la sesión plenaria del 29 de noviembre, la subcomisión central eligió los expertos. Se constata cierta preferencia hacia los redactores del esquema de comienzos de 1963. No entra Rahner, y sí Pavan, redactor principal de *Pacem in terris* y ardiente partidario de tener en cuenta los problemas del mundo²¹⁹. Häring, figura totalmente nueva. Con el nuevo organigrama y la decisión de redactar un nuevo texto²²⁰, esos indicios atestiguan de hecho que al final de la segunda sesión conciliar, la elaboración del documento sobre la Iglesia en el mundo de hoy entraba en una nueva fase, en la que iba a dominar la influencia de la teología francesa especialmente sensible a tener en cuenta las cuestiones planteadas por el mundo actual²²¹. En la segunda reunión, el 4 de diciembre, Glorieux y Sigmond se encargaron de organizar el trabajo. En la reunión del 30 de diciembre, se responsabiliza al

217. G. Turbanti, 230, y Jcng, 396.

218. La subcomisión central se formó con 6 miembros elegidos: tres de la comisión doctrinal (Ansel, McGrath y Schröffer), tres del apostolado de los laicos (Hengsbach, Ménager y Guano). La cual eligió de presidente a E. Guano y designó inicialmente 10 nuevos expertos: Pavan, Hirschmann, Tucci, Häring, Sigmond, Moeller, Philips, de Riedmatten, Congar y Daniélou. Fue elegido secretario B. Häring quizá porque había propuesto una solución conciliadora entre las propuestas de Rahner-Philips y de Garrone, siendo R. Sigmond secretario adjunto. Además, A. Glorieux fue invitado a unirse a la subcomisión central. A las 5 subcomisiones particulares, formadas respectivamente por 5-7 padres, les correspondió: 1. la persona humana en sociedad; 2. el matrimonio y la familia; 3. la cultura; 4. el orden económico y la justicia social; 5. la comunidad de las naciones y la paz.

219. Durante la sesión plenaria, cf. A. Glorieux, *Historia...*, 37-38. Pavan fue el primer experto elegido en la subcomisión. Parece que ya se le propuso ser secretario, pero declinó el ofrecimiento.

220. La subcomisión central funcionaba como grupo de trabajo restringido que, en la reunión del 29 de noviembre, decide preguntar a obispos de diversas regiones del mundo, al padre Lebret y también a algunos laicos.

221. Aunque, con autorización del cardenal Cento, la subcomisión central, cuyos miembros eran casi todos europeos, amplió su composición a partir de la primera reunión, cooptando a dos miembros no europeos: J. Blomjous (de África) y J. Wright (de Estados Unidos).

segundo de elaborar el nuevo texto, que preparó en enero de 1964 con Häring y Tucci y la ayuda probable del dominico belga L. Dingemans, con vistas a que lo examinara la subcomisión central que iba a reunirse en Zúrich en febrero²²². El texto preparado entonces se titulaba *La participación activa de la Iglesia en la construcción del mundo*.

Aunque la preparación de un esquema sobre la Iglesia en el mundo queda en marcha en los últimos días de la segunda sesión, la discusión sobre el apostolado de los laicos, inicialmente programada para esta sesión, no tuvo lugar. Debido a todo el movimiento de despertar del laicado y a su organización, primero en la Acción católica y después con ocasión de los dos congresos mundiales de los años 50, y debido también al deseo expreso de Juan XXIII de incluir la cuestión del estatuto de los laicos en el programa del Concilio, había gran expectación en el mundo católico en torno a esta cuestión. Entre enero y marzo de 1963, se había realizado un importante trabajo de revisión del esquema preparatorio sobre los laicos por parte de la comisión competente²²³. A continuación se había enviado a los obispos para examen un documento de 48 páginas, que trataba del apostolado de los laicos en general y de puntos particulares, con la opción de consultar a laicos, matiz muy a tener en cuenta dado que no había ningún laico en la comisión aunque se hubiesen hecho consultas discretas a laicos en Roma en el mes de febrero.

Por otra parte, la comisión de coordinación había pedido a primeros de julio que la comisión para los laicos propusiera unos elementos destinados a la revisión del Código de Derecho Canónico y una instrucción para la formación del apostolado de los laicos²²⁴.

A principios de septiembre, la comisión sólo había recibido un corto número de respuestas episcopales sobre el esquema²²⁵. El presidente Cento juzgó primero que no había espacio para reunirse antes de la apertura de la sesión²²⁶. Después cambió de opinión. Fijada primero para el 21 de septiembre, tuvo lugar una primera reunión al día siguiente para tener en cuenta las observaciones y correcciones de los obispos²²⁷. Una segunda, que se ocupa sin duda de los dos documentos anexos sobre los elementos a tener en cuenta en el código y sobre la formación para el apostolado, se tuvo el 3 de octubre²²⁸, momento en que la actividad de la Comisión parece interrumpirse. En todo caso, el esquema no había

222. Cf. A. Glorieux, *Historia...*, 40-41 y G. Turbanti, «La commissione mista...», 231-232. Teniendo presente que durante el mes de diciembre grupos restringidos de trabajo se reunieron en Alemania, Francia y Brasil.

223. Cf. J. Grootaers en *Historia* II, 400-410.

224. A partir del 10 de julio, cuatro expertos (Klostermann, Papali, Sabbatani y Tucci) prepararon *quaedam elementa* para la revisión del código (10 págs., en Fonds Prignon, 155) y el secretario A. Glorieux avisa a los miembros y a los expertos que la comisión se reunirá justo antes del debate de la segunda sesión o en los primeros días de ésta si las respuestas de los obispos exigen una nueva elaboración del esquema (circular del 10.7.1963, *Ibid.*).

225. Circular del 4.9.1963 dirigida a A. Glorieux (Fonds Prignon, 156). El 17 de septiembre, había 42 respuestas individuales, a las que había que añadir las de 2 conferencias episcopales nacionales, las de 3 conferencias regionales y las de 2 grupos de obispos de África: en total, casi 300 obispos (Fonds Prignon, 159).

226. Circular de A. Glorieux, 4.9.1963.

227. Circulares de A. Glorieux, de 12 y 17.9.1963 (Fonds Prignon, 157 y 158). En la primera, A. Glorieux incluía el «primer esbozo» de una *Instructio laicorum formatione ad apostolatatum* (5 págs.) (*ibid.*). Las respuestas de los padres eran en conjunto favorables, refiriéndose las críticas sobre todo a la extensión y el carácter a veces verbal del esquema (*Animadversiones et emendationes propositae a patribus concilii*, 33: Fonds Prignon, 159).

228. Según la circular de 28.9.1963 (*Ibid.*, 510).

sufrido ningún arreglo cuando, el 20 de noviembre, A. Glorieux, animado por el cardenal Cento, escribe al moderador G. Lercaro (y quizá a los otros tres) para manifestar la profunda preocupación de los miembros de la comisión: nuestro esquema, que responde a una gran expectativa del conjunto del pueblo fiel, ¿se presentará y discutirá próximamente en el Concilio²²⁹? En caso negativo, señala Glorieux, «esto causará, entre los laicos, una profunda desilusión» y «va a suponer una seria dificultad para el futuro trabajo de la Comisión», al no permitir ese pequeño número una seria revisión; ¿cómo entonces orientar la última durante la intersesión sin conocer, cuando menos durante dos o tres días de debate, la opinión general de la asamblea conciliar?

Esta intervención no consiguió desbloquear la situación. Tras una gestión del presidente Cento²³⁰, hubo que contentarse, en la última congregación de la sesión, el 2 de diciembre, con escuchar una breve información de Mons. Heugsbach, miembro de la comisión²³¹. El obispo de Essen hizo un balance sobre la génesis y el estado del esquema y pidió que los padres dieran a conocer lo más pronto posible (15 de enero) sus observaciones para hacer el esquema más claro, más simple y más sintético.

Al día siguiente, la comisión se reunió, por una parte para acoger a los nuevos miembros elegidos, por otra para poner a punto la agenda de la intersesión²³². En ese momento, Cento comunica las directivas del cardenal Cicognani, que pide principalmente que el esquema sobre los laicos sea abreviado y que el nuevo texto esté listo para finales de marzo de 1964. Para salvar lo que el esquema revisado y abreviado no podrá decir, varios miembros proponen entonces que se redacte un Directorio, que no sería discutido en congregación general. El secretario Glorieux señala las dificultades del calendario de la intersesión, por el hecho de que la comisión depende ahora, por lo menos para la parte de sus miembros y expertos ocupados en el esquema XIII, de la agenda de la comisión doctrinal, sin contar el hecho de que ésta tiene que tratar todavía la parte de la Iglesia concerniente a los laicos, que la comisión tendría que poder tener en cuenta²³³. Tras largas discusiones, dos fechas quedan casi fijadas: confirmación del 15 de enero como día límite para recibir las observaciones de los padres; 10 o 24 de febrero para la próxima sesión de la comisión. Mientras, los expertos presentes en Roma redactarían el esquema revisado y abreviado²³⁴.

En el Concilio, el lugar de los laicos en la Iglesia no fue sólo —ni siquiera principalmente— el objeto de un texto sobre su «apostolado», texto por otra parte atenazado en-

229. A. Glorieux a G. Lercaro, 20.11.1963, con una «pro-memoria» fechada la víspera, en ISR, Fonds Lercaro XV/253.

230. Carta del 27.11.1963 al cardenal Agagianian, AS V/2, 44-45.

231. AS II/6, 367-371.

232. *Relatio* de esa reunión, en Fonds Prignon, 751. La comisión estimó en ese momento que no era necesario elegir un vice-presidente suplementario (había ya 2) y que un secretario adjunto sólo sería elegido más tarde si los trabajos lo exigían.

233. Se decide que el presidente Cento escribirá a Cicognani para proponer una concertación de los secretarios de las comisiones sobre el calendario y también para relanzar una subcomisión mixta con la doctrinal para elaborar el capítulo de los laicos en el esquema *De ecclesia*.

234. El 6 de diciembre, Fr. Hengsbach envía un *Propositum* con los criterios a seguir para elaborar el nuevo texto (Fonds Prignon, 760). Propone un plan tripartito: 1. Vocación, obligación y formación para el apostolado; 2. Formas del apostolado; 3. Lugar de ese apostolado en toda la misión de la Iglesia.

tre el *De ecclesia* y el documento sobre la Iglesia en el mundo. Se consultaron laicos representativos y algunos fueron asociados progresivamente de manera oficiosa a la elaboración de diversos esquemas conciliares²³⁵. En la segunda sesión, el hecho dominante a este respecto fue la participación de 13 auditores laicos entre los padres conciliares, decidida por Pablo VI, que estaba sensibilizado a la colaboración con los laicos, al haber sido durante ocho años consiliario eclesiástico de la Federación universitaria católica italiana²³⁶. El grupo de auditores se reúne regularmente para estudiar los temas debatidos en Concilio. Les era reconocido el papel de expertos; se ejerció principalmente en la comisión para el apostolado de los laicos y se amplió a continuación, sobre todo con la llegada de auditoras en la tercera sesión. Pese al deseo expresado por algunos padres de que los laicos hablaran en el aula conciliar, ese anhelo sólo fue atendido en el marco muy oficial de los discursos pronunciados el 3 de diciembre en la conmemoración del Concilio de Trento. En tal ocasión Jean Guitton aportó el testimonio de su experiencia ecuménica y V. Veronese expresó al papa el reconocimiento de los auditores laicos²³⁷. En la cuarta sesión, tuvo lugar otro discurso de un auditor laico, el de Togolais E. Adjakpley (13 octubre de 1965).

Hacia el 20 de noviembre, los auditores laicos hicieron pública una declaración, dirigida prioritariamente a los miembros de las organizaciones católicas, a las que representaban, pero también «a los laicos que han puesto su confianza en nosotros»²³⁸. El documento realzaba en primer lugar el dinamismo renovador de la asamblea, la gran diversidad de perspectivas que se expresa con toda libertad y también la impaciencia de algunos ante la lentitud de los trabajos. Evocando luego el procedimiento de vaivén asamblea-comisiones, subrayaba el lugar alcanzado en éstas por varios laicos, cuyas intervenciones han sido tomadas en cuenta. Tras rendir homenaje al «coraje» del Concilio, que no teme mostrar sus búsquedas y sus enfrentamientos ante los observadores de otras Iglesias, venía el tema de los laicos: el Concilio, se lee, lo ha planteado «en toda su amplitud», busca dar un lugar a los laicos, cuya participación en la vida de la Iglesia irá «poco a poco transformándose». Tras congratularse por la decisión de la reforma litúrgica, los auditores afirmaban: «El Concilio, somos de ello testigos, piensa en el mundo», percibe los signos de nuestro tiempo, que enumeran. Señalan finalmente sus

235. Sobre esa colaboración durante la primera intersesión, ver en *Historia II*, 404-406.

236. Los auditores, de 10 primero, pasan a 13 en octubre de 1963: S. Golzio, J. Guitton, M. de Habitch, E. Inglessis, J. Larnaud, R. Manzini, J. Norris, H. Rollet, R. Sugranyes de Franch, A. Vanistendael, J. Vázquez, V. Veronese y F. Vito. La mayoría pertenecen a órganos directivos, ya sea del Comité permanente de los congresos internacionales para el apostolado de los laicos (COPECIAL), ya sea de la Conferencia de Organizaciones Internacionales Católicas, que habían hecho muchos estudios sobre temas como la justicia social, la educación, la libertad en la investigación científica o la colaboración de los laicos en la actividad pastoral. Cf. sobre todo dos artículos de R. Goldie, *La participation des laïcs aux travaux du Concile Vatican II*, en: *Revue des sciences religieuses*, 62 (1988) 54-73, y *L'avant-Concile des «Christifideles laici» (1945-1959)*, en: *R. H. E.*, 88 (1993) 131-172.

237. Texto de la alocución de J. Guitton en francés en «DC», 1415 (5.1.1964) 81-84. Comentando esa alocución, Y. Congar anota en su diario: «Discurso bastante bueno, aunque demasiado académico, demasiado optimista e incluso demasiado beatífico sobre el ecumenismo. No es muy realista. Pero me alegra que un laico haya hablado en el Concilio, y que haya hablado del ecumenismo. Por lo menos es la primera vez y muy significativo» (JCng, 404). Texto de V. Veronese, en Caprile III, 447.

238. Texto publicado en *La Croix*, 28-29.11.1963, 8.

encuentros regulares en los que buscan «el máximo de unanimidad» sobre los problemas que les afectan y sobre los que son consultados, y también la designación del obispo italiano E. Guano, miembro de la comisión para el apostolado de los laicos, como intermediario oficial entre su grupo y la asamblea. Declaración prudente y moderada, que destacaba los aspectos positivos de la primera experiencia vivida por algunos laicos en el Concilio, pero que daba testimonio también del camino recorrido ya desde hacía unos decenios por un laicado organizado y más consciente de su lugar y su misión en la Iglesia.

Durante la discusión del esquema sobre la Iglesia, varios obispos habían señalado que el Concilio hablaba mucho de los obispos, de los diáconos y de los laicos, pero prácticamente no hablaba de los sacerdotes. Cosa que no era del todo exacta. Pero como los cuatro esquemas preparatorios que trataban de cuestiones particulares y disciplinares referentes al clero habían quedado reducidos a uno solo, aprobado el 25 de marzo de 1963 por la comisión de coordinación, y como ese esquema no llegó a discutirse durante la segunda sesión, cabía preguntarse si las instancias conciliares tenían conciencia de las implicaciones doctrinales y pastorales del sacerdocio ministerial, sobre todo desde la perspectiva de la realización del Concilio. El proyecto de un mensaje a los sacerdotes durante la segunda sesión señala en este sentido una etapa en la maduración de los espíritus, tanto más cuanto que el proyecto no se llevo a término.

En la audiencia pontificia del 7 de noviembre de 1963, los moderadores quedan encargados principalmente de asegurar la preparación de tal mensaje; el cardenal Suenens es quien se ocupa de suscitar proyectos, dirigiéndose a Mons. Conway (Armagh), a Mons. De Smedt (Brujas), a Mons. Renard (Versalles)²³⁹. En la reunión de los moderadores del 19 de noviembre, el cardenal Suenens presenta un texto preparado por Mons. De Smedt²⁴⁰. Pero curiosamente entonces el cardenal Döpfner propone preparar bien el documento antes de imprimirlo, cosa que se acepta. El proyecto presentado a los padres conciliares el 29 de noviembre es el texto pedido a Mons. Renard y preparado discretamente por algunos obispos franceses²⁴¹. Dividido en tres partes, subrayaba la profunda unión de los obispos con los sacerdotes en el único sacerdocio de Cristo, en la misma misión y en un idéntico camino de santidad. Los padres conciliares disponían de 24 horas para introducir eventuales observaciones, de manera que fue finalmente aprobado el 2 de diciembre, último día de trabajo de la sesión. Llegaron más de 60 observaciones dentro del plazo establecido. De modo que, por decisión de los moderadores, el secretario general Felici anunció el 2 de diciembre que el texto tendría que ser revisa-

239. Según la entrevista Suenens-Prignon de 10.11.1963 (Fonds Prignon, 512bis). Quedan oscuros dos puntos: ¿Vino la iniciativa de Pablo VI o de los moderadores, con la inmediata conformidad de él? ¿Encargaron los otros moderadores a Suenens que se ocupara de la cuestión por explícito mandato o por su propia iniciativa?

240. AS V/3, 712. No he encontrado el proyecto De Smedt y el encargado a W. Conway no parece que haya visto la luz.

241. El proyecto, en francés, se encuentra en el Fonds Lercaro XXXI/1097. El cardenal de Bolonia anotó: «bene». Para explicar el abandono del proyecto De Smedt, se puede lanzar la hipótesis de que él proyectaba aludir a los sacerdotes que han dejado el ministerio (según la entrevista Prignon-Suenens del 10 nov.) y que los moderadores no aprobaron esa alusión.

do y demorada su publicación²⁴². En el discurso de clausura pronunciado dos días más tarde, Pablo VI incitó a los obispos a dirigir a sus sacerdotes «un mensaje de fervor y de caridad», cosa que hicieron principalmente los obispos de la región apostólica de París, o el obispo de Coutances (L. Guyot) y el de Livourne (E. Guano)²⁴³. La idea del mensaje a los sacerdotes no fue retomada por el hecho de que, tras haber recibido a comienzos de 1964 la orden de reducir el esquema a algunas proposiciones, la comisión del clero fue autorizada, por la presión de los padres, a preparar un auténtico esquema sobre la vida y el ministerio de los sacerdotes, en octubre del mismo año.

b) *Facultades reconocidas a los obispos*

También en la audiencia a los moderadores del 7 de noviembre el papa pidió que se elaborara una lista de los poderes que podían ser inmediatamente reconocidos a los obispos y ya no ser concedidos por el obispo de Roma²⁴⁴. No queda claro de quién fue la iniciativa: ¿del papa, del Concilio o de los mismos moderadores? Es cierto que, nacida sobre el fondo de contestación episcopal a propósito de la marcha del Concilio, la idea estaba en relación directa no sólo con la discusión de entonces del esquema sobre los obispos y el gobierno de las diócesis, sino también con el proyecto de asociar el episcopado a la dirección de la Iglesia. ¿Por qué hacía falta que un acto pontificio *motu proprio* preceda a la adopción del esquema²⁴⁵? ¿Se trataba simplemente de examinar ciertos deseos de los obispos, como lo afirma el preámbulo del documento? ¿Era reflejo de la preocupación de Pablo VI de no terminar la sesión sin resultados concretos, o una manera de no dejar que se desbordaran las reivindicaciones conciliares, demostrando que el papa conservaba la iniciativa?

En la reunión del 9 de noviembre, los moderadores «sugieren» crear una comisión técnica para preparar el documento pontificio, y se apuntan cuatro nombres²⁴⁶. ¿Funcionó esa comisión? En la reunión de los órganos directivos con el papa, el 15 de no-

242. AS II/6, 338. Laurentin alude a una posible oposición del Santo Oficio sobre ciertas propuestas erróneas (p. 180). Por su parte el dominco francés Féret, estimaba que el mensaje tenía «algo de paternalista» (JCng, 395).

243. Pablo VI: «Nonne potestis clero vestro flagrantioris caritatis nuntium offerre?» (AS II/6, 569). El mensaje de los obispos de la región parisina reproduce en sustancia el que el Concilio habría debido dirigir a los sacerdotes, publicado en *Semaine religieuse de Versailles* (13.12.1963) y reproducido en «DC», 1416 (19.1.1964), 153-156. Para los de L. Guyot y E. Guano, cf. Caprile III, 399, n. 4.

244. Entrevista Suenens-Prignon de 10.11.1963 (JPrg, 512bis).

245. En sus notas (transcripción de la entrevista conservada del 10 de noviembre), A. Prignon precisa concretamente que ese «reconocimiento» de los poderes ha de ser antes de la promulgación del *De episcopis*. Y, según el resumen publicado de la reunión de los moderadores del 9 de noviembre, se «sugirió» que antes del final de la sesión en curso, el papa diera las facultades indicadas en el proyecto *De episcopis* (que eran 29, más 4 privilegios), y otros también si hubiere lugar (AS V/3, 709).

246. AS V/3, 709. Los nombres de E. Cibardi, asesor de la Consistorial, C. Colombo, experto conciliar (y consejero del papa), F. Antonelli, secretario de la comisión litúrgica, C. Berutti, secretario adjunto de la comisión para los obispos. Aunque Suenens dijera al día siguiente a A. Prignon que el papa le había encargado que preparara la lista de los poderes, en el resumen de la reunión de los moderadores nada lleva a pensar que tal responsabilidad fuera encargada al cardenal belga.

viembre, el cardenal Cicognani, hablando de la necesidad de reducir el número de esquemas, toma el caso de las facultades a los obispos, del que se va a ocupar la Santa Sede, como ejemplo para aligerar el trabajo del Concilio²⁴⁷. Y, en el mismo momento, el secretario general Felici declara: «Se ho il materiale pronto per pubblicare un documento pontificio con le facoltà dei Vescovi»²⁴⁸. ¿Se trataba de una maniobra destinada a descartar las sugerencias de los moderadores? ¿Y, más aún quizá, del deseo de saltarse la actividad propiamente conciliar²⁴⁹?

Sea como fuere, la curia parecía totalmente dispuesta a partir de ese momento a satisfacer los deseos del papa. El *motu proprio* «Pastorale munus» fue firmado el 30 de noviembre y leído a los padres conciliares durante la ceremonia —extraconciliar— del 3 de diciembre, consagrada a la conmemoración del IV centenario del Concilio de Trento²⁵⁰. Cuarenta «poderes» eran mencionados como pertenecientes por derecho a los obispos residenciales y asimilados (vicarios, prefectos, administradores apostólicos, abades y prelados *nullius*). A los que se añadían ocho «privilegios» correspondientes a los obispos residenciales y titulares²⁵¹.

Algunos comentaristas se fijaron en el modo como habían sido reconocidos los poderes: ¿concesión, reconocimiento, restitución? Ya en la audiencia del 7 de noviembre, el cardenal Suenens había insistido en que no se hablara de concesión de poderes y que se usara la fórmula «*ipso iure recognoscendi*»²⁵². El preámbulo del documento comienza diciendo que históricamente la Santa Sede ha «dado poderes», lo que falsea la perspectiva; titubea luego entre «concesión» y «pertenencia de derecho», sin hablar de reconocimiento, pero en el título del documento sólo queda «concesión»: «*litterae apostolicae [...] quibus facultates et privilegia quaedam episcopis conceduntur*»²⁵³. ¿Preocupación de no zanjar la cuestión antes de que salieran los esquemas sobre la Iglesia y sobre los obispos, o dificultad en reconocer yerros antiguos y derechos no emanados de la sede romana? Según el P. Congar el papa concede a los obispos, ¡cuando en realidad lo que hace es restituir —y muy mal— parte de lo que les había robado durante siglos²⁵⁴!

247. AS V/2, 25.

248. *Ibid.*, 29.

249. El 14 de noviembre, Y. Congar anotaba en su diario: «La gente de la Curia (Ottaviani, Browne, Staffa, Carli...) hacen todo lo que pueden para impedir que el episcopado recobre los derechos que le habían sido robados» (JCng, 369).

250. Texto oficial: A. A. S. 56 (1964) 5-12; texto en francés en «DC», 1415 (5.1.1964) col. 9-14.

251. Esos poderes concedidos o devueltos por lo general son de escaso interés: por ejemplo, permitir a los sacerdotes celebrar dos misas durante la semana y tres los domingos, conceder dispensa para el impedimento de ordenar a hijos de no-católicos cuyos padres «persisten en el error», dispensar de impedimentos matrimoniales menores, permitir a los sacerdotes erigir viacrucis y a los religiosos y religiosas pasar de una congregación diocesana a otra, autorizar a ciertas personas poder leer y conservar libros prohibidos.

252. Según lo referido a A. Prignon, el 10 de noviembre (Fonds citado).

253. En el discurso de clausura del 4 de diciembre, el papa habló de «*plures facultates, quas [...] volumus pertinere ad officium Episcoporum*» (AS II/6, 566). Pero en la traducción francesa basada en el texto latino publicado en el «OssRom», del 5.12.1963, se habla de poderes que «hemos querido que se incluyeran en la competencia de los obispos» («DC», n. 1415, 5.1.1964, col. 5); mientras que en la traducción francesa distribuida a los expertos antes del discurso, se habla de «poderes que hemos querido declarar que forman parte de la competencia de los obispos» (Fond Thils, 1762).

254. JCng, 405.

c) *La clausura*

Ya hemos aludido a la ceremonia que tuvo lugar el 3 de diciembre para conmemorar el IV centenario de la clausura del Concilio de Trento. Esta celebración, previamente prevista como formando parte de la del día siguiente, en cierta manera vino a interrumpir el Concilio, al que no pertenecía directamente²⁵⁵. Algunos lamentaron ese desdoblamiento de las ceremonias, cuando quedaba mucho trabajo pendiente²⁵⁶. Además, poner de relieve precisamente tras la discusión sobre el ecumenismo el Concilio del siglo XVI que había consagrado la ruptura entre catolicismo y Reforma no era un acierto²⁵⁷, como puso de manifiesto la ausencia de algunos observadores no católicos en la celebración²⁵⁸. La mañana del martes 3 se desarrolló en tres partes, tras la misa celebrada por el secretario de Estado Cicognani. El patriarca de Venecia, cardenal G. Urbani, pronunció primero un discurso en latín, cuya lectura duró casi una hora y en el que evocó en un amplio fresco los frutos del Concilio tridentino y las lecciones a sacar para el Vaticano II²⁵⁹.

Vinieron a continuación las intervenciones de dos laicos, J. Guitton y V. Veronese, de las que hemos hablado. Finalmente, el secretario general Felici leyó el «*motu proprio*» *Pastorale munus*, cuyo texto fue distribuido a los obispos.

Desde octubre, Pablo VI había urgido que el Concilio ofreciera resultados concretos al terminar la sesión en curso. Pensaba sobre todo en el esquema principal, el de la Iglesia. Al no poder presentar una parte al menos de ese texto-clave, importaba promulgar los dos textos adoptados durante las semanas anteriores –la constitución sobre la liturgia y el decreto sobre los medios de comunicación– con la mayor solemnidad. Fue el acto que centró la sesión pública conclusiva del miércoles 4 de diciembre²⁶⁰.

d) *Dos documentos promulgados*

Del 8 de octubre al 22 de noviembre tuvieron lugar los escrutinios relativos al esquema de la constitución sobre la liturgia: suponía 85 operaciones de voto²⁶¹. El escrutinio del decreto sobre las comunicaciones sociales se desarrolló en dos días (14 y 25 de

255. Las actas de esa celebración no figuran en las *Acta synodalia*.

256. Laurentin, 182-183.

257. *La Croix*, 4.12.1963, y Wenger, 235.

258. Cf. *supra*, 258.

259. Resumen del discurso en Caprile III, 442-444. Traducción francesa íntegra en Fonds Moeller, 2891; traducción italiana en «OssRom» del 4.12.1963.

260. Sobre esa sesión pública, cf. AS II/6, 405-570. Todas las crónicas publicadas dan resúmenes más o menos extensos.

261. Se trata primero de las votaciones sobre las enmiendas introducidas por la comisión litúrgica: las que se refieren al capítulo I del esquema (Principios) habían sido objeto ya de votaciones particulares, tras dos votaciones de conjunto al final de la primera sesión conciliar. Luego, a partir del 18 de noviembre, tuvieron lugar los escrutinios sobre los últimos *modi*. El 22, la votación sobre el conjunto del esquema dio 2.158 votos favorables, 19 negativos y una papeleta nula. Sobre esos escrutinios, cf. Caprile III, 100-104, 140-145, 322-324, y, para un cuadro de conjunto, Laurentin, 306-311. Para los detalles, ver *supra* el capítulo III de este volumen.

noviembre)²⁶². Cabe preguntarse por qué se procedió a un desglose casi microscópico de las votaciones: de hecho, no se trataba sólo de votar las enmiendas a cada uno de los artículos²⁶³, sino, en el tema de la liturgia, afinar hasta llegar a presentar a las votaciones de los padres, a partir del 18 de noviembre, cinco fascículos (un total de 158 páginas) con relaciones sobre la evaluación de los últimos *modi*, a fin de votar para saber en cada caso si el examen de esos *modi* por la comisión había sido correcto²⁶⁴. El cansancio de los padres se había manifestado, sobre todo el 31 de octubre, al ir a votar sobre siete puntos particulares relativos al arte y al mobiliario sagrado: cuando el moderador Döpfner propuso un escrutinio único, la asamblea respondió con aplausos, levantándose espontáneamente para manifestar su aprobación²⁶⁵. ¿Se intentaba con esta manera tan pesada de proceder por parte de algunas tendencias directivas, poner de manifiesto lo complejo del trabajo en comisión, o retrasar la adopción de la reforma litúrgica, o incluso atascar el Concilio? El 9 de noviembre en todo caso, los moderadores habían decidido ordenar a la comisión litúrgica que presentara «al più presto» el texto definitivo²⁶⁶. Los 13 escrutinios todavía operados del 18 al 22 de noviembre sobre las últimas modificaciones parecían haber sido una maniobra de última hora, ignorando la autoridad de los moderadores. Desde antes de la apertura de la segunda sesión, otras dos cuestiones habían aflorado: la del alcance exacto de los documentos conciliares, llamado comúnmente su «cualificación teológica», y la de la fórmula que iba a adoptar el papa cuando fuera a promulgar –solo o con los padres colegialmente– los documentos definitivamente votados. El primer punto, examinado en octubre por una subcomisión de la doctrinal, ha sido tratado anteriormente en este volumen. Era importante lo que estaba en juego. Sea lo que fuere de las normas de la interpretación teológica, ¿se trataba de saber cuál sería el alcance de las tomas de postura del Vaticano II? Juan XXIII había querido que el Concilio no pronunciara ni definiciones dogmáticas ni anatemas. Pero quienes querían limitar al máximo la importancia de las decisiones conciliares interpretaban esa elección como oponiéndose a todo compromiso irreformable. ¿Podía haber una fórmula que satisficiera la plena consistencia de las posiciones que iba a tomar la Iglesia en concilio? El 29 de noviembre se presentó a los padres²⁶⁷ una fórmula

262. La votación sobre el conjunto del esquema dio 1.598 *placet*, 503 *non-placet* y 11 papeletas nulas.

263. Lo que, para el texto sobre la liturgia, representa: 1. para el capítulo 2 (la Eucaristía), 20 escrutinios (del 8 al 14 de octubre); 2. para el capítulo 3 (sacramentos y sacramentales), 11 escrutinios (del 15 al 18 de octubre); 3. para el capítulo 4 (el oficio divino), 14 escrutinios (del 21 al 23 de octubre); 4. para el capítulo 5 (el año litúrgico), 11 escrutinios (del 24 al 29 de octubre); 5. para el capítulo 6 (la música sagrada), 7 escrutinios (del 29 al 30 de octubre); 6. para el capítulo 7 (arte y mobiliario), 8 escrutinios (31 de octubre).

264. Caprile III, 422.

265. *Ibid.*, 145. Ver también la carta dirigida a los padres el 19 de octubre por 7 miembros y 6 expertos de la comisión litúrgica, pidiendo insistentemente a los obispos que se abstuvieran al máximo de votar *iuxta modum* en los capítulos 4 y siguientes (a adoptar todavía) del esquema, porque se corre un gran peligro de comprometer la adopción del conjunto y de no llegar a la promulgación, aspiración del papa y de la asamblea (ejemplar de la carta, en ISR, Fonds Bettazzi).

266. AS V/3, 709.

267. C. Colombo insistió para añadir dos puntos: 1. la manera de definir no tiene en cuenta sólo los concilios anteriores, sino también el fin particular del presente Concilio, que es principalmente pastoral; 2. lo que el Concilio no define explícitamente como irreformable (el texto final dirá: *infallibiliter*) pertenece al

corregida, que no podía satisfacer plenamente²⁶⁸. Al dar lectura al texto, el secretario general mostró que la distinción principal entre doctrina y disciplina seguía dominando en relación a una pastoralidad que incluyera los dos términos: precisó en efecto que la constitución litúrgica y el decreto sobre los medios trataban «tantum de re disciplinari»²⁶⁹. La cuestión del alcance exacto de las opciones conciliares iba a reaparecer de nuevo sin que se llegara a superar las distinciones jurídicas clásicas: fe-costumbres, definición-decreto-canon, infalibilidad-magisterio auténtico.

Igual que la cuestión de la cualificación teológica, la de la fórmula papal para la promulgación de los documentos había sido sometida por los moderadores a Pablo VI desde el 30 de septiembre. La fórmula prevista por el reglamento conciliar era idéntica a las utilizadas en el Vaticano I²⁷⁰: el papa da su aprobación y promulga solo. Pero después de la votación del 30 de octubre favorable a la colegialidad, resultaba difícil seguir con ella. Entonces ¿cómo expresar en una sola fórmula la autoridad conjunta del Concilio y del papa, si por lo menos éste aceptaba el principio? El 7 de noviembre, Pablo VI encargó a los moderadores que le hicieran una propuesta, los cuales la discuten en la reunión tenida dos días después²⁷¹. Sin embargo, parece que un pequeño grupo, cuyo núcleo estaba formado por Colombo y Dossetti pero en el que intervienen otros expertos, había estudiado la cuestión anteriormente²⁷². Intensas discusiones sobre la fórmula tuvieron lugar cuando menos durante las dos primeras semanas de noviembre, época en que existe ya una fórmula «Colombo-Dossetti» y en la que el papa ha renunciado a la de sancionar solo el documento votado²⁷³.

Una nota histórica explica en ese momento que a partir de Letrán IV (1215), el papa promulga con la aprobación del concilio, teniendo tal aprobación un sentido fuer-

simple magisterio auténtico, estableciendo así una distinción clara entre dos formas de magisterio (ISR, Fonds Dossetti II/142b y III/277c).

268. AS II/6, 305. «Ratione habita, tum moris conciliaris, tum finis peculiaris huius Concilii, qui est principaliter pastoralis, haec Sacra Synodus eo tantum de fide vel de moribus, ab universa Ecclesia tenenda, definit modo infallibili, quae ut talia ipsa Synodus aperte indicaverit. Ideo cetera de quibus Concilium hoc aperte non declarat, non sunt ab ipsa infallibiliter definita, sed authentico magisterio exposita tamquam Ecclesiae doctrina. Quapropter, in casu alicuius definitionis de fide, Patres conciliares praemonendi sunt et praemonebunt atque in textu expressiones adhibendae erunt, quae explicite ostendant voluntatem aliquid sic definiendi».

269. Por otra parte, aprobando el 9 de noviembre de 1963 la fórmula introducida por la doctrinal, los moderadores admitieron el añadido sobre el carácter pastoral precisando que esto sólo indicaba el espíritu en el que los textos serían promulgados (AS V/3, 709). Esta reserva tenía presente probablemente que el carácter doctrinal de los documentos no fuera subestimado.

270. *Ordo...*, ed. 1963, 43: art. 49, §2: «Decreta et Canones modo lecta placuerunt Patribus; nemine dissentiente (vel si quis forte dissenserit, tot numero exceptis). Nosque, sacro approbante Concilio, illa ita decernimus, statuimus, atque sancimus, ut lecta sunt». La fórmula es idéntica en la 1ª edición del reglamento conciliar (*Ordo Concilii...*, ed. 1962, 41). Sobre las fórmulas del Vaticano I, cf. G. Alberigo, «Una cum patribus», en *Ecclesia a Spiritu Sancto edocta. Mélanges théologiques. Hommage à Mgr Gérard Philips*, Gembloux 1970, 292-294. Para promulgar las dos constituciones *Dei Filius* y *Pastor aeternus*, Pío IX reemplazó «decernimus, statuimus atque sancimus» por «definimus et... confirmamus».

271. AS V/3, 708.

272. Tres documentos del Fonds Dossetti atestiguan un examen profundo de la fórmula que se iba a proponer, pero están sin fecha. Entre quienes intervinieron para expresar su opción, señalo: Cerfaux, Jedin, Martimort, Mörsdorf, Philips, Prignon, Rahner, Thils y Vagaggini. M. Maccarrone también aportaría su contribución.

273. Notas de la entrevista Prignon-Suenens del 10 de noviembre (JPrg, 512bis).

te²⁷⁴. Con lo que reemplazarlo por «el papa ‘una cum Concilio’», como se hizo en el Concilio de Florencia (sesión IX, 1440), sin ser una innovación, sustancialmente no cambiaría nada. Esta nota y otro estudio histórico del benedictino C. Vagaggini mostraban que de hecho las fórmulas habían variado en el tiempo en función de factores históricos, teológicos y jurídicos²⁷⁵: teniendo cada una su interés. Pero había que tener en cuenta el hecho de que ni Trento ni el Vaticano I habían tenido preocupaciones ecuménicas, como las que tenía el Concilio de 1963: desde ese punto de vista importaba que los documentos conciliares se presentaran claramente como actos colegiales.

En la reunión de los moderadores del 9 de noviembre²⁷⁶, se sometieron a estudio dos propuestas de fórmula. Una era el resultado de un intercambio entre C. Colombo y G. Dossetti; decía en sustancia que, habiendo complacido los decretos a los padres, el papa los confirma y ordena que se promulguen²⁷⁷. La otra, presentada por el cardenal Döpfner había sido redactada por Klaus Mörsdorf, canonista de Múnich²⁷⁸. Desmarcándose de la fórmula prevista por el reglamento (indicando que el papa actuaba en el seno del Concilio como cabeza y reemplazando los «decernimus» y «statuimus» por un «confirmamus»), las dos propuestas mantenían la clara distinción entre la determinación de los padres y el trámite del papa que da él solo su consentimiento y/o confirma, finalmente promulga lo votado por la asamblea de los obispos. En la reunión del 9, mientras el cardenal Lercaro aprueba el texto Döpfner-Mörsdorf, el secretario general Felici, seguido por el cardenal Agagianian, estima que la idea de consentimiento no es conforme a la autoridad pontificia: el papa debe aprobar positiva y personalmente las deliberaciones conciliares, igual que lo ha hecho cada padre. Y si se quiere reemplazar el «sacro aprobante Concilio» previsto por el reglamento, Felice propone decir: «una cum Patribus concilii, decernimus, statuimus atque sancimus»; así, al lado de una nueva fórmula —que se conservará—, el mantenimiento de los tres verbos permitía conservar toda su fuerza a una aprobación pontificia concebida como un acto de la primacía. El cardenal Suenens, por su parte, se contentó con proponer que la decisión se dejara a la elección del papa en persona.

Durante los días siguientes, algunos expertos trataron de llegar a... un consenso. Aparecen las propuestas de K. Rahner, G. Thils y C. Vagaggini. Las cuales coinciden en

274. *Nota sulle formule conciliari*, 6.11.1963, 3, sin duda de G. Dossetti (en Fonds Lercaro XXIII/542). El primer uso de la fórmula «aprobante concilio» se remonta de hecho a Letrán III (1179). Y, según el estudio de G. Alberigo (*Una cum patribus*), la fórmula servía sobre todo de apoyo a una sanción que el papa da de su propia autoridad.

275. G. Dossetti resume el punto de vista presentado en el estudio de Vagaggini en su texto *Documenti annessi alla nota sulla conferma pontificia* (Fonds Dossetti VII/531, anejo 1, p. 2).

276. AS V/3, 708.

277. No tengo el texto de esa primera versión. Puede inducirse del que G. Dossetti propondrá luego (cf. *infra*). Como Dossetti insistirá entonces en la supresión del término «confirmamus», cabe pensar que él lo había introducido a petición de Colombo.

278. «Decreta et Canones modo lecta placuerunt Patribus, nemine dissentiente (vel si quis dissenserit, tot numero exceptis). Nos assentimus, et quae ita synodaliter statuta sunt, Apostolica auctoritate Capituli huius Sacri Concilii confirmamus atque sancimus eademque promulgari iubemus» (Fonds Dossetti II/138). La fórmula que J. Döpfner presenta en la reunión es ligeramente diferente: «...Nos Apostolica auctoritate... assentimus, et quae ita synodaliter statuta sunt, confirmamus...» (Fonds Prignon, 543).

la franca toma de postura de la colegialidad; en la decisión, papa y concilio están íntimamente trabados y la fórmula jurídica de la promulgación, herencia de tiempos en los que la autoridad del papa o del concilio eran contestadas por algunas instituciones como las universidades, queda totalmente omitida²⁷⁹. En sus recuerdos, Hubert Jedin evoca su participación en una reunión tenida el 15 de noviembre con el cardenal Döpfner, durante la cual Mörsdorf y Rahner no pudieron ponerse de acuerdo²⁸⁰. También estuvo en la reunión ampliada del día siguiente, celebrada en Camposanto, en la que se quedó con la fórmula propuesta por los expertos²⁸¹. Quedó redactada así: «In nomine sanctissimae et individuae Trinitatis. Decretum (vel decreta) quod (vel quae) in hoc Sacrosancta et universali Synodo Vaticano II in Spiritu Sancto legitime congregata modo lectum placuit (vel lecta placuerunt) Patribus, nemine dissentiente (vel tot dissentientibus) Nos Paulus VI apostolica auctoritate Capituli huius Sacri Concilii plene consentimus et quae ita synodaliter statuta sunt promulgari iubemus»²⁸². Así, permanece, por una parte, el principio del consentimiento pontificio, y no de la confirmación, abandonando la decisión y la sanción separada que había tratado de conservar Felici, y, por otra, el acto jurídico de la promulgación. Siendo el papa miembro del Concilio, en cuanto cabeza, por el consentimiento sólo aportaba su voto, indispensable, sin tener que confirmarse a sí mismo²⁸³.

En la reunión de los órganos directivos celebrada en presencia del papa el 15 de noviembre, J. Döpfner rogó al Santo Padre que se pronunciara sobre la fórmula escogida, y Pablo VI respondió que esperaba ver elaborada una fórmula «più felice e più conforme alla realtà che si sta celebrando»²⁸⁴, apuntando sin duda así a la prevista por el reglamento. Pero no fue exactamente la propuesta por los expertos la que el papa pro-

279. Rahner: «Nos Paulus VI et episcopi Ecclesiae [...] decernimus, statuimus atque sancimus»; Thils: «Vaticana Synodus secunda in Spiritu Sancto legitime congregata, a Joanne Papa XIII convocata, praeside ac confirmante Paulo Papa VI, unanimiter statuit atque decrevit»; Vagaggini: «Vaticanum II, cum suo Capite Romano Pontifice sub eiusque suprema potestate, in Spiritu Sancto legitime congregatum [...]» (Fonds Dossetti VII/531, anejo 2, p. 1-2). La fórmula Thils con su justificación se encuentra en Fonds Thils, 374bis. Cf. la exposición justificativa de la fórmula Rahner en Fonds Dossetti II/137. G. Thils estimaba que había que evitar el «Nos... aprobante concilio... statuimus» porque esa fórmula no tiene en cuenta la colegialidad, porque es «maxime anti-ecumenica» y de origen bastante reciente (Letrán IV). En anejo, daba el texto de las fórmulas empleadas en ocho concilios desde Calcedonia.

280. H. Jedin, *Lebensbericht* (Hrsg. K. Repgen), Mainz 1984, 213-214.

281. H. Jedin (*ibid.*, 214) señala la presencia de Colombo en esa reunión. Hay que añadir G. Dossetti, que, en el texto entonces adoptado, ha escrito «Comisión Jedin-Rahner-Colombo-Mörsdorf» (Fonds Dossetti II/139). Cf. también Jcng, 392.

282. Fonds Dossetti II/139; reproducida en sinopsis con la fórmula prevista por el reglamento, con la adoptada el 4 de diciembre por el papa, finalmente la que figuró en las ediciones oficiales, en G. Alberigo, *Una cum patribus*, 299. La invocación señalando la subordinación de todo el magisterio eclesial a la Trinidad y el «sacrosancta et universali synodo in Spiritu Sancto legitime congregata» habían sido tomadas de la propuesta Thils, y en parte también («sacrosanctum Concilium... in Spiritu Sancto legitime congregatum») del padre Vagaggini.

283. En una nota «Sulla formula dell' approvazione finale nelle sessioni pubbliche», Dossetti estima que una confirmación papal no puede justificarse más que en caso de que un concilio se celebre lejos del pontífice y sin su presidencia (Fonds Dossetti II/141). El 14 de noviembre, Dossetti presenta la nueva fórmula a Prignon, que aprueba reemplazar *confirmamus* por *consentimus*, e insiste para que se una al *consentire* en vez de *assentire*, al marcar el primer término mejor el acto colectivo (JPrg, 512bis).

284. AS V/2, 27 y 29.

nunció el 4 de diciembre. En el fascículo impreso *Methodus servanda et preces recitandae* preparado por el Secretariado del Concilio para la sesión pública, el texto de la fórmula había quedado en blanco (p. 8). Después que el secretario general leyera en parte la constitución sobre la liturgia, tuvo lugar la votación a base de *placet et non placet*, que mostró un resultado de 2.147 votos favorables y de 4 negativos²⁸⁵. Pablo VI pronunció a continuación la fórmula siguiente: «In nomine Sanctissimae et Individuae Trinitatis, Patris et Filii et Spiritus Sancti. Decreta, quae in hoc Sacrosancta et Universali Synodo Vaticana Secunda legitime congregata modo lecta sunt, placuerunt Patribus. Et Nos, Apostolica a Christo nobis tradita potestate, illa, una cum venerabilibus Patribus, in Spiritu Sancto approbamus, decernimus ac statuimus, et quae ita synodaliter statuta sunt ad Dei gloriam promulgari iubemus»²⁸⁶.

La mención repetida de las personas de la Trinidad daba a la fórmula un acento más religioso²⁸⁷. El número de los que se oponían había desaparecido²⁸⁸. Pero lo esencial, desde el punto de vista eclesiológico, se encontraba en el pasaje muy calculado: por una parte, la *auctoritas* pontificia quedaba reemplazada por *potestas* y el pleno consentimiento por tres verbos significando el carácter propio del poder recibido directamente de Cristo; por otra, el papa no estaba ya designado como la cabeza del Concilio sino que declaraba obrar en tanto que unido a los padres²⁸⁹.

Se procedió de la misma manera para el decreto sobre los medios de comunicación social. Éste —ya se habló de ello anteriormente— había sido objeto de fuertes críticas hasta el final. La votación de conjunto del 25 de noviembre había dado 1.598 votos favorables y 503 en contra²⁹⁰. El 4 de diciembre fueron 1.960 los votos positivos y todavía 164 los negativos, la cifra más elevada —y con mucho— de los *non placet* de conjunto para los 16 documentos conciliares.

Los especialistas aguardaban con ansiedad la fórmula de promulgación de Pablo VI. El P. Congar anota: «Respiro. La fórmula es buena»²⁹¹. Los principales comentaristas

285. La votación del 22 de noviembre sobre el conjunto del esquema había tenido, hay que recordarlo, 19 respuestas negativas.

286. AS II/6, 407.

287. Toda la fórmula trinitaria estaba ya en la propuesta Thils. La segunda evocación al Espíritu Santo era desplazada del Concilio al acto del papa.

288. Es poco probable que esa manera casi litúrgica de señalar la unanimidad se inspirara en la manera de expresarse propia de las Iglesias orientales. Cabe pensar más bien en la preocupación, constante en Pablo VI, de llegar a un acuerdo efectivo de los padres sobre los documentos adoptados o por adoptar.

289. La víspera de la sesión pública, Y. Congar señala que G. Dossetti y G. Alberigo le han comunicado que la fórmula de los expertos no ha sido seguida por el papa y que «ha pasado la cosa a Felici» (JCng, p. 403). La influencia de Felici es evidente en la fórmula que se pronunció, porque ella tiende a hacer de la aprobación pontificia un acto propio de la primacía. Pero el trabajo de los expertos no fue totalmente inútil: permitió una mejora redaccional en relación a la fórmula del reglamento, comportó la omisión de la sanción pontificia y el cambio del «*approbante concilio*», que en el pasado servía más bien para confortar la decisión aislada del papa, por el «*una cum Patribus*», que puede entenderse como cierta acentuación de la colegialidad.

290. Para responder al deseo del papa de promulgar más de un documento al terminar la sesión, los moderadores habían decidido hacer pasar el decreto sobre los medios sometiénolo a votación el 14 de noviembre. Pero esa votación debía admitir todavía los *modi* (AS V/3, 709). Hubo 368. El amplio movimiento de oposición a la mediocridad del texto manifestado el 25 de noviembre no logró impedir la adopción definitiva inmediatamente.

291. JCng, 406.

señalaron la novedad de «Una cum Patribus». Así, R. Laurentin: el texto expresa «nítidamente que el Concilio es legislador en unión con el papa. Un paso hacia delante para la colegialidad»²⁹². En el estudio sobre el tema publicado en 1970, el profesor Alberigo estimaba que la fórmula escogida constituía «un sostanziale passo avanti rispetto a quelle precedenti» aunque expresando imperfectamente el nuevo nivel de conciencia eclesiológica de los obispos y de la Iglesia. Señalaba que, de cara al futuro, había que esperar una fusión «meno meccanica e giustapposta» de la voluntad del papa con la del colegio episcopal²⁹³.

De los dos documentos que habían sido promulgados, se esperaba sobre todo de la constitución litúrgica la entrada en vigor. La cual, sabido es, no se hizo sin dificultades; sin hablar de las resistencias persistentes en ciertas capas del catolicismo, el frenazo romano se manifestó desde enero de 1964 por un «motu proprio» dilatorio, que sin embargo no impidió la entrada en vigor en marzo del Consejo para la aplicación de la constitución.

e) *El discurso pontificio*

Cuando la mañana llegaba a su término, Pablo VI inició su alocución de final de sesión²⁹⁴. Comenzó aludiendo a la necesidad de que los obispos regresaran a sus diócesis tras prolongado tiempo de ausencia y agradeciendo a las diversas categorías de personas su contribución al buen desarrollo de la sesión: citó la presidencia, los moderadores, «peculiarmente modo» el Secretariado, las comisiones, los expertos, los servicios de prensa y televisión, y dirigió su agradecimiento particularmente a los obispos que habían aportado su contribución a la financiación del concilio²⁹⁵.

Retomando, en un tono menor, las reflexiones sobre el sentido y la conciencia de la Iglesia que había dominado su alocución de apertura el 29 de septiembre anterior, el papa reconocía que la meditación de la Iglesia sobre su misterio exigía un nuevo esfuerzo de profundización, pero también que había progresado por el apredizaje del conocimiento mutuo entre pastores; y entreveía el desarrollo de las leyes canónicas, por el

292. Laurentin, 188. Ver también Wenger, 260, y otras referencias dadas en G. Alberigo, *Una cum Patribus*, 298, n. 14. Hay que señalar sin embargo que el cronista Caprile (III, p. 448) reproduce la fórmula pronunciada, sin añadir una explicación sobre el hecho de su modificación.

293. En *Una cum Patribus*, 314. El mismo autor señala que Pablo VI utilizará la misma fórmula para todas las sesiones de promulgación hasta diciembre de 1965, pero que las ediciones oficiales de los documentos conciliares atribuirán al papa, y esto desde 1963, una fórmula sensiblemente diferente (sin profesión trinitaria, sin el «synodo legitime congregata»); *ibid.*, 295 y 299.

294. Texto de la alocución en latín en AS II/6, 561-570. El texto, traducido a diversas lenguas, había sido distribuido por la Oficina de prensa del Concilio antes de pronunciarse. El manuscrito italiano del discurso, de mano del papa, está en el Archivo del Instituto Pablo VI de Brescia. Según G. Colombo, tiene muy pocas correcciones respecto del discurso pronunciado («I discorsi di Paolo VI in apertura e chiusura dei periodi conciliari», en *Paolo VI e il rapporto Chiesa-mondo al Concilio*, Brescia 1991, 248).

295. Citados también los servicios técnicos y las casas de hospedaje. Pero los agradecimientos a los padres y a la comisión de coordinación parecen haber sido añadidos para la impresión oficial; no figuran en el texto francés e italiano distribuido (cf. por ejemplo Fonds Moeller, 2868, 2869), pero sí en el texto latino publicado el 5.12.1963 en «OssRom» (p. 1).

reconocimiento más claro de las funciones y por el refuerzo del poder jerárquico en el progreso de la concordia y del respeto mutuo.

Tras haber saludado a los observadores, brevemente esta vez, y a los auditores laicos y haberse felicitado de la entera libertad de expresión que había permitido que se expresaran las opiniones más diversas, Pablo VI entraba en los logros conseguidos. Evocaba primero la adopción de la constitución litúrgica, que trata del tema más elevado desde el punto de vista de los valores espirituales, pero que fue votada al final de una discusión laboriosa y complicada. De paso ponía en guardia contra los que querían pasar inmediatamente a la aplicación de la constitución, sin esperar las instrucciones durante la *vacatio legis* prevista hasta el 16 de febrero de 1964. Venía inmediatamente el fruto «no desdeñable» representado por el decreto sobre los medios de comunicación social, y el de «numerosos poderes que, para favorecer los objetivos pastorales del Concilio, Nos hemos querido incluir ('pertinere ad') en las competencias de los obispos»²⁹⁶.

Seguía una frase que parecía aludir vagamente al voto de orientación del 30 de octubre sobre las Cinco cuestiones eclesiológicas, pero quizá también al proyecto de un consejo de obispos en torno al papa y la toma en consideración de los tres primeros capítulos del esquema sobre el ecumenismo. El papa declaraba que «la clarificación [de numerosas cuestiones] ha de ser considerada como plenamente contenida en las opiniones de peso que, una vez se trate el tema al que se refieren, serán a su tiempo definitivamente propuestas y promulgadas»²⁹⁷. Si esa proposición oscura tenía presente sobre todo la colegialidad, hay que constatar que el papa iba con pies de plomo.

¿Cómo veía Pablo VI la continuación del Concilio? A propósito de las «otras cuestiones» todavía por tratar y que el papa esperaba que llegaran a feliz término en la tercera sesión —lo que apuntaba con suficiente claridad que sería la última—, las comisiones trabajarán teniendo en cuenta las opiniones expresadas por los padres y prepararán así textos condensados y abreviados, de suerte que los debates sean más fáciles y más rápidos²⁹⁸. ¿Es sólo a la luz de las tomas de postura pontificias de las semanas siguientes lo que nos lleva hoy a ver en ese pasaje del discurso el deseo de abreviar el Concilio²⁹⁹? En todo caso entonces los comentaristas no hablaron de ello.

¿Cuáles eran las cuestiones que quedaban todavía por tratar? Pablo VI aludió, «ut exemplum supponamus», a la de la revelación brevemente y en términos generales; luego, complementando el Vaticano I, a la naturaleza y la función del episcopado, a solu-

296. Según el texto distribuido: «que hemos querido declarar que forma parte de la competencia»; en italiano: «che abbiamo voluto dichiarare essere di competenza».

297. «enodationes in gravibus sententiis penitus contineri dicendae sunt, quae post argumenti, ad quod attinent, tractationem, suo tempore definite proponentur ac legitime promulgabuntur» (AS II/6, 566).

298. «Commissions [...] comparare posse in futuros Concilii coetus formulas alte perspectas, conceptis verbis expressas, opportune coartatas et in pauca collatas, ita ut disceptationes, quas semper esse liberas volumus, faciliores expeditioresque evadant» (*ibid.*). Dos ideas importantes aparecen en esa frase: los textos tendrán que ser más breves y los debates también. El papa no se pronuncia todavía aquí sobre una reducción del número de esquemas, lo que hará un poco después.

299. En un segundo pasaje, el discurso es igualmente claro: el Concilio tendrá que pronunciarse sobre las principales cuestiones en esquemas más breves, dejando a comisiones posconciliares el trabajo de desarrollarlas y redactarlas en forma de leyes (*ibid.*, 567).

cionar de tal manera que la estructura jerárquica de la Iglesia no quede debilitada sino reforzada³⁰⁰; a la del esquema de la Virgen María, que había sido rechazado por votación del 29 de octubre en el esquema sobre la Iglesia, pero el papa, sin confirmar el hecho, se complacía en subrayar el lugar «longe praestantissimus» de la Virgen en la Iglesia, de modo que se puede —seguía— honrarla con el título de Mater Ecclesiae³⁰¹. Pablo VI limitaba la enumeración a esas tres cuestiones en situación de estudio pero más o menos a la expectativa. Para él eran temas teológicos fundamentales. En cuanto al «gran número» de otras cuestiones todavía por tratar, decía, serán objeto de esquemas más breves, a trabajar tras el Concilio. Aquí aparece una alusión a una forma nueva, no precisa, de colaboración del episcopado al servicio del conjunto de la Iglesia.

Finalmente, después de haber destacado los aspectos positivos de la sesión que terminaba, el pontífice recordaba, sin hablar de relanzar el esquema sobre la Iglesia en el mundo, que el Concilio tendría que ocuparse de «cuestiones actuales del episcopado». Sugería simplemente a los obispos dirigir palabras de ánimo a sus sacerdotes, a los laicos, a la juventud, al mundo del pensamiento, a los trabajadores y a los pobres.

Aquí terminaba el texto del discurso en la versión distribuida al auditorio. El papa hablaba desde hacía 35 minutos, pero siguió dando a conocer su intención de ir en enero próximo a Tierra Santa. Quiere, dice, peregrinar a la patria de Jesús para rezar por la feliz conclusión del Concilio, y también por la renovación de la Iglesia, para llamar a ella a los hermanos separados, por la paz del mundo y la salvación de la humanidad. Pide que todos lo acompañen en la oración³⁰². Anuncio inesperado subrayado por apretados aplausos.

La última palabra va dirigida a los obispos «absentes et in passionibus positos»; sin más precisión, pero el papa tenía en la mente a los que por razones políticas se les había impedido participar en el Concilio, sobre todo los obispos de China continental.

En la larga alocución pontificia, de un carácter «académico y fatigoso»³⁰³, el tema álgido de la colegialidad episcopal, que había centrado la agitación del mes de octubre, había pasado en silencio. No aparecía absolutamente nada sobre el ecumenismo, ni sobre la reforma de la curia, que había dado pie a enfrentamientos muy vivos durante el debate sobre el episcopado. A los vivos deseos manifestados igualmente al comienzo de noviembre a propósito de un consejo episcopal del papa, éste respondía con una vaga promesa. Y a la espera de una consideración profunda de las relaciones de la Iglesia con el mundo moderno, especialmente a propósito de la libertad religiosa, respondía con una invitación a una preocupación de caridad más afectiva hacia la humanidad. Eludía

300. Confirmando, se precisa, las prerrogativas del papa, que comportan toda la autoridad necesaria para el gobierno de la Iglesia universal, y sin considerar la función episcopal como «sui iuris, a Summo Petri Pontificatu divulso, multoque minus eidem adversario, sed cum eo et sub eo et ad commune bonum, et ad finem supremum Ecclesiae concorditer spectante» (*ibid.*).

301. Proposición que prepara la proclamación solemne por Pablo VI de María como madre de la Iglesia, que tendrá lugar el 21 de noviembre de 1964.

302. *Ibid.*, 569-570.

303. J.Cng, 406. En el análisis de los discursos de Pablo VI al Concilio, G. Colomba señala que el discurso del 4 de diciembre está «certo mortificato nel tono» y «forse il meno caratterizzato» de todos los pronunciados por el papa ante el Concilio (*Paolo VI e il rapporto...*, 248).

las importantes cuestiones debatidas o puestas en el telar durante los dos meses precedentes. Respecto a los graves problemas referentes a la organización conciliar, el papa había preferido acallarlos; sabiendo sin duda que la opción de una simple ampliación de las comisiones no había sido recibida con mucho entusiasmo, se contentaba con afirmar la necesidad de acelerar la marcha de los trabajos, ya sea en las comisiones, ya sea en las congregaciones generales. Aunque los comentaristas más clarividentes expresan su sorpresa ante esa «especie de marcha atrás» que el discurso parecía dibujar respecto del Concilio³⁰⁴, la mayoría se fija sobre todo en el anuncio del viaje a Tierra Santa, que permite atenuar la impresión mitigada, si no negativa, que corre peligro de sentir la opinión pública. En cambio, muy pronto el viaje pontificio ocupará mucho espacio en todos los medios de comunicación. Al día siguiente del discurso, no faltaron los comentarios sobre el significado, juzgado simbólico, del proyecto: «resolución mística»³⁰⁵, «el mejor comentario» sobre el ecumenismo, «rico en enseñanzas»³⁰⁶, «señal de una vuelta a las fuentes evangélicas» y «a los humildes orígenes de la Iglesia», «paso hacia los pobres», «avance ecuménico hacia el Oriente de donde viene la luz»³⁰⁷.

f) Impresión de conjunto

En ese final de sesión conciliar, muchos, entre los iniciados, tenían la impresión de que el compromiso conciliar de Pablo VI se había debilitado³⁰⁸. ¿Cuál era el «diagnóstico» del Vaticano II³⁰⁹? Más allá de las impresiones e intentos de análisis de los comentaristas de la época³¹⁰, ¿qué datos hay que tener en cuenta para evaluar la situación del Concilio en ese momento?

En general, la segunda sesión aparece en la prensa de 1963 como un logro para el nuevo papa; sólo un periódico inglés (*The Universe*) teme que Pablo VI pueda frenar la

304. En la crónica de *Études*, del P. Rouquette, reproducida en *La fin d'une chrétienté*, 2, Paris 1968, 424. Y. Congar escribe que el discurso «queda lejos del del 29 de septiembre» (JCng, 406). La misma impresión por parte luterana, en G. Maron, *Evangelischer Bericht vom Konzil*, t. 2, Göttingen 1964, 59-60, que concluye: «Vergleicht man die Reden Pauls VI in diesen letzten Monaten miteinander, so kann man nur von einer abfallende Linie spehen, wenn man nicht gar einen Bruch konstatieren muss. Der Montinipapst hat jedenfalls noch kein klares profil gewonnen» (p. 60). B. Lambert califica el discurso de «simple, modesto y casi desdibujado» (en *De Rome à Jérusalem. Itinéraire spirituel de Vatican II*, Paris 1964, 253).

305. Y. Congar: «ICI» 206 (15.12.1963) 3.

306. Wenger, 261.

307. Laurentin, 194.

308. Durante la sesión del 4 de diciembre, Mons. Boillon, obispo de Verdun, confía a Y. Congar que ha transmitido al secretario del papa la impresión general de que ha «dado marcha atrás» en relación a septiembre. Congar escribe: «El secretario lo niega totalmente. Sin embargo es la impresión de muchos» (JCng, 406).

309. Título del capítulo VI de la crónica de Laurentin (p. 203-227).

310. Además de los citados hasta ahora, ver el informe general de Ph. Levillain, «L'opinion publique et Paul VI pendant la seconde et la troisième période de Vatican II» y los informes de J. Grootaers (para Bélgica y Países Bajos), M. Barrios Valdés (Chile), Ph. Levillain y Fr.-Ch. Uginet (Francia), E. Fink (Alemania), E. Yarnold (Gran Bretaña e Irlanda), G. M. Vian (Italia), T. Pieronek y J. Turowicz (Polonia), P. Busquets Sindreu (España), V. Conzemius (Suiza), Fr. Skoda (Rusia) y G. Fogarty (Estados Unidos) en *Paolo VI e i problemi ecclesiologicali al Concilio*, Brescia 1989, 274-285 y 431-559.

política de su predecesor. Lo que parece esencial es que los análisis de entonces no se sitúen todavía en la dialéctica mayoría-minoría; y privilegien el marco de la relación entre el Concilio visto como un todo –cuyo logro es considerado más bien como decepcionante– y el papa, al que se tiende a darle crédito³¹¹. En realidad, las cosas son menos simples. La conciencia conciliar está mayoritariamente afirmada sobre una serie de cuestiones fundamentales: la colegialidad, un consejo de obispos, el rechazo de la influencia curial en las comisiones, el compromiso ecuménico. La influencia de un organismo oficioso como el grupo de los delegados de las conferencias episcopales es un buen testimonio de esa conciencia conciliar. Pero importa señalar que la minoría de los obispos refractarios a esas tendencias conciliares empieza a organizarse en octubre, poniendo en el programa de su primera reunión la oposición a la colegialidad y viendo significativamente en el discurso pontificio del 4 de diciembre motivos para esperar³¹².

En cuanto al papa, lo que los más sagaces parecen temer es el debilitamiento de su conciencia conciliar. Algunos descubren en Pablo VI una tensión entre conservadurismo y progreso, o mejor, entre la salvaguarda de lo que la herencia tradicional tiene de esencial y la adaptación de esa herencia que, para el papa, parece consistir en una presentación según formas más adaptadas a la cultura moderna³¹³. En el discurso del 23 de diciembre de 1963 a la curia romana, Pablo VI expone claramente la «dialéctica» de la «navegación» de la Iglesia, perpetuamente comprometida «en un doble problema: conservar el tesoro precioso e intangible de su patrimonio religioso y avanzar en el mar agitado de este mundo»³¹⁴. Es difícil comprender cuál era la verdadera posición pontificia sobre los logros de la segunda sesión: frente a un movimiento a favor de la descentralización, ¿quería equilibrar las cosas insistiendo, como lo hiciera sobre todo el 4 de diciembre, en el fundamento romano de la Iglesia? ¿O sería en lo sucesivo favorable a los que se oponían a la colegialidad?

Sea cual fuere su opción personal sobre ese tema eclesiológico que domina la sesión, se podía constatar que Pablo VI había multiplicado sus intervenciones en la marcha del concilio. Es verdad que a partir de mediados de octubre las voces episcopales, individuales y colectivas, le empujaban a intervenir. A las manifestaciones de inquietud, el pontífice había respondido de diversas maneras: estimulando el trabajo de la comisión doctrinal –principalmente para la libertad religiosa–, pidiendo resultados concretos para el final de la sesión en curso –confiaba que se adoptaría cuando menos un capítulo del esquema sobre la Iglesia–, presidiendo una reunión de los órganos directivos, expresando sus deseos a los moderadores, reformando –tímidamente– las comisiones, acordando

311. Informe Ph. Levillain: *cap. cit.*, 283.

312. Ver la exposición de Luc Perrin, «Le Coetus internationalis Patrum et la minorité conciliaire», en Coloquio internacional de Bolonia (diciembre 1996), en *Evento*, 173-187. En la reunión del 3 de octubre de 1963 participan 15 padres de tres grupos: francés, italiano y brasileño. Las figuras principales al comienzo son G. de Proença Sigaud (Brasil) y M. Lefebvre (superior general de los Espiritanos) que es elegido presidente del grupo. Además, un padre de la misma tendencia, el cardenal Siri (Génova), que se convertirá en uno de los garantes del *Coetus internationalis*, declara públicamente tras el final de la sesión que la votación del 30 de octubre sobre la colegialidad es nula (cf. Caprile, III, 412, n. 20).

313. R. Rouquette, *La fin d'une chrétienté*, 424-426. B. Lambert, *De Rome à Jérusalem*, 253.

314. «OssRom», 25.12.1963.

do facultades a los obispos y, finalmente, tomando dos iniciativas de alto alcance simbólico: la elección de una fórmula más bien colegial de promulgación y la decisión del viaje a Tierra Santa. ¿Cómo interpretar esas intervenciones, citando sólo las principales³¹⁵? No es mera casualidad que el 4 de diciembre el papa insistiera en su preocupación por respetar la libertad de los padres conciliares. ¿Temía, por otro lado, que le sobrepasaran ideas demasiado avanzadas, o más bien algunos líderes —como un cardenal Suenens— propicios a apoyarse en una mayoría en trance de formarse? Si ese sentimiento estaba en Pablo VI, al que se uniría la insatisfacción de cierto número de obispos y expertos, hallaríamos factores suficientemente determinantes para explicar la voluntad del papa en diciembre respecto a restringir el número y el contenido de los esquemas futuros y, en general, a propósito del avance más rápido del Concilio Vaticano II.

Sin embargo, la situación incierta en ese momento no ha de llevar a olvidar que situando la reflexión a un nivel más elevado, el conjunto de los pastores de la Iglesia católica se había encontrado frente a desafíos de envergadura, claramente señalados por el futuro cardenal Etchegaray, entonces secretario del grupo de delegados de las conferencias episcopales³¹⁶: las cuestiones principales debatidas durante la sesión (cita la colegialidad y el ecumenismo) eran de una «novedad casi total» y de una «gravedad extraordinaria»; la discusión se había encontrado con realidades seculares, y por el hecho de la muerte de Juan XXIII, la asamblea había tenido que superar la prueba de un cambio tremendo, lo que, según Etchegaray, se había hecho de una manera «singularmente prudente».

g) *La continuación del Concilio*

En la congregación general del 29 de noviembre se había anunciado oficiosamente que la tercera sesión conciliar se tendría del 14 de septiembre al 24 de noviembre de 1964³¹⁷. El papa se reservaba la confirmación oficial, que no se dio el 4 de diciembre: señal de que el calendario futuro del Concilio, naturalmente dependiente de su programa, quedaba indeciso.

Además, programa y calendario estaban relacionados con las graves cuestiones de procedimiento, debatidas desde hacía algunas semanas.

La opinión según la cual el Concilio debía terminar sin retraso iba abriéndose camino³¹⁸. En la amplia reunión del 15 de noviembre, varias intervenciones de cardenales iban en esa línea, bajo una u otra forma³¹⁹. Sin embargo, «una minoría, pero activa y

315. Cuando los archivos se abran, habrá que examinar principalmente la relación entre Pablo VI y el cardenal Cicognani, secretario de Estado y presidente de la comisión de coordinación.

316. En un «balance» de la sesión que envía el 10 de enero de 1964 a los miembros del grupo (en ISR, F-Etchegaray, copia).

317. AS II/6, 305.

318. JCng, 368. Ch. Moeller escribe a su madre el 20.11.1963: «La mayoría se inclina a que no haya más que una sesión» (F-Moeller, 2887).

319. Sea aprobando las fechas del 8 de septiembre al 25 de noviembre (¿ya propuestas?) para la tercera sesión (N. Gilroy, AS V/2, 26), sea pidiendo ampliar al máximo la materia todavía por tratar (sobre todo A. Cicognani, G. Lercaro y J. Döpfner, *ibid.*, 25-27), sea incluso afirmando claramente que el Concilio ten-

bien inspirada, trabajaba para que hubiese aún una sesión en 1965»³²⁰. Se trataba, por lo menos, del cardenal Suenens, que hace redactar una argumentación a favor de una «prolongazione ragionevole del Concilio»³²¹. Se señala: 1. que la ocasión de un verdadero examen de conciencia de la Iglesia con vistas a su «aggiornamento» es una gracia excepcional que no hay que descuidar con la precipitación; 2. que problemas cruciales como las misiones, los estudios, los seminarios y el lugar de los religiosos en las diócesis, han de ser tratados absolutamente en el Concilio: suprimir esos esquemas del programa para ganar tiempo llevaría a una pérdida mayor en los años futuros; 3. que el hecho de estar en contacto diario permite a los obispos abrirse a sus problemas mutuos, y que así la colegialidad, cuya necesidad e importancia acaban de ser solemnemente afirmadas, encuentra un lugar excepcional para ser ejercitadas; 4. que es verdad que al ritmo actual se pierde mucho tiempo, pero es una cuestión de procedimiento, que ha de ser regulada con medidas enérgicas, sin dañar la duración del Concilio. El documento concluía con la necesidad de prever aún dos sesiones conciliares. Se ignora qué uso hizo el cardenal Suenens de ese texto³²². Probablemente fue repartido entre los cardenales de la comisión coordinadora y quizá entre otros padres.

En la clausura de la sesión, el papa no concreta nada. Sin embargo se preocupa, lo hemos visto, de que se acelere el trabajo de las comisiones, y se inclina por una disminución del número y del contenido de los esquemas. Presenta también su viaje a Tierra Santa como un paso con vistas a intensificar la oración «ad felicem exitum Concilii»³²³. Piensa, pues, seriamente en concluir lo emprendido. En la reunión de la comisión de coordinación del 28 de diciembre de 1963, de la que se habla ampliamente en el capítulo dedicado a la segunda intersesión, el cardenal Döpfner presentó un informe sobre la reducción futura del trabajo conciliar³²⁴. En el informe, el arzobispo de Munich utilizaba argumentos similares a los que había anticipado su colega alemán, el cardenal Frings, desde el 29 de octubre. Por otra parte, hay que constatar que, sobre la difícil cuestión del futuro del Concilio, los líderes adoptaban posturas diversas, bajo la influencia sin duda de presiones que esperan todavía un examen profundo.

De cara a lo inmediato, la elección estaba hecha. El año 1963 terminaba con la perspectiva de un Concilio acortado.

dría que terminarse en 1964 (sobre todo J. Döpfner, *ibid.*, 27). G. Lercaro se pregunta si no se podría consultar a los padres sobre la duración futura del Concilio (*ibid.*).

320. Ch. Moeller a su madre, 20.11.1963.

321. Documento de dos páginas, sin fecha, redactado por A. Prignon (F-Prignon, 547).

322. En la reunión del 15 de noviembre, Suenens parece bastante solo. Contrariamente a alguno de sus colegas, pide que no se reduzcan los esquemas a esqueletos. Insiste para que se trata del esquema sobre la Iglesia en el mundo durante la tercera sesión (AS V/2, 28).

323. AS II/6, 569.

324. Resumen de la reunión: AS V/2, 95-96. Rapport Döpfner: *ibid.*, 85-94 (cita en p. 86).

4. Pablo VI en Tierra Santa

En la alocución del 4 de diciembre de 1963, el papa había anunciado su intención de efectuar una peregrinación a los lugares santos de Palestina en el próximo mes de enero. No intento exponer aquí el desarrollo del acontecimiento ni examinar los entresijos. Se trata sencillamente de situar el episodio en relación con la marcha del Concilio.

Comentaristas de entonces señalan que, si Pablo VI había escogido la ocasión de su discurso de fin de sesión para anunciar su peregrinación, sin duda era con vistas a renovar el ambiente del momento, en el que dominaba la inseguridad y el desencanto. Lo que no se sabía era que la decisión de ir a Tierra Santa era muy anterior³²⁵. Además, pese a la alusión del papa de que iba a rezar, los observadores más agudos no vieron que el acontecimiento centraba la atención de toda la Iglesia en un acto estrictamente pontificio y no conciliar. ¿Era ésa la intención de Pablo VI, que con ese acto extraordinario habría considerado superada la fase de compromiso conciliar de su pontificado?

En la intención del papa, el viaje debía tener un significado estrictamente espiritual, aunque comportara también la preocupación de defender los lugares santos, la esperanza de un encuentro con los otros cristianos locales y de una aproximación hacia los judíos y los musulmanes³²⁶. ¿Hay que relacionar la perspectiva ecuménica contenida en el programa (nota de 21.9.1963) y la primera carta que el pontífice había dirigido el 20 de septiembre al patriarca Atenágoras? Es evidente en todo caso que por el mismo tiempo el papa habla de su proyecto con el cardenal Bea³²⁷. Pero entonces no se trataba de un encuentro con el patriarca ecuménico: el papa sólo piensa en un encuentro con las autoridades cristianas de Palestina y la iniciativa de una entrevista en la cumbre vendrá, en diciembre solamente, de Constantinopla.

Al día siguiente de la alocución pontificia del 4 de diciembre, en efecto, Atenágoras propone que con ocasión de la peregrinación del papa, «todos los jefes de las Iglesias de Oriente y Occidente» se encuentren en Jerusalén para abrir «el camino de un restablecimiento completo de la unidad cristiana»³²⁸. La reacción romana oficial consistió en hacer saber que tal proyecto no era realizable³²⁹. La secretaría de Estado ya lo había preparado to-

325. Tres indicaciones permiten situar la decisión inmediatamente después de la elección de Pablo VI. En enero de 1964, Mons. Willebrands afirmó ante el secretario general del Consejo ecuménico de las Iglesias que el papa había hablado del proyecto a algunos cardenales en julio de 1963 (Nota de W. A. Visser 't Hooft sobre el encuentro del 27.1.1964 con J. Willebrands y P. Duprey, en ISR, Fonds W.C.C., ACO8). P. Gauthier asegura que «desde el mes de julio, Pablo VI había tomado en secreto la decisión de ir como peregrino a Tierra Santa» (en «*Consolez mon peuple*». *Le Concile et l'Église des pauvres*», Paris 1965, 258). En su nota del 21 de septiembre de 1963, Pablo VI, poniendo a rodar el proyecto, comienza diciendo que ha dedicado una larga reflexión (nota autógrafa reproducida íntegramente en el volumen oficial: *Il pellegrinaggio di Paolo VI in Terra Santa, 4-6 gennaio 1964*, Città del Vaticano 1964, entre 10 y 11). En el prefacio al volumen, el historiador M. Maccarrone afirma que la idea se remonta a los primeros días del pontificado.

326. Según la nota pontificia del 21.9.1963, citada en la nota anterior.

327. Cfr. S. Schmidt, *Augustin Bea. Der Kardinal der Einheit*, Graz-Wien-Köln 1989, 551.

328. Comunicado del secretariado del Santo Sínodo, 6.12.1963, en *Tomos Agapis. Vatican-Phanar (1958-1970)*, Rome-Istanbul 1971, 90-91.

329. Cf. O. Clément, *Dialogues avec le patriarche Athénagoras*, Paris 1969, 361.

do³³⁰; estimaba sin duda que convenía conservar su autonomía en el viaje y que no podía modificarse la organización en el último minuto. El cardenal Bea y el Secretariado para la Unidad no piensan igual: ¿no es una ocasión inesperada de dar un impulso al diálogo católico-ortodoxo, cuya II Conferencia panortodoxa de Rodas había aceptado el principio en el mes de septiembre anterior? El papa acepta que un enviado del Secretariado, el P. Duprey, vaya a explicar al Fanar las intenciones pontificias y la disponibilidad para un encuentro en Jerusalén si el patriarca ecuménico se encontrara allí al mismo tiempo que él³³¹. Así fue como el proyecto del patriarca, reducido en sus dimensiones, pero respondiendo como tal a uno de sus más ardientes deseos acariciado desde hacía tiempo, iba a llevarse a cabo. El 28 de diciembre, un delegado de Constantinopla va a Roma para cerrar el programa de las visitas recíprocas que se harán en Jerusalén el papa y el patriarca³³².

Así la dimensión ecuménica del viaje tomaba proporciones imprevistas, que los medios de comunicación de todo el mundo iban a ampliar aún más. Antes del acontecimiento, sin embargo, e incluso a través de las palabras preparadas que dirigió sobre la marcha al patriarca, Pablo VI parecía querer mantener la dimensión ecuménica en segundo plano respecto de la peregrinación³³³. La intensidad espiritual y el clima muy cálido, sin embargo, iban a llevarle a dar a los dos encuentros en Jerusalén una importancia decisiva para el camino de la aproximación.

El hecho de añadir al viaje una dimensión ecuménica contrariaba la organización prevista. Esa manera de proceder podía, por otra parte, comprenderse como una manera de quitar al Concilio la iniciativa de la aproximación. Tal acercamiento, además, no dejaba de correr su riesgo desde el punto de vista de las reacciones posibles de las otras Iglesias, incluso ortodoxas³³⁴.

Pablo VI, en todo caso, no cesó, desde su nota de septiembre de 1963, de señalar el objetivo puramente religioso de su peregrinación: viaje «rapidísimo», que tiene que tener un carácter de sencillez, de piedad, de penitencia, de caridad, con pocos acompañantes (el séquito fue de 12 personas) y debiendo consistir sobre todo en momentos de oración y actos de culto en los principales lugares santificados por los misterios evangélicos. El papa no quería hacer un acto político³³⁵: recalcando ese punto, pensaba en particular en una

330. Principalmente un representante del secretariado, J. Martin, y el secretario del papa, Mons. Macchi, habían pasado una semana en Tierra Santa para preparar el viaje. Cf. J. Martin, «Le voyage de Paul VI en Terre sainte», en *Paul VI et la vie internationale* (Pubblicazioni dell'Ist. Paolo VI, 12), Brescia 1992, 173.

331. Me baso en el testimonio de Mons. Duprey (entrevista del 26.5.1995).

332. Sobre la visita a Roma del metropolitano Atenágoras de Tiatira, ver *Tomos Agapis*, 98-106 y 626-627.

333. Al devolver la visita al patriarca el 6 de enero, el papa señalará por dos veces que ha sido Atenágoras quien ha deseado el encuentro. Cf. *Il pellegrinaggio...*, 107-109. Sin embargo, esas palabras se interpretan por Mons. Duprey como un gesto de delicadeza pontificia (entrevista con el autor, 26.5.1995).

334. Estos últimos se mostraron en general reservados sobre el proyecto del encuentro. Cf. O. Clément, *Dialogues avec le patriarche Athénagoras*, 365-366 y V. Martano, *Athenagoras, il patriarca (1886-1972)*, Bologna 1996, 468-469. El Consejo ecuménico de las Iglesias se inquietó por no haber sido informado oficialmente del primer proyecto de Atenágoras. Se temía sobre todo que se alejara del Movimiento ecuménico centrado en Ginebra y que la Iglesia católica se reservara toda la iniciativa en la política del acercamiento intereclesial. Cf. dos notas confidenciales del secretario general del C.O.E., W. A. Visser 't Hooft, de los días 3 y 21.1.1964: fotocopias en ISR, Fonds W.C.C., ACO 8.

335. Insistencia a este respecto en la respuesta a los votos del cuerpo diplomático, el 28.12.1963 (*Il pellegrinaggio...*, 18).

eventual toma de postura a favor de un reconocimiento del Estado de Israel, y en otra respecto a la situación de los refugiados palestinos, que comprendían principalmente los árabes cristianos. Más bien, Pablo VI, que era muy sensible a los gestos simbólicos, entendía hacer de su viaje el acto del pastor supremo, rezando por la unidad cristiana, la paz del mundo y el feliz término del Concilio, con una viva conciencia de tener que guiar la barca de la Iglesia e incluso el mundo entero hacia la salvación y quizá la unidad³³⁶. A este respecto, el entusiasmo de acogida de las masas, en gran parte musulmanas, en Jerusalén y en Nazaret sólo podía reforzar las intenciones del papa, que se mostró impresionado. En cuanto al judaísmo, lo comprendía en su carácter religioso y bajo su aspecto bíblico, y a ese nivel buscaba la apertura, no al Estado israelita, con cuyas autoridades los encuentros del 5 de enero mantuvieron la forma de la simple cortesía oficial. Eso no impidió que el pueblo israelita manifestara gran interés por el viaje pontificio.

Si se quiere señalar un orden de prioridades en el programa del viaje pontificio de los días 4-6 de enero de 1964, hay que colocar en primer lugar la vertiente específicamente religiosa buscada por Pablo VI en cuanto pastor supremo de la Iglesia católica, con las intenciones de oración que van de la prosperidad de la Iglesia al bien de toda la humanidad, pasando señaladamente por la responsabilidad del sucesor de Pedro, la unidad cristiana, el feliz término del Concilio y la paz del mundo³³⁷.

Por el orden que ocupan en el programa del viaje, los encuentros ecuménicos vienen en segundo lugar. Sin embargo —así como el hecho de que el papa saliera de Italia por primera vez desde comienzos del siglo XIX— fueron éstos los que dieron al acontecimiento la resonancia mundial. Ocho fueron los intercambios de visitas con los patriarcas ortodoxos y armenio, y después con representantes de otras comunidades cristianas³³⁸. Pero los dos encuentros, el 5 y 6 de enero, con el patriarca de Constantinopla fueron los más destacados, no sólo a los ojos de la opinión pública, sino también para el papa, que parece haber tomado conciencia en esa ocasión de toda la amplitud de su vocación ecuménica³³⁹, y en cierta medida del hecho de su significado para el futuro de la aproximación de las Iglesias³⁴⁰. Las

336. Esos amplios horizontes están desarrollados sobre todo en la homilía pontificia de Belén el 6 de enero. Cf. *Ibid.*, 99-106. Durante la audiencia especial al cuerpo diplomático del 25 de enero, el papa insiste en su paternidad universal, llegando incluso a llamarse, aunque en un sentido analógico, «guía del mundo» (*Ibid.*, 213-217).

337. El peregrino visita 13 lugares santos en tres días: en Jerusalén y alrededores, en Galilea y en Belén. En cada lugar con una intención principal, pero otras se interfieren. Cabría señalar las más frecuentes y estudiar los acentos. En la exhortación apostólica del 15 de enero de 1964, el pontífice retoma las intenciones que juzga prioritarias, invitando a todos los obispos del mundo a adherirse: la Iglesia, la familia humana y la unidad cristiana (*Il pellegrinaggio...*, 198-203).

338. Recepción del patriarca ortodoxo de Jerusalén, Benedictos, del patriarca ecuménico Atenágoras y del patriarca armenio Derderian; luego visita a los mismos. Recepción de los obispos sirio y etíope ortodoxos y del párroco luterano, después de una delegación anglicana encabezada por el arzobispo A. C. McInnes. Que el papa visitara —en ese caso, a tres patriarcas— era un gesto inédito, al que Pablo VI se prestó sin dificultad.

339. Ver a este respecto las palabras dirigidas por el papa a la muchedumbre reunida en la plaza de San Pedro, después a los cardenales, la tarde de su regreso a Roma, en *Il pellegrinaggio...*, 137-141.

340. Sobre los dos encuentros, consultar sobre todo, además del resumen oficial, *Il pellegrinaggio...*, 87-90 y 107-111, O. Clément, *Dialogues avec le patriarche Athénagoras*, 362-364 y V. Martano, *Athenagoras, il patriarca*, 472-476.

palabras pronunciadas, sobre todo en privado la tarde del 5³⁴¹, los gestos efectuados, sobre todo la bendición en común el día 6, el carácter profundamente simbólico de los regalos³⁴², los abrazos repetidos, la reacción entusiasta de la asistencia católica y ortodoxa, crearon un clima de gran intensidad y de fervor excepcional.

Las palabras que el papa pronunció la tarde del 4 de enero en la basílica de Santa Ana ante la jerarquía oriental católica, y luego la mañana del 6 en el patriarcado latino, se inscriben en cierta manera en la misma perspectiva ecuménica: el respeto a la variedad de Iglesias locales y la invitación a «una colaboración sin rivalidades» entre católicos por una parte, y a la colaboración y estima recíproca entre las comunidades católicas de los diversos ritos por otra³⁴³.

En un tercer nivel se sitúa el encuentro deseado por Pablo VI con el islam y el judaísmo, al cual hizo discretas alusiones en sus discursos. La acogida entusiasta de los musulmanes, que vino tras la calurosa recepción del rey Hussein de Jordania y que, se dijo, sorprendió gozosamente al papa, contrastó con la cortesía oficial de las autoridades israelíes, que —realmente— era explicable en gran parte por la reserva cortés del jefe del Estado pontificio que no reconocía al Estado de Israel³⁴⁴. Si el papa era poco sensible a la realidad contemporánea del judaísmo, ello no impidió sin embargo que la población y también la prensa israelíes mostraran al respecto una actitud en conjunto más bien favorable.

Finalmente, aunque la situación del mundo no queda en olvido durante la peregrinación, ese tema, visto bajo algunos aspectos particulares, está claramente menos desarrollado, por lo menos en los discursos y homilias pronunciados durante los tres días. En Nazaret, el papa subraya la importancia de la vida familiar, del mundo del trabajo e invita al amor a los pobres. En Belén, saluda a todos los hombres de buena voluntad e incluso a quienes niegan a Dios, y dirige a los responsables de los pueblos una acuñante llamada a la paz³⁴⁵.

Los actos de la peregrinación de Pablo VI a Tierra Santa invitan a situar el acontecimiento en la perspectiva muy amplia del deseo, varias veces repetido por el papa, de llevar a cabo un retorno a las fuentes; retorno de un papa del siglo XX al Evangelio, retorno de la Iglesia católica contemporánea a la comunidad reunida en torno al apóstol Pedro. Ante la muchedumbre reunida en la plaza de San Pedro la tarde del 6 de enero, el pontífice evocó el hilo directo que corre de Cristo a Pedro y a Roma. Unos días más tarde habló a los diplomáticos de su misión de paternidad universal. ¿Cómo, en tal perspectiva, se puede comprender el viaje respecto a la tarea conciliar? ¿Se trataba de superar la etapa del Vaticano II, de preparar el posconcilio, o al contrario, de relanzar la dinámica conciliar³⁴⁶?

341. Texto de la grabación publicado en A. Wenger, *Les trois Rome*, Paris 1991, 145-147.

342. El papa ofreció un caliz como símbolo de la aspiración a la comunión eucarística por restaurar; el patriarca entregó al obispo de Roma un escolpion (cadena pectoral con medallón), signo de la unidad de las dos Iglesias en el mismo episcopado.

343. *Il pellegrinaggio...*, 56 y 118.

344. Además, el papa se creyó en la obligación de responder a las acusaciones contenidas en la obra teatral de R. Hochhuth, *El Vicario*, tomando, ante el presidente de Israel, la defensa de Pío XII por su actitud ante los judíos durante la Segunda guerra mundial.

345. *Il pellegrinaggio...*, 74-79 y 99-106.

346. En aquel momento, el interrogante aparece en un artículo de J. Grootaers en la revista *De Maand*, 7º año, nº1 (enero 1964) 33-39 (traducción parcial en *La Relève*, semanario católico belga [8.2.1964] 15).

Hay que señalar en primer lugar que de entrada Pablo VI colocó su proyecto en el marco de su función primacial y que, a continuación, se mantuvo constantemente en la misma perspectiva. Así, las recientes tomas de postura conciliares sobre la colegialidad episcopal no tuvieron influencia en su manera de actuar. Respecto de las perspectivas ecuménicas, a las que la asamblea conciliar había comenzado a abrirse, el papa daba la impresión de hacerlas suyas, sin duda con el deseo de dar al compromiso católico en ese campo un impulso destacado: los actos realizados en Jerusalén hablaban mejor que todos los discursos. Pero el presidente del Secretariado para la unidad manifestaba cierta confusión, en la medida en que algunos sectores de la ortodoxia y del Consejo ecuménico reaccionaban con aprehensión ante lo que les parecía como un monopolio del movimiento ecuménico por parte del catolicismo³⁴⁷. Finalmente, la acción primacial tomaba aquí también la precedencia sobre el ritmo conciliar. En cuanto a la apertura, ciertamente muy modesta, hacia las relaciones con las otras religiones y los problemas del mundo, las disposiciones del papa podían tanto sugerir la intención romana de desarrollar el camino en esa dirección como de animar al Concilio a profundizar la cuestión de las relaciones de la Iglesia y el mundo no cristiano.

A estos signos de recentrar la mirada en la iniciativa pontificia y de incertidumbre respecto al lugar del Concilio y al compromiso del papa ante él, se añadían las disposiciones tomadas en diciembre de 1963 con vistas a acelerar los trabajos del Vaticano II y acortar su duración. Estas circunstancias hacen pensar que, aunque la peregrinación había podido animar a los padres conciliares a ir hacia delante por su intensidad espiritual y ecuménica, no parecía haber dado a la tarea conciliar el impulso que necesitaba institucionalmente y en la orientación de los trabajos.

347. Cf., para la ortodoxia rusa, el comunicado del 21.1.1964 del patriarca de Moscú, publicado en Wenger, 304; para la ortodoxia griega, V. Martano, *Athenagoras, il patriarca*, 476-477; para el Consejo ecuménico, la nota del 21.1.1964, ya citada, de W. A. Visser 't Hooft y su informe de una entrevista con J. Willebrands y P. Duprey el 27.1.1964, en ISR, Fonds W.C.C., ACO 8.

EVANGELISTA VILANOVA

Introducción

Así como la primera intersesión pudo considerarse como una «segunda preparación» del Concilio, vemos que la segunda intersesión estuvo caracterizada por el empeño por llevar a término el Concilio sobre la base de un plan de trabajo realizable, aunque fuese al precio de una drástica reducción de los esquemas. La complejidad de los temas discutidos y la gran variedad de los protagonistas habían determinado una lentitud de los procedimientos que tendía a impedir una conclusión ágil del acontecimiento conciliar en un tiempo razonable. Esto se veía claramente no sólo durante los períodos en que los padres se hallaban reunidos en las congregaciones generales, sino también, y principalmente, en las intersesiones¹. En realidad, el Vaticano II tuvo alguno de sus momentos decisivos en los intervalos que mediaron entre los cuatro períodos conciliares, porque entonces —cuando se hallaban ausentes los obispos, la mayor parte de los expertos y los representantes de la prensa— algunos miembros de la curia y algunos teólogos romanos que se oponían a las tendencias favorables al *aggiornamento*, contaron con la posibilidad de recobrar el control de la situación, al menos temporalmente, y de corregir en sentido restrictivo los textos aprobados por la mayoría². La atmósfera ro-

1. Jan Grootaers habló de esta segunda intersesión como de una «tercera preparación». Preocupados por los progresos alcanzados por la corriente mayoritaria en el año 1963, los dirigentes de la comisión de coordinación potenciaron el denominado «Plan Döpfner», a fin de terminar el Concilio lo antes posible, y como medio para conseguir tal fin querían cercenar los esquemas no finalizados todavía. Esta operación se preparó durante la intersesión 1963-1964 («Synergies et conflits à Vatican II. Deux versants de l'action des 'adversaires' du renouveau», en: *Evento*, 404, nota 57).

2. G. Alberigo escribió a propósito de esto: «Hay que preguntarse acerca de la relación entre las fases de actividad plenaria de la asamblea y las denominadas 'intersesiones'. Se sabe que durante los treinta y ocho meses de la duración total del Vaticano II, se celebraron congregaciones generales durante ocho meses, mientras que los treinta restantes fueron de intervalos, aunque no estuvieron inactivos, ni muchos menos. Desde las primeras semanas se sintió preocupación por lograr que el espíritu y las orientaciones que habían madurado en la asamblea tuvieran su continuidad en la importante labor que había que desarrollar durante las intersesiones. Era un aspecto problemático, análogo a aquel otro —igualmente espinoso— de la fidelidad de las comisiones en sus relaciones con el pleno del Concilio. Se conocen los mecanismos puestos en marcha para evitar la espiral perversa de que las conclusiones a que se había llegado en una congregación, se vieran contradichas en las comisiones o quedaran dispersas durante las extensas pausas de las intersesiones. Pero, mirando más allá de tales mecanismos y de su mayor o menor eficacia, habrá que preguntarse sobre el grado de incidencia que las

mana era tal, que, durante las intersesiones, los representantes de esa mayoría quedaban a menudo aislados. El card. Cicognani, que reunía en sí los cargos de secretario de Estado y de presidente de la comisión de coordinación, ejerció considerable influencia en tal sentido y no evitó siquiera el mezclar en cierta medida sus diferentes funciones³. Esta mezcla contribuyó a intensificar las dificultades en las relaciones entre Pablo VI y el Concilio. Tal situación resultó favorable para la corriente minoritaria y perjudicó constantemente a la mayoría. El card. Tisserant, decano del Sacro Colegio y del consejo de la presidencia del Concilio, personaje especialmente autoritario, junto con el card. Cicognani y el secretario general mons. Felici, formaron un triunvirato que ejerció una influencia preponderante durante la segunda mitad del Vaticano II. Esta influencia se manifestó en una evidente reserva hacia el denominado «Plan Döpfner». Esto explica que sea posible distinguir, durante la segunda intersesión, entre una primera fase, abierta inicialmente al «Plan Döpfner» y dominada por las actitudes de las diversas comisiones; una segunda fase, centrada en las «observaciones» de Pablo VI sobre el capítulo tercero del *De ecclesia*, y terminadas con el envío de los esquemas por parte de la comisión de coordinación (27 de abril de 1964), y una fase final, prolongada hasta la apertura del tercer período (14 de septiembre), durante la cual el fruto de tal Plan fue examinado y criticado.

El intervalo entre el segundo período y el tercero, que comenzaría el 14 de septiembre de 1964⁴, sirvió para intensificar el estudio de los expertos y para efectuar las reuniones de las comisiones destinadas a corregir los esquemas de acuerdo con las sugerencias formuladas por los padres. Sirvió igualmente para precisar más la agenda de los trabajos previstos en el período ya inminente⁵. Tal programación estuvo determinada por el denominado «Plan Döpfner»: el día 39 de junio de 1963, el mismo de su coronación, Pablo VI recibió en audiencia al card. Döpfner, y parece que ya en aquella ocasión le pidió la elaboración de un proyecto encaminado a la mejor prosecución del Concilio⁶. En este Plan, enviado al papa y quizás aprobado por él, la cuarta y última sección incluía algunas propuestas concretas acerca del trabajo que debiera realizarse durante la intersesión entre el segundo período conciliar y el tercero, es decir, sobre el ritmo de trabajo. Como se verá, tal Plan fue presentado a la comisión de coordinación en el curso de su primera reunión durante la segunda intersesión, el 28 de diciembre.

El dinamismo de esta intersesión es espectacular. Cuando llegó el momento de reanudar las asambleas generales del Concilio, se asistió al avivamiento de los relatores de las comisiones, los proyectos de los textos recobraron vitalidad y se ampliaron y esclarecieron en el proceso de recuperación de los acentos que se habían perdido anterior-

características principales del acontecimiento conciliar tuvieron sobre los momentos y las fases 'menores', es decir, de aquellos en los que no participaba la asamblea» («Luci e ombre nel rapporto tra dinamica assembleare e conclusioni conciliari», en: *Evento*, 513).

3. Cf. V. Fagiolo, «Il cardinale Amleto Cicognani e mons. Pericle Felici», en: *Le deuxième concile du Vatican (1959-1965)*, Roma 1989, 229-242.

4. Véase el comunicado oficial del secretario de Estado, del 3 de julio de 1964 (AS III/1, 15).

5. Véanse las actas de las reuniones de la comisión de coordinación, en: AS V/2.

6. Cf. K. Wittstadt, «Vorschläge von Julius Kardinal Döpfner an Papst Paul VI. zur Fortführung der Konzilsarbeiten (Juli 1963)», en: *Fe i teologia en la història. Estudis en honor d'E. Vilanova*, Montserrat 1997.

mente en el seno de todas las misteriosas comisiones. Después de esta intersección, en el curso del tercer período conciliar, las intervenciones en el aula efectuadas por el card. Bea (sobre la cuestión de los hebreos), por mons. Hengsbach (sobre el apostolado de los laicos) y por mons. De Smedt (sobre la libertad religiosa), aparecieron en este sentido como sumamente reveladoras. En general, durante las intersecciones, los órganos competentes debían poner en práctica las grandes elecciones adoptadas anteriormente: la comisión de coordinación debía seguir las directrices marcadas por la asamblea general, las comisiones debían seguir las directrices marcadas por la comisión de coordinación, y los grupos de trabajo debían hacer lo mismo con las directrices de las comisiones conciliares.

En tales momentos clave era necesario velar para que se mantuviera el control de las modificaciones que se estaban efectuando a diversos niveles, y había que vigilar lo más atentamente posible para que tales modificaciones fueran coherentes con el conjunto del esquema. Esta manera de velar fue demostrada ejemplarmente por Philips, que en aquellos momentos clave fue capaz de hacer ver su habilidad «política». En lo que se refiere al esquema *De ecclesia* y al esquema XVII, esta estrategia llegó a ser posible gracias a una combinación de circunstancias bastante extraordinarias, concretamente por la colaboración de representantes de tres niveles diversos: 1) El card. Suenens, encargado de controlar el *De ecclesia* y el esquema XVII en la comisión de coordinación; 2) mons. Charue, que fue muy escuchado en la comisión doctrinal; 3) el mismo mons. Philips, secretario adjunto de dicha comisión y redactor de textos importantes. Estos tres personajes, por muy diferentes que fueran entre sí, constituyeron un equipo durante aquellos tres años, gracias a la colaboración de un grupo más amplio⁷.

Entre los esquemas que había que examinar se encontraban los que habían sido discutidos ya en períodos anteriores y que, por tanto, habían experimentado ya las necesarias correcciones. Tales esquemas, después de diversas votaciones parciales y globales, obtuvieron una redacción conciliar definitiva. Existían también los esquemas que no se habían discutido todavía y que debían ser presentados a los padres, a fin de ser objeto de un primer debate. Esta distinción, subrayada por E. Schillebeeckx⁸, permite no considerar a los primeros como «huesos secos», ya que habían estado animados por el espíritu del Concilio, mientras que los segundos no habían llegado nunca más allá de la fase de pura elaboración por parte de las comisiones, y no habían sido inmersos por el episcopado mundial en la dinámica del Concilio. Por tanto, el cuadro sobre el estado en que se hallaban los proyectos conciliares, al comienzo todavía del mes de abril del año 1964, es el siguiente:

– *Esquemas ya discutidos, dispuestos para modificaciones y votaciones:*

- 1) «Sobre la Iglesia» (con excepción del capítulo sobre la Virgen María, que no había sido discutido aún).

7. Cf. J. Grootaers, «Le rôle de Mgr. G. Philips à Vatican II», en: *Ecclesia a Spiritu Sancto edocta. Lumen Gentium*, 53, Gembloux 1970, 353.

8. *L'Église du Christ et l'homme d'aujourd'hui selon Vatican II*, Le Puy 1965, 139.

- 2) «Sobre el ecumenismo» (con excepción de los capítulos sobre los hebreos y sobre la libertad religiosa, no discutidos todavía pero presentados en términos generales durante el segundo período).
 - 3) «Sobre los obispos».
- *Esquema redactado completamente de nuevo, que debe proponerse otra vez a discusión:*
- «Sobre la revelación».
- *Esquemas no discutidos todavía:*
- 1) «Sobre las misiones» (impreso y enviado a los padres, y que sería corregido en mayo de acuerdo con las observaciones formuladas por ellos).
 - 2) «Sobre el apostolado de los laicos» (se podría reducir a unas cuantas proposiciones breves).
 - 3) «Esquema XVII» (entonces se hallaba aún en curso de elaboración).
- *Esquemas reducidos a proposiciones:*
- 1) «Sobre los sacerdotes».
 - 2) «Sobre la formación de los seminaristas».
 - 3) «Sobre las escuelas católicas».
 - 4) «Sobre las Iglesias orientales».
 - 5) «Sobre los religiosos».
 - 6) «Sobre el sacramento del matrimonio».

Para conocer mejor toda la labor, hay que profundizar en la agitada historia de cada uno de los proyectos. La documentación es suficiente para darse cuenta de la dinámica de fondo. El intento de reducir o de simplificar drásticamente los textos sobre los que había que discutir y votar, no nacía únicamente del deseo de finalizar el Concilio, que era un deseo expresado por el papa y propuesto por Döpfner, sino que se debía también a la tendencia, bastante generalizada en los ambientes curiales, de terminar cuanto antes el Concilio, posiblemente con el tercer período, es decir, con el período de 1964. El debate sobre este tema no impidió que, durante la segunda intersesión, se llevara a cabo una labor activa e intensa –a veces también tensa– que permitió dar un paso decisivo hacia la terminación feliz del Concilio. Algunos años más tarde, un protagonista excepcional –el card. König– afirmaría:

Por tanto, la segunda intersesión estuvo caracterizada por una absoluta confianza y optimismo. Precisamente durante este período el Concilio emprendió aquel giro que lo llevaría a conseguir los resultados que el teólogo Oscar Cullmann (de la Iglesia reformada suiza) afirmó, con motivo de la finalización, que «rebasaban todas las expectativas». En efecto, los grandes temas relativos a la Iglesia, al ecumenismo, a la libertad religiosa, cuyas bases habían quedado sentadas durante la elección del papa Montini, irán adquiriendo forma concreta durante los dos períodos siguientes⁹.

9. Gianni Licheri entrevista al card. Franz König, *Chiesa dove vai?*, Roma 1985, 31.

Al trabajo sobre los textos de los esquemas, peculiar de estos períodos intermedios, hay que añadir también que la segunda intersesión estuvo marcada —desde su comienzo, en enero de 1964— por dos iniciativas que maduraron enteramente gracias al papa. La primera fue la breve peregrinación a Tierra Santa, analizada en el capítulo anterior. La otra iniciativa papal fue la institución del «Consejo para la aplicación de la Constitución sobre la Sagrada Liturgia» (*Consilium ad exsequendam Constitutionem de Sacra Liturgia*), del que fue nombrado presidente el card. Lercaro, con el P. Annibale Bugnini como secretario.

Se trataba de dos iniciativas extraconciliares innegablemente significativas. Mientras las relaciones entre la colegialidad de los obispos y el primado pontificio ocupaban el centro de los debates conciliares, Pablo VI demostró que el papa no estaba perdiendo su libertad de acción. Y, así, tales iniciativas se situaban, por un lado, en la misma línea que la actividad del Concilio, mientras que, por otro lado, parecían hallarse en tensión con ella. Pablo VI fue un papa de gestos simbólicos. Su peregrinación a Jerusalén, donde abrazó al patriarca Atenágoras, definió el perfil del papa como «mensajero y explorador» del Concilio, según escribía Ph. Levillain. El «Consejo para la aplicación de la Constitución sobre la Sagrada Liturgia» entrañaba particular importancia, porque en realidad fue el primer organismo posconciliar, y también porque su presidencia se había asignado a un cardenal residencial y no a un exponente de la curia.

1. Primera fase: la labor conciliar sobre la base del «Plan Döpfner»

a) Continuidad de la estructura pluricéfala del Concilio¹⁰

Después de la experiencia de los dos períodos anteriores, se mantuvo la multiplicidad de organismos directivos, prevista ya en el primer Reglamento.

A este propósito hay que hablar de la figura de Pablo VI, que causó siempre la impresión de que quería mantener discreción y mostrar gran respeto hacia la libertad de la asamblea, como afirmó él mismo en varias ocasiones. Fue ésta una actitud que, durante el segundo período, había irritado a algunos padres, por ejemplo, cuando fueron cuestionadas la validez del voto del 30 de octubre y la autoridad de los moderadores. En la encíclica *Ecclesiam suam* (6 de agosto de 1964), Pablo VI expuso con solemnidad esos mismos sentimientos de discreción y respeto hacia los trabajos del Concilio. Sin embargo, no cabe duda de que él no se distanció del Concilio, no dejó que le arrastraran fuera de su curso. En el discurso de clausura del segundo período, el papa no vaciló en indicar las líneas directrices para el estudio de las diferentes cuestiones, ni deja de programar la labor futura. Así lo hizo, por ejemplo, a propósito del esquema sobre la Revelación, del capítulo sobre la Virgen María, o también de la «grande y compleja cuestión acerca del episcopado». El papel directivo del papa sobre los contenidos y el

10. La palabra «pluricéfala» (Laurentin) o «plurisinodal» (Rouquette) corresponde *paradójicamente* a la palabra «acéfala», empleada por G. Alberigo; cf. «Concilio acefalo? L'evoluzione degli organi direttivi del Vaticano II», en: G. Alberigo (ed.), *Il Vaticano II tra attese e celebrazione*, Bologna 1995, 193-238.

procedimiento de los debates fue claro y se aceptó comúnmente, aunque algunos observadores disintieron del pensamiento pontificio a propósito del tema central del episcopado. Esta simple evocación de la participación personal de Pablo VI en el Concilio, que tendrá reflejos concretos en intervenciones episódicas durante la segunda intersección, sería incompleta si apareciese desligada de la obsesión del papa, subrayada con paciencia e insistencia, especialmente en el discurso de apertura del segundo período, en la peregrinación a Tierra Santa, en la encíclica *Ecclesiam suam* y en otras alocuciones. Aquella viva obsesión, por ejemplo, por «volver a centrarse» en Cristo, de la que habló el P. De Lubac¹¹, y por la «reforma» de la Iglesia a la luz de su modelo, Jesucristo, a fin de comunicar al mundo la salvación en Cristo.

La actividad oficial de los miembros del consejo de la presidencia¹² y de los moderadores¹³ experimentaba una interrupción durante la intersección. Pero esto no impide que, por el prestigio de sus oficios, a título personal o a instancias de otros padres, influyeran en casos específicos. No se olvide que los moderadores, concretamente, formaban parte de la comisión de coordinación, organismo decisivo durante la intersección. La labor de esta comisión resultaba fundamental durante tales períodos, no sólo para planificar los esquemas sino también para examinarlos y aprobarlos.

Se manifestó, además, la influencia de la figura del secretario, mons. Felici¹⁴, y de toda su organización de la secretaría. Esta última era un organismo intermedio entre el papa y la asamblea y estaba encargada de la organización (no material) de los trabajos del Concilio. Juan XXIII había nombrado a Felici primeramente secretario de la comisión antepreparatoria (mayo de 1959), y luego de la comisión preparatoria. Después le nombró sucesivamente secretario del Concilio, secretario de la comisión de coordinación y, finalmente, también secretario de la comisión central posconciliar. El mismo Juan XXIII había decidido nombrar a cuatro subsecretarios «para acentuar mejor el carácter internacional del Concilio»¹⁵; eran mons. Villot (Francia), mons. Kempf (Alemania), mons. Krol (Estados Unidos de América) y mons. Morcillo (España), a quienes se añadió pocos días más tarde mons. Nabaa, obispo melquita de Beirut. Estas personas, juntamente con el secretario, formaban un grupo compacto. Según mons. Villot, la secretaría se aproximaba más a Tisserant que a los moderadores¹⁶. Felici ejerció con gran capacidad una innegable autoridad en el Concilio, y su influencia era casi ilimitada. Du-

11. El «volver a centrarse» en Cristo supone para la Iglesia un «descentrarse» que es infinitamente más importante que la «descentralización» de la que tanto se ha hablado. Cf. H. de Lubac, *Paul VI, pèlerin de Jérusalem*, en: «Christus» 11, 41 (1964) 97-101.

12. Según Maccarrone, «el consejo de la presidencia no ha ejercido una verdadera y real dirección del Concilio»; llega a hablar de que se provoca la «parálisis del Concilio joánico» («Paolo VI e il Concilio. Testimonianze», en: *Paolo VI e i problemi ecclesiologicali al Concilio*, Brescia 1989, 409-410).

13. En cuanto a los moderadores, su función encontró resistencias y oposiciones, aunque con las modificaciones del Reglamento, comunicadas a los obispos por mons. Felici el 7 de julio de 1964, los poderes de los moderadores no cambiaron de hecho, reconociéndose la competencia de los mismos para regular las congregaciones generales. Sorprende que R. Wiltgen, quien no oculta su simpatía hacia la minoría, formule un juicio positivo sobre la función de los moderadores (Wiltgen, 285).

14. Cf. V. Carbone, «Il segretario generale del Concilio Ecumenico», en: *Il Cardinale Pericle Felici*, Roma 1992.

15. L. J. Suenens, *Ricordi e speranze*, Cinisello B. 1993, 67-68.

16. Cf. A. Wenger, *Le cardinal Jean Villot*, Paris 1989, 35.

durante la intersesión de 1963-1964, caracterizada por un clima de incertidumbre, él frenó el famoso «Plan Döpfner», que en forma velada trataba de llegar a una rápida finalización del Concilio. En mayo de 1964, Felici anunció que se realizarían votaciones, sin discusión previa, solamente sobre algunos esquemas reducidos a simples «propuestas programáticas», yendo precedida cada una de ellas por un informe que se leería en el aula. Las siete propuestas, de pocas páginas, parecían destinadas a futuras comisiones posconciliares. Aquellos «esquemas breves» trataban de temas muy importantes, como el ministerio sacerdotal, las Iglesias orientales, las misiones, los religiosos, los seminarios y la educación cristiana¹⁷. Este proyecto reductor, que en opinión de la mayoría corría peligro de hacer que el Concilio finalizara rápidamente, fue atenuado por los moderadores y por el mismo Döpfner, aunque siguiera atribuyéndosele a él la iniciativa de la simplificación.

Estos hechos revelan que una estructura policéfala o acéfala, o incluso plurisinodal, del Concilio determinaba su impotencia estructural. Puesto que las normas que regían el Concilio dejaban abierto un margen para la decisión, es natural que el secretario general no se abstuviera de hacer uso de ese margen, especialmente cuando los demás organismos directivos demostraban ser incapaces de decidir¹⁸. En esta situación consistía, según un experto en cosas romanas, «el pecado original» del Concilio¹⁹.

b) *Las reuniones de la comisión de coordinación*

La función de tutela de la comisión de coordinación se ejercía particularmente durante las intersesiones, cuando los padres conciliares abandonaban Roma y se sumergían en los problemas de sus respectivas diócesis. La comisión de coordinación daba la orientación a las comisiones encargadas de refundir los esquemas con miras al tercer período. Gracias a la publicación, por mons. V. Carbone²⁰, de las actas de las reuniones de la comisión de coordinación, la reconstrucción del trabajo realizado por ella puede efectuarse actualmente sobre la base de un conocimiento más profundo. Dicha comisión se reunió seis veces durante la segunda intersesión: el 28 de diciembre de 1963; el 15 de enero, el 10 de marzo, los días 16 y 17 de abril, el 26 de junio y el 11 de septiembre de 1964. Las reuniones se celebraron siempre en el apartamento del secretario de Estado, card. Cicognani, que las presidía. No todas estas reuniones fueron igualmente importantes. Las dos primeras representaron la *primera fase*, dedicada a la planificación de la labor de preparación del tercer período. En las dos reuniones siguientes se añadió a esto una profundización en el «Plan Döpfner»; la quinta y la sexta representaron la *última fase*, durante la cual se examinaron las decisiones adoptadas y se estudiaron los esquemas elaborados o reelaborados por las diversas comisiones. En par-

17. P. Felici, *Il Concilio ecumenico: ora di Dio*, en: «OssRom», 20 de mayo de 1964. Véanse los artículos de F. Vallainc, *Como va il Concilio?*, en: «OssRom», 11 de marzo de 1964, y *Le nuove stesure degli schemi et le aggiunte al regolamento*, en: «OssRom», 18 de julio de 1964.

18. Cf. D. A. Seeber, *Das Zweite Vatikanum, Konzil des Überganges*, Freiburg 1966, 328-329.

19. R. Rouquette, *La fin d'une chrétienté*, Paris 1968, 518-519.

20. AS V/2, 61-694.

ticular, la reunión celebrada en la víspera de la apertura del tercer período tuvo una finalidad práctica, a saber, la de preparar el calendario de los trabajos que iban a comenzarse y el orden de los esquemas que iban a discutirse.

1) Prehistoria y contexto del «Plan Döpfner»

Antes ya de que Pablo VI encargara el «Plan Döpfner», que sería presentado en la primera reunión de la comisión de coordinación de la segunda intersesión, los intentos por imprimir mayor agilidad al Concilio habían sido numerosos. La atención que el card. Döpfner prestaba a la labor del Concilio tenía ya precedentes en sus relaciones con Jedin y Dossetti²¹. El 3 de diciembre de 1962, a consecuencia de una reunión con Jedin, Dossetti redactó una *Propositio*²², en la cual se solicitaba que «la agenda del Concilio se redujera a menor número de temas» (*reductio agendorum concilii ad pauciora themata*)... El 21 del mismo mes Döpfner escribió en este mismo sentido a Juan XXIII²³; el día 17 de enero Jedin envió un *Memorandum* a Dossetti. Durante ese mismo mes de enero, Dossetti envió a Döpfner dos observaciones sobre la comisión de coordinación y los trabajos del Concilio²⁴. El día 21 de enero Döpfner presentó un informe sobre «sus» propios esquemas a dicha comisión, pero las tres primeras páginas se referían, no obstante, a los «Principios generales para la revisión de los esquemas» (*Principia generalia de recognitione Schematum*)²⁵: abreviar los esquemas y hacer resaltar pocas constituciones y decretos, y aprobar brevísimas resoluciones o conclusiones conciliares. Esto permitiría finalizar los trabajos al acabar el segundo período. Dos días más tarde tuvo lugar un encuentro entre Dossetti y Döpfner²⁶, y se discutió la posibilidad y el peligro de limitarse a «principios muy generales».

Después de su elección, Pablo VI recibió a varios cardenales y les invitó a que expresaran su opinión sobre la continuación y la racionalización del Concilio. En el mismo día de su coronación, el 30 de junio, el papa recibió en audiencia al card. Döpfner, le pidió su parecer sobre la mejor manera de finalizar el Concilio y quizás le encargó un plan que pudiera alcanzar esta meta de forma viable²⁷. Pablo VI recibió también propuestas de otros cardenales, entre ellas una de Lercaro, redactada por Dossetti.

Döpfner trabajó durante todo el mes de julio en la tarea que se le había confiado, recogiendo las preocupaciones y las orientaciones de los meses anteriores, y escribió la obra *Überlegungen zur Fortführung des Konzils* («Reflexiones sobre la continuación

21. Cf. «Dinamiche», 117, 120-121, 122-123.

22. F-Dossetti II, 123a.

23. Wittstadt, *Vorschläge von Döpfner*, que informa también sobre un *Memorandum zur Frage der Änderung und Neuaufnahme von Bestimmung über die Abstimmung zur generellen Annahme oder Ablehnung eines Schemas in Ordo Concilii Vaticani II celebrandi*, redactado por G. Gruber, secretario de Döpfner, y que lleva fecha del 31 de diciembre de 1962.

24. Cf. «Dinamiche», 127 y especialmente la nota 30.

25. F-Lercaro, 371, copia mecanografiada de tres hojas, redactadas en latín; falta en los AS.

26. F-Dossetti I, 11.

27. Eso es lo que el mismo Döpfner escribe en una carta, enviada algunas semanas más tarde, a Pablo VI, como informa Wittstadt, «Vorschläge».

del Concilio»). Esta obra estaba fechada el 20 de julio de 1963, y constaba de cuatro capítulos que trataban de: I. Asegurar la continuidad del Concilio, es decir, 1) salvaguardar la finalidad principal del mismo, que era la renovación de la Iglesia en sentido pastoral; 2) con una apertura ecuménica y una disposición de servicio hacia la humanidad; 3) garantizar una efectiva libertad en los debates, reduciendo también de cinco a cuatro las reuniones matinales de la congregación general, para que las comisiones y las conferencias episcopales dispusieran de mayor tiempo; 4) por parte del papa, continuar en la línea seguida por Juan XXIII hacia el Concilio, interpretando su reglamento en sentido liberador y permaneciendo en estrecha comunión con el colegio episcopal; 5) renovar la dirección de las comisiones conciliares, sin excluir tampoco la creación de nuevas comisiones especiales que se ocuparan de problemas particulares. II. Mejorar las actividades del Concilio en su reanudación, es decir, 1) reforzar la comisión de coordinación; 2) refundir y completar el reglamento; 3) mejorar las relaciones con la prensa; 4) incluir a laicos entre los expertos; 5) renovar las celebraciones litúrgicas del Concilio. III. Seleccionar los temas, es decir, 1) concentrarse en el *De ecclesia*, después en los *De oecumenismo* y *De revelatione*; 2) al comienzo del próximo período la comisión de coordinación tendrá que presentar un «informe sobre el estado en que se hallen los trabajos»; 3), 4), 5) y 6) proporcionar indicaciones sobre los restantes esquemas. IV. Ofrecer directrices para la actuación durante la intersesión, de modo que ésta fuese prolongada, y el tercer período se realizara en el año 1965 y fuese ya el último²⁸.

Todavía durante el segundo período de trabajo, la tendencia hacia una drástica simplificación del orden del día del Concilio surgió en la reunión de la comisión de coordinación, del día 20 de noviembre, a propósito de la decisión de ampliar el número de miembros de las comisiones. En efecto, en tal ocasión tanto Cicognani como Döpfner expresaron la convicción de que había que elegir nuevos miembros únicamente para aquellas comisiones que se ocuparan de esquemas que seguían siendo objeto de examen por parte del Concilio. Ambas personalidades enumeraron una serie de temas que debían eliminarse y dejarse, en todo caso, para ser estudiados después del Concilio. A pesar de que las decisiones formales de la reunión no mencionan más que el problema de la ampliación de *todas* las comisiones, exceptuada la litúrgica, que había terminado ya su tarea, no sólo se suscitó el problema de la reducción del número de esquemas, sino que además Cicognani consideró conveniente el presentar a Pablo VI el texto de su propia carta dirigida a los presidentes de las comisiones. En esa carta Cicognani hacía referencia a la reciente reunión de la comisión de coordinación, instaba a los presidentes a trabajar durante la inminente intersesión a fin de lograr una «reducción de la materia de sus esquemas [...], dejando así a un lado, pa-

28. F-Lercaro XXXIV, 1140, texto mecanografiado de diez páginas, de fecha 29 de julio de 1963; falta en las AS. Kl. Wittstadt, en su obra *Julius kard. Döpfner 1913-1976*, Würzburg 1996, 152-153, publicó el borrador de una carta de Döpfner, del 30 de junio, dirigida a Pablo VI para transmitirle las «Reflexiones» (*Überlegungen*) que el papa le había pedido y algunas «Reflexiones sobre la coronación». Se conserva también un primer esbozo (*Entwurf*) de las *Überlegungen* en 14 hojas escritas a doble espacio (compuesto quizás previamente por algún colaborador del cardenal de Múnich) con numerosas correcciones autógrafas de Döpfner. Una extensa síntesis de las *Überlegungen* puede verse en: Wittstadt, «Vorschläge».

ra la próxima reforma del Código de Derecho Canónico, los temas que tuvieran principalmente carácter jurídico»²⁹.

Un mes más tarde, Döpfner presentó de nuevo su propuesta a la reunión de la comisión de coordinación del día 28 de diciembre, en un texto que se titulaba: «Acerca de los temas que hay que proponer al Concilio en la tercera sesión» (*De argumentis proponendis Concilio in 3ª sessione*)³⁰. Sin embargo, en esta nueva presentación hay también algunas diferencias considerables. Sobre todo, el primer punto de las *Überlegungen* ha quedado sustituido por una extensa cita del discurso de Pablo VI, pronunciado con motivo de la finalización del segundo período. En segundo lugar, el énfasis de la propuesta se centra por entero en la necesidad de terminar el Concilio juntamente con el próximo período, haciéndose propuestas muy detalladas e insistentes, al mismo tiempo que quedan suprimidos los puntos sobre la naturaleza del Concilio que se exponían en el primer párrafo de las *Überlegungen*.

En cuanto al desarrollo del «Plan Döpfner», desde su primera elaboración hasta su presentación en el día 28 de diciembre, escasean las informaciones sobre su preparación y sobre cómo se redactó y de qué manera fue adaptándose... El día 2 de septiembre Döpfner fue recibido en audiencia por Pablo VI en Castelgandolfo, como puede verse por una carta suya a los obispos alemanes, fechada el día 7 de aquel mismo mes. Las diferencias entre las dos redacciones ¿se deben a peticiones hechas por Pablo VI, o a que Döpfner fue modificando ulteriormente su manera de pensar? El problema abordado era complejo y las opiniones sobre él eran numerosas. Muchos estaban convencidos de que el material preparatorio que había sobrevivido a las reducciones efectuadas en el otoño de 1962 seguía siendo excesivo y de baja calidad. Y, sin embargo, ¿era prudente acelerar la finalización del Concilio? Semejante paso ¿no ofrecería una ocasión favorable a cuantos se oponían a una deliberación conciliar sobre la Iglesia en la historia y en el mundo contemporáneo?

El 14 de diciembre, diez días después de la clausura del segundo período, Felici escribió a Döpfner comunicándole que había sido encargado de preparar el primer punto del orden del día para la inminente reunión de la comisión de coordinación, fijada para

29. Carta del 29 de noviembre de 1963, AS V/2, 45-46. Pablo VI había dado a Felici el visto bueno para que se enviara la carta, como dice una «Nota bene». ¿Era un síntoma de que el secretario de Estado era consciente de que la carta sobrepasaba las conclusiones alcanzadas por la comisión de coordinación? No mucho tiempo después, Bea, en una entrevista con Caprile para la «CivCat» (Caprile, III, 568-569), encontró el modo de mostrar un cauto pero explícito desacuerdo con la tendencia a que el Vaticano II terminara con el tercer período. El cardenal, reconociendo las comprensibles impacencias de los obispos por regresar a sus respectivas diócesis, y reconociendo igualmente la carga financiera que suponía la prolongación del Concilio, añadía que «hay que saber apreciar también el gran beneficio que significa para los pastores de almas un serio y libre intercambio de ideas sobre los gravísimos problemas que quedan aún por estudiar». Y terminaba diciendo que, si el Concilio «no tuviera que terminar con la tercera sesión, ciertamente podrán estudiarse esos problemas en una ulterior y última sesión».

30. AS V/2, p. 85-94. El texto se halla articulado de la manera siguiente: I/1: ¿Cuántas sesiones todavía? ¿Se podrá concluir con la tercera? I/2: Razones gravísimas para concluir con la tercera sesión. I/3: Una cuarta sesión únicamente por razones gravísimas y tan sólo para votación. II: Propuestas: *De abbreviatione materiae in Concilio tractandae*. III: Mantener los esquemas «De ecclesia», «De episcopis», «De oecumenismo», «De revelatione»; «De praesentia ecclesiae in mundo»; «De apostolatu laicorum». Todos los demás omítanse. IV: *Conspectus laborum per tempora distributorum*.

el fin de diciembre. Se trataba de proponer un plan para la reducción del número y del contenido de los esquemas, de acuerdo con las indicaciones proporcionadas por el papa mismo en el discurso de clausura del segundo período³¹. De esta manera se pasaba de la fase implícita a la fase explícita del proyecto, y aquella carta de Felici fue en cierto sentido la «partida de nacimiento» del «Plan Döpfner». Finalmente, se recuerdan las *Normas para la labor del Concilio*, dadas a conocer por Pablo VI el 27 de diciembre³², a las que se añadieron las «Normas acerca de la labor que deben realizar los expertos» (*Normae circa operam a peritis praestandam*), comunicadas también por el papa³³.

Cuando el «Plan Döpfner» fue propuesto en la reunión celebrada el 28 de diciembre, las reacciones no se hicieron esperar. Se dieron diversas interpretaciones de esta operación encaminada a imprimir un ritmo más rápido al Concilio para simplificar su contenido y, más todavía, para abreviar su duración. Muy importante fue la interpretación del eje Cicognani-Felici y, en general, la de los adversarios de la renovación. En su opinión, el plan ofrecía la ventaja de constituir un proyecto vuelto hacia el futuro, es decir, de ser una alternativa real a los numerosos y densos proyectos presentados por la corriente mayoritaria, y, por tanto, la de ser una alternativa más prestigiosa que los esquemas preparatorios, la cual no había sido posible defender explícitamente. No debe pasar inadvertido el hecho de que el mismo Pablo VI, convencido de que el Concilio había realizado ya la parte esencial de su tarea, deseaba acelerar los trabajos conciliares³⁴. Según el P. Wenger, Pablo VI pensaba que el Concilio había agotado ya sus posibilidades; extenderlo más allá de la eclesiología o del ecumenismo habría implicado el peligro de ahondar la división entre las partes. El citado autor llega incluso a afirmar que «parece que al papa le ha llegado la hora de actuar él mismo y por su propia iniciativa»³⁵. Si tal juicio es correcto, entonces estará justificada la distinción entre dos etapas diferentes en esta intersesión, y el hecho de que la segunda se caracterice por una mayor iniciativa por parte del papa.

2) Undécima reunión de la comisión de coordinación (28 de diciembre de 1963)

Mons. Felici, en nombre del card. Cicognani, convocó a los miembros de la comisión de coordinación para el sábado, 28 de diciembre, mediante una carta del 15 de diciembre³⁶. Estuvieron ausentes los cardenales Spellman, Suenens, Roberti, Urbani y Liénart (los dos últimos contribuyeron a la discusión enviando sus respectivos puntos de vista). A los miembros de la comisión se les presentaron algunas observaciones manuscritas de Pablo VI sobre la normativa de la labor conciliar³⁷. Entre ellas era impor-

31. AS V/2, 53-54.

32. AS V/2, 69.

33. F-Lercaro XXIV, 571.

34. Sin embargo, esta impresión aparecía como paradójica a la luz del hecho de que, en el discurso de clausura del segundo período, Pablo VI había hecho también balance del camino que había que recorrer todavía.

35. Wenger, 322.

36. AS V/2, 61.

37. AS V/2, 69.

tante la que se refería a la «reducción de la extensión (y del número) de los esquemas y a la acentuación de las declaraciones (los cánones) principales». Con arreglo a esta perspectiva, Döpfner había elaborado un plan para la reducción de los esquemas conciliares³⁸ que permitía articular con precisión el orden del día de los trabajos para el tercer período. Para tratar de concluir los trabajos durante ese tercer período, el plan proponía que se considerasen únicamente los esquemas más importantes: el *De ecclesia*, el que trataba sobre los obispos y sobre el gobierno de las diócesis, el que hablaba sobre la revelación (que, además, habría suscitado muchos problemas por el hecho de que la comisión doctrinal tenía intención de estudiarlo de nuevo), el esquema sobre el ecumenismo y el *De praesentia efficaci ecclesiae in mundo hodierno* («Sobre la presencia eficaz de la Iglesia en el mundo actual»). Otros esquemas, a pesar de que estaban siendo discutidos, quedarían reducidos a unas cuantas propuestas, que serían el punto de partida para instituciones posconciliares: los esquemas sobre los religiosos, sobre las Iglesias orientales, sobre las misiones, sobre los seminarios y el *De cura animarum* («Sobre el cuidado de las almas»), y el *De clericis* («Sobre los clérigos»). El esquema sobre el matrimonio se habría convertido en un *votum* enviado a la comisión para la reforma del Derecho Canónico, y la cuestión acerca de los matrimonios mixtos sería abordada en el esquema sobre el ecumenismo.

La propuesta de Döpfner se fundaba en dos principios básicos: la flexibilidad con respecto a la vida y la firmeza en las cuestiones más radicales, dos conceptos que se enriquecían mutuamente. Sobre el fundamento de tales convicciones, Döpfner presentó los fines generales del Concilio y la mejora del método de trabajo: de esta manera nació la propuesta de elegir y organizar los temas del Concilio en la forma que acaba de indicarse. Después de señalar que «la disposición de los diecisiete temas [originalmente] propuestos había recibido poca atención a causa de las disparidades presentes en el período preparatorio», la propuesta terminaba con un plan detallado de trabajo para el tercer período. Si comparamos las directrices (dadas en diversas ocasiones) por Pablo VI con el «Plan Döpfner», y observamos las semejanzas que existen entre ambos, entonces podremos ver cómo se determinaron los puntos clave que nacieron de esta reunión: la reducción de la labor del Concilio, la mejora de su método, una mayor intervención de los laicos³⁹ y una mayor atención al ecumenismo, en el sentido amplio de la palabra.

3) Duodécima reunión de la comisión de coordinación (15 de enero de 1964)

El día 2 de enero mons. Felici convocó una nueva reunión de la comisión de coordinación para el día 15 del mismo mes. A la carta de convocatoria se añadía una nota sobre las conclusiones a que se había llegado en la reunión del 28 de diciembre, juntamente con la lista de los esquemas que había que discutir durante el tercer período⁴⁰.

38. Para el texto del «Plan Döpfner», cf. AS V/2, 85-94; para las actas de la reunión, cf. AS V/2, 95-96 y 99.

39. A tal intención respondía, sin duda alguna, la carta de mons. Dell'Acqua, del 20 de enero de 1964, sobre el aumento del número de los oyentes laicos (cf. Caprile III, 346, nota 3).

40. AS V/2, 109-111.

Así que el proyecto del card. Döpfner, discutido entonces, fue analizado nuevamente en la reunión del 15 de enero, en la cual no participaron los cardenales Spellman y Döpfner⁴¹ y los monseñores Nabaa, J. Villot, J.-J. Krol y G. Kempf. No fue fácil llegar a un acuerdo, porque tal cosa suponía que se hiciera *tabula rasa* del orden del día, y esto afectaba a su vez a los grandes temas. La comisión decidió que los esquemas *De ecclesia* (con excepción del capítulo tercero sobre la colegialidad), *De revelatione* y *De episcopis*, por haber sido ya reelaborados, no debían seguir discutiéndose en el aula, sino que había que votar definitivamente sobre ellos.

Aunque las actas oficiales de la reunión del 15 de enero hablan de que se había acordado unánimemente que el Concilio terminara en el año 1964, habrá que matizar esta exposición de los hechos. Liénart protestó contra las actas: ni la necesidad de finalizar el Concilio en el próximo período, ni la negativa a examinar el esquema sobre el apostolado de los laicos correspondían a las posturas que él había adoptado en aquella reunión. Felici intentó entonces suavizar el tono de las actas y tranquilizar así a Liénart, declarando que la comisión no había adoptado ninguna decisión definitiva sobre la finalización del Concilio; en la comisión se había reconocido únicamente la conveniencia de hacerlo así, de acuerdo con la opinión expresada por el papa, el cual, por otra parte, no había adoptado ninguna decisión al respecto⁴². Las actas de aquella reunión no contienen vestigio alguno del texto que criticaba al «Plan Döpfner», y que había sido presentado por Suenens, después de haber sido redactado por Prignon para tal ocasión⁴³.

Como consecuencia de cuanto se había decidido el día 15, vemos que el día 23 el card. Cicognani, en calidad de presidente de la comisión de coordinación, escribió a los cardenales Pizzardo, Masella, Ciriaci, Marella, Antoniutti y Cento, presidentes de las comisiones para los esquemas *De sacrorum alumnis formandis*, *De matrimonii sacramento*, *De clericis*, *De cura animarum*, *De statibus perfectionis acquirendae*, *De apostolatu laicorum*⁴⁴, y mons. Felici lo hizo al P. Gregorio Welykyj, secretario de la comisión *De ecclesiis orientalibus*, invitándolos a aceptar la reducción acordada, a fin de respetar las indicaciones del papa, e invitándolos también a proceder a la elaboración de textos que fueran objeto de análisis durante el tercer período.

Así, pues, esta segunda reunión de la intersesión quiere ser la continuación y, a la vez, el complemento de la reunión anterior, con el intento —como se ha podido observar— de precisar las líneas de orientación y de ofrecer a las comisiones la oportunidad de proseguir su actividad, que debería ser intensa durante el período de la intersesión. A este propósito, conviene recordar lo que había dicho Pablo VI el 4 de diciembre de 1963, con ocasión de la clausura el segundo período:

Hay otras cuestiones que todavía han de ser objeto de nuevo estudio y de nueva discusión. Esperamos que en la tercera sesión del próximo otoño tendrán una feliz conclu-

41. El cardenal de Múnich no pudo llegar a tiempo a Roma a causa de la niebla que impidió que despegara el avión en el que hubiera tenido que viajar (AS V/2, 122).

42. Cf. AS V/2, 133-134.

43. F-Prignon, 787b.

44. AS V/2, 123-128.

sión. Es nuestro deseo que problemas tan graves ocupen un poco la atención de nuestra reflexión y que el trabajo de las comisiones competentes, de cuya eficaz ayuda aguardamos tanto, tenga en cuenta las opiniones de los padres conciliares y en especial de las congregaciones generales, y elabore, para las futuras reuniones conciliares, fórmulas estudiadas a fondo, enunciadas con rigor, convenientemente condensadas y abreviadas, de modo que la discusión, permaneciendo siempre libre, llegue a ser de este modo más ágil y breve.

La comisión de coordinación intensificó su trabajo para traducir a líneas concretas de acción, para cada una de las comisiones conciliares, estas orientaciones generales trazadas por Pablo VI.

c) *La actividad de las comisiones: nuevos miembros*

1) Introducción

La impresión general era que la mayor parte de las comisiones siguieron con extrema fidelidad las indicaciones que les había proporcionado la mayoría del Concilio, y que, siguiendo el ejemplo de la comisión litúrgica, se dedicaron a redactar los textos que había que presentar al Concilio con arreglo a los *modi* consignados por escrito por los padres. Los miembros de la comisión teológica, por ejemplo, se sentían satisfechos de la manera en que estaba trabajando su comisión durante la segunda intersesión. Como es sabido, la comisión había sido ampliada después de las votaciones complementarias realizadas al final del segundo período y a tenor de los nombramientos efectuados por el papa inmediatamente después. A partir de aquellas elecciones, las comisiones eran más representativas de la corriente mayoritaria. Y entonces, paradójicamente, la comisión de coordinación potenció el «Plan Döpfner», el cual suponía un control sobre el trabajo de las comisiones durante la intersesión 1963-1964. Es verdad también que todos los que se encontraban en contacto con la comisión estaban de acuerdo en afirmar que el card. Ottaviani la presidía con real imparcialidad: es un «perfect chairman», decía un americano⁴⁵. De la misma manera se afirmaba que, con gran frecuencia, se hacía patente en ella la unanimidad casi completa de los padres a propósito de las cuestiones debatidas. Pero estas afirmaciones, efectuadas por personas que no formaban parte de la comisión, no reflejaban con exactitud una realidad, a veces muy perturbada, en la búsqueda de una unanimidad que, de por sí, era frágil. Lo que probablemente podía afirmarse a propósito de una comisión, no podía generalizarse y no podía aplicarse a las demás comisiones. Era algo que dependía, como era lógico, de cada una de ellas, de cada caso en particular, de los mismos temas que en ellas se debatían. La aplicación del «Plan Döpfner», dado su carácter restrictivo, causó muchas tensiones; y son numerosos los testimonios de la resistencia que se le opuso por parte de presidentes y miembros de las comisiones⁴⁶.

45. Cf. Rouquette, *La fin d'une chrétienté*, 438-439.

46. Véanse las reacciones críticas de Cento, Marella, Philips (este último por medio de un *memorandum*), en: AS V/2, 48-53. Felici respondió a ellas: AS V/2, 100-105.

Desde el punto de vista doctrinal, según Laurentin, las comisiones se hallaban amenazadas, concretamente, por dos peligros: las contradicciones internas y la impotencia. El primero de estos dos peligros era evidente. Durante lo que hemos llamado la segunda fase, la minoría conciliar habría adoptado importantes iniciativas en el seno de la comisión teológica, y en las últimas reuniones habría lanzado contraataques (por ejemplo, en la reunión de comienzos de junio), dejando poco tiempo para reaccionar. Además, al sentirse en desventaja dentro de las comisiones, la minoría trató de influir directamente en el papa, trasmitiéndole una serie de inquietudes sobre diversos problemas controvertidos: el papel de la Virgen en la economía de la salvación, la cuestión del «deicidio» atribuido a los judíos, la sobrevaloración de la Escritura en relación con la Tradición, y principalmente sobre el tema de la colegialidad episcopal, que habría podido llegar a desequilibrar el dogma sancionado en el Vaticano I. A propósito de este problema, Pablo VI hizo que llegaran a la comisión trece «sugerencias» para que ésta las analizara en su reunión de junio. En cuanto a la impotencia, es cierto que el papel preponderante desempeñado por la comisión doctrinal determinó el fracaso de sugerencias válidas formuladas por otras comisiones. Pero en tal caso se trata más bien de la «impotencia estructural» del Concilio —de la que ya se ha hablado—, causada por su naturaleza «pluricéfala». El hecho es que tensiones entre los representantes de la mayoría y los de la minoría hubo en todas las comisiones encargadas de la elaboración de nuevos textos que habrían de presentarse a los padres conciliares.

Las directrices según las cuales se desarrollaba la labor de las comisiones se hallaban contenidas en la exhortación que Pablo VI había formulado, directrices «que gozan del supremo apoyo del papa, juntamente con el de los padres conciliares»⁴⁷.

2) La comisión doctrinal para el esquema *De ecclesia*

a) La reelaboración del texto

Como vimos anteriormente, la subcomisión para la revisión del *De ecclesia* y sus diversos subcomités (denominados comúnmente subcomisiones en el lenguaje conciliar) había trabajado ya en el examen del texto antes de que comenzara la intersesión, y en cierto modo había impreso su sello sobre esta labor con el nombramiento de Charue y de Philips como vicepresidente y secretario adjunto respectivamente de la comisión doctrinal. Sin embargo, en realidad, los compromisos alcanzados entre los teólogos y los padres de estos pequeñísimos grupos de trabajo fueron discutidos de nuevo a diversos niveles y por varias jurisdicciones durante los meses sucesivos. Sobre dos puntos —la colegialidad y los religiosos— la primera fase de la intersesión aporta novedades significativas.

En efecto, pronto se ve claro que el trabajo sobre la colegialidad constituirá un punto delicadísimo. El desacuerdo entre los teólogos del quinto subcomité, encargado de la revisión de los números que trataban del colegio episcopal y de las tres funciones episcopales de enseñar, santificar y gobernar, había encontrado su punto de equilibrio en

47. Alocución del 24 de diciembre de 1963 al Sacro Colegio y a los preladados romanos, en: IdP II 1964, 429.

dos extensas memorias competidoras de Rahner (32 págs.) y de Tromp (10 págs.). Rahner se había declarado dispuesto a aceptar la solución de Maccarrone, quien quería que se evitara la palabra «colegio» (¡aunque incluso el manual de Salaverri del año 1962 afirmaba su existencia...!) y que se usara en su lugar el término *ordo*. Por otro lado, Tromp se había limitado a deplorar que hubiera discusiones confusas como las que se habían entablado acerca de la revelación y de la colegialidad, discusiones nocivas para la autoridad del Concilio, «por no decir para nuestra fe»⁴⁸. Sin embargo, existía un texto, aunque intensamente marcado por una concepción universalista de la Iglesia y de la colegialidad existente en ella. Podían surgir resistencias contra él, pero éstas no parecían insuperables; una señal, que pasó casi inadvertida, es la carta que Cicognani, presidente de la comisión de coordinación, envía a Ottaviani el 23 de enero de 1964; le pide que, «en particular, el texto que se refiere a la sacramentalidad y a la ‘colegialidad’ del episcopado sea acentuado intensamente, de tal manera que invite a que los padres conciliares le dediquen la más atenta consideración»⁴⁹. Sin embargo, este énfasis no fue seguido por acciones directas y vigorosas durante las semanas sucesivas. Cuando la subcomisión aprobó en su sustancia el texto propuesto por los expertos sobre la potestad del *collegium*, el card. M. Browne (12 de febrero de 1964) y el P. Tromp⁵⁰ presentaron algunas objeciones. En opinión de ellos, el texto sugería un *derecho* de los obispos al co-gobierno de la Iglesia juntamente con el papa, lo cual implicaba una reducción de la plenitud de los poderes personales de este último. Pero esta acción no suscitó alarmas ni enfrentamientos. Browne renovó su objeción en la reunión de marzo de la comisión doctrinal⁵¹, durante la cual se decidió, no obstante, conservar el texto aprobado por la subcomisión, con excepción de una pequeña modificación sugerida por J. Heuschen, obispo auxiliar de Lieja⁵².

Por entonces, personas incluso como Parente, el asesor del Santo Oficio, habían aceptado los argumentos en favor de la colegialidad⁵³. Tan sólo unos cuantos grupos marginales querían convertir la cuestión de la colegialidad en la bandera para un enfrentamiento total. Podemos comprenderlo por el tono de los artículos contrarios a la colegialidad escritos por D. Staffa para la revista «Divinitas» y por el tenor de la intervención del P. Ciappi en la asamblea del episcopado italiano del 16 de abril de 1964, en la cual

48. *Relatio*, subcomisión V, *De collegio*.

49. AS V/2, 129.

50. El texto de Browne, en: *Primaute*, 85-87.

51. Cf. U. Betti, *La dottrina sull'episcopato nel capitolo III della Costituzione dogmatica «Lumen gentium»*, Roma 1984, 200.

52. Heuschen había señalado que incluyendo en el texto la expresión «*sub capite*», volvía a enseñarse nuevamente una subordinación que, a decir verdad, reaparecía ocho veces en el mismo artículo, y que, por otra parte, resultaba ya evidente por el empleo del término «cabeza». La comisión aceptó la observación y volvió a la fórmula del «*textus prior*»: «*una cum capite suo*».

53. Parente se sintió impresionado por la monografía de G. Alberigo, *Lo sviluppo della dottrina dei poteri nella Chiesa tra il XVI e il XIX secolo*, publicada precisamente durante aquellos meses. A la luz de tal investigación –inspirada y promovida por Dossetti–, los abusos y excesos de la teoría colegial surgidos en los Concilios de Constanza y Basilea no parecían suficientes para negar una institución que tenía su origen en el colegio apostólico y de cuya existencia y funcionamiento existían testimonios en el curso de la historia. Sobre el P. Parente, cf. *Protagonisti*, 213-214.

expresó el temor de que el Vaticano II rectificara la constitución *Pastor aeternus*. Sin embargo, el papa no abrigaba tal temor a fines del invierno: las conclusiones de la comisión —reunida el 6 de marzo en sesión plenaria— fueron comunicadas a Pablo VI, quien las aprobó implícitamente en el discurso pronunciado el Jueves Santo (27 de marzo de 1964). En él afirmó su voluntad de llevar a buen término el Concilio ecuménico:

dando a la colegialidad episcopal el significado y el valor que Cristo quiso conferir a sus apóstoles en la comunión y en el respeto al primero de ellos, Pedro, y fomentando toda propuesta encaminada a aumentar en la Iglesia de Dios la caridad, la colaboración y la confianza⁵⁴.

El segundo tema sobre el cual la discusión continuó con algunos estremecimientos fue el de los religiosos: la comisión debía examinar en las reuniones del 13 y 14 de marzo las propuestas del subcomité para los religiosos. La principal cuestión planteada se refería a la conveniencia o inconveniencia de dividir el capítulo en dos partes o —por lo menos— en dos secciones separadas: la primera, sobre la vocación a la santidad en general; la segunda, sobre la profesión de los consejos evangélicos en el estado religioso. El enfrentamiento entre las dos opciones vio oponerse, por un lado, a mons. Charue y a cuantos le apoyaban, y al P. Daniélou, por el otro lado. La división del antiguo capítulo en dos partes fue considerada por este último como una victoria esclarecedora, porque reconocía que los religiosos no forman parte de la estructura de la Iglesia⁵⁵. Así que el capítulo se convirtió en dos partes: el capítulo quinto que conservaba como título general el de la vocación a la santidad en la Iglesia, y el capítulo sexto, que estaba dedicado a los religiosos. Por tanto, el capítulo original fue dividido en dos secciones claramente distintas entre sí. Tanto la una como la otra contenían elementos nuevos que ponían de relieve la idoneidad de todos los estados de vida para alcanzar la perfección cristiana, así como la particular importancia del estado religioso en la vida de la Iglesia. El cambio más importante, introducido en la reunión de marzo, tenía que ver con los párrafos sobre la naturaleza y la importancia del estado religioso, y sobre su relación con las autoridades de la Iglesia; ambos fueron situados en la segunda sección, dedicada a los religiosos. Por otro lado, la decisión sobre si esta sección debía constituir un capítulo independiente fue aplazada para la sección plenaria, que tendría lugar en junio. Pero, en realidad, tampoco entonces se habló de esa cuestión y se prefirió que los padres se pronunciaran sobre este problema en el aula conciliar.

El 28 de marzo de 1964 la revista «Ecclesia» (de Madrid) anunció un nuevo capítulo sobre la Iglesia de los santos. El «texto de este capítulo ha sido elaborado usando como base un proyecto presentado por el Card. Larraona..., a quien ya Juan XXIII dio el encargo de hacer estudiar y redactar un texto sobre los aspectos escatológicos de la Iglesia»⁵⁶. El papa Juan había pensado esencialmente en la veneración de los santos. Pa-

54. «OssRom», 28 de marzo de 1964.

55. Cf. J. Daniélou, *La place des religieux dans la structure de l'Église*, en: «Études» 320 (enero-junio de 1964) 147-155.

56. C. Calderón, *Tareas de las comisiones conciliares en orden a la tercera sesión del Vaticano II*, en: «Ecclesia» 1185 (28 de marzo de 1964) 423.

blo VI dispuso que el texto fuese enviado a la comisión doctrinal para que ésta lo integrara en el *De ecclesia*. En su reunión del 2 de marzo, la comisión doctrinal creó una subcomisión, a la que se asignó el encargo de redactar un nuevo texto que pudiera ser parte coherente del esquema *De ecclesia*⁵⁷. Este texto fue enviado a los padres para que formularan sus observaciones⁵⁸. Más tarde, en junio fue examinado de nuevo bajo la dirección del card. Browne, y enviado otra vez a los padres; en el correspondiente fascículo aparecía como «textus emendatus», mientras que el texto aprobado entre marzo y junio era reproducido como «textus prior»⁵⁹. El texto se esforzaba plenamente

por ofrecer un análisis de la realización escatológica del Reino de Dios. En él se demuestra el vínculo de unión con los santos ya glorificados y se justifica también el culto que en la Iglesia se les tributa. El culto de los santos encuentra bastante oposición en el mundo moderno. Este culto no conseguirá su completo significado sino cuando sea concebido formalmente dentro de una perspectiva cristocéntrica y cuando se demuestre lo fructífero que es, pero no mediante una explicación superficial, sino a través de una profundización consciente en el misterio de la salvación, representado por el Cuerpo místico de Cristo⁶⁰.

Este nuevo capítulo, completamente imprevisto —«elaborado en el último momento», como dijo un experto—, debía integrarse armoniosamente en el esquema, de tal manera que enriqueciera este último. Esto se realizó, en primer lugar, mediante su título, que fue: «La naturaleza escatológica de nuestra vocación y de nuestra unión con la Iglesia celestial». En segundo lugar, por su colocación, que fue precisamente antes del capítulo último, dedicado a la Virgen⁶¹, a fin de eliminar así definitivamente las dudas de los que consideraban la inserción del texto sobre la Virgen «después del texto sobre los laicos y los religiosos» como un modo de «relegarla y destruirla». Efectivamente, situada la Virgen en la perspectiva escatológica de la Iglesia gloriosa y vinculada, al mismo tiempo, con la Iglesia peregrina, era posible acentuar con mayor facilidad el lugar eminente que corresponde a la Virgen en la Iglesia, cuestión que constituía el centro de los difíciles debates de los días 24 a 29 de octubre de 1963.

57. La comisión doctrinal había recibido el texto el 5 de febrero de 1964; el día 28 del mismo mes el papa expresó el deseo de que este capítulo se tuviera en cuenta en la revisión del esquema sobre la Iglesia. La comisión doctrinal, en la reunión del 2 de marzo, no se mostró muy entusiasmada con la idea de añadir, en esta etapa precisamente, otro capítulo. En opinión suya, habría bastado un párrafo sobre este tema en el capítulo sobre la Virgen. El problema fue nuevamente objeto de discusión en la reunión del 14 de marzo, pero su solución fue aplazada hasta la sesión de junio. La comisión, considerando insatisfactorios los retoques aportados al texto en el intervalo del tiempo transcurrido, ordenó el 6 de junio a una subcomisión específica la tarea de adaptarlo ulteriormente, a fin de que encontrara un puesto entre el capítulo sobre la vocación a la santidad y el capítulo sobre la Virgen. Por eso, el día 8 de junio, todo fue dispuesto de una manera más conveniente. Los miembros de la subcomisión eran R. Santos, F. König y G. Garrone, ayudados por los expertos Molinari (que había sustituido al card. Larraona), M. Labourdette y D. Stano.

58. Las críticas más radicales fueron las de los obispos alemanes, los cuales pidieron que el capítulo fuera eliminado, porque en él se trataba sólo incidentalmente acerca de la Iglesia triunfante, y se limitaba a considerar a la Iglesia militante, como tal, en su relación con los bienaventurados.

59. Los expertos eran Congar, Moeller, Rahner, Gagnebet, Molinari y Salaverri. Ellos, de acuerdo con el card. Browne, fueron los que establecieron que este capítulo fuera el penúltimo y que apareciese antes del capítulo dedicado a la Virgen.

60. G. Philips, *Le Schema sur l'Église*, en: «De Maand» 7 (1964) 11.

61. «DC» 1428 (2 de agosto de 1964) 980-981.

b) El texto «De beata»

–Las orientaciones de Pablo VI

En el discurso de clausura del segundo período, Pablo VI había ofrecido orientaciones bastante explícitas. Dichas orientaciones aparecían como aún más importantes a la luz de las grandes dificultades que la cuestión mariana había conocido durante aquel período. Todo está comprimido en una sentencia difícilmente traducible a cualquiera de las lenguas modernas:

En cuanto al esquema sobre la Bienaventurada Virgen María, esperamos la mejor solución en consonancia con este Concilio: el reconocimiento unánime y devotísimo del puesto totalmente privilegiado que la Madre de Dios ocupa en la santa Iglesia, siendo la Iglesia el tema principal del presente Concilio. Después de Cristo, el lugar de la Virgen es el más alto y el más aproximado a nosotros, de tal manera que con el título de «Madre de la Iglesia» podremos honrarla, para gloria suya y para beneficio nuestro⁶².

Este discurso contenía tres sugerencias que debían considerarse atentamente:

1) Reconstruir la unanimidad, recobrar un fervoroso consenso en torno a la Virgen (*ut uno consensu et summa pietate agnoscatur*): abandonar todo lo que estaba vinculado a tal cuestión de modo inadecuado y en forma apasionada. A este propósito, el papa utilizó la significativa palabra *enodationem*, prefiriéndola al término corriente *solutionem*. Con tal fin propuso dos medios esenciales:

2) La Virgen tiene su propio puesto en la Iglesia (*locus [...] in sancta ecclesia*). El 11 de octubre de 1963, en el momento mismo en que se sugería la idea de que la inserción del texto mariano en el esquema sobre la Iglesia era injurioso para la Virgen, el papa sugería claramente que tal inserción era oportuna: «Nuestro Concilio... se dispone a pronunciar el nombre de Nuestra Señora como parte de la gran visión de la Iglesia», dice en presencia de los padres conciliares, reunidos en Santa María la Mayor. Y añade: «¡Oh María! ¡Que la Iglesia de Cristo, que es también tu Iglesia (*sua e tua Chiesa*), definiéndose a sí misma, te reconozca!, etc...»⁶³. Estas recomendaciones hallaron después confirmación en el discurso de clausura y principalmente en el voto con que en el día 29 se aprobó por débil mayoría la inserción del texto.

3) Tal integración del texto en el esquema sobre la Iglesia no debía entenderse como una reducción de la Virgen al nivel de los demás miembros de la Iglesia. El papa insistió en este punto, porque la propaganda de octubre había persuadido desafortunadamente a algunos de que esta solución atenuaba los privilegios de Nuestra Señora. Para desvanecer tales temores, el papa recurrió a varias fórmulas: la Madre de Dios ocupa el puesto «más elevado» y que «es propio de ella» (esta última expresión fue interpretada erróneamente en muchas traducciones), «el lugar más elevado, de modo que podremos llamarla Madre de la Iglesia». De esta manera el papa sugirió el título de «Madre de la Iglesia» como medio para concretar sus propios pensamientos acerca de María⁶⁴.

62. IdPI, 1963, 378; «OssRom», 5 de diciembre de 1963, 2, col. 3.

63. «OssRom», 12 de octubre de 1963, 1, cols. 2-3; IdPI, 1963, 207.

64. R. Laurentin, *La Vierge au Concile*, Paris 1965, 18-21.

–Una nueva redacción: de esquema a capítulo

El clima que se respiraba no parecía facilitar la elaboración de un texto que fuera satisfactorio para todos los padres. Algunos factores accidentales (dificultades de orden psicológico, según Laurentin⁶⁵) acentuaban posturas enfrentadas que no tenían fundamento dogmático. Las diferencias de sensibilidad no favorecían un verdadero diálogo sobre lo esencial.

La subcomisión encargada de resumir el antiguo esquema sobre la Virgen a un capítulo que debía insertarse en el esquema sobre la Iglesia, procedía con gran lentitud. Una reunión preliminar de diez expertos, que tuvo lugar en el Hospicio de Santa Marta, reflejó nuevamente la atmósfera más bien caliente en que se había desarrollado la votación del 29 de octubre, y no sólo en un plano académico. La subcomisión, formada por los cardenales Santos y König, y por los monseñores P. Théas y M. Doumith, decidió confiar la redacción del texto del nuevo capítulo al P. Balić, presidente de la Academia Mariana Internacional, que había sido también el principal redactor del primer esquema, y a mons. Philips, que había sido elegido en aquellos días secretario adjunto de la comisión doctrinal. Las directrices que se dieron a los dos expertos fueron las de alcanzar la armonía entre las dos tendencias que se habían manifestado en la asamblea, de tal modo que pudieran ofrecer un texto que fuera lo más satisfactorio posible para todos los padres. Por un lado, se hallaban los que querían una solemne proclamación de la doctrina sobre «María madre de la Iglesia», o la definición de «María como mediadora de todas las gracias»; por otro lado, se hallaban los círculos ecuménicos, los cuales realizando la actividad de lo que Congar denominó una «mariología galopante», instaban a que el avance hacia la unidad no quedase alterado con la proclamación de nuevos dogmas. Sobre esta materia Bea había presentado por escrito una intervención al final del segundo período⁶⁶, y publicó entonces un extenso estudio titulado *Doctrine et piété mariales en accord avec l'esprit oecuménique* («Doctrina y piedad marianas en armonía con el espíritu ecuménico»)⁶⁷, que influyó en la opinión pública, especialmente en la de los padres conciliares. Dadas estas circunstancias, resultaba urgente una nueva redacción del *De beata*.

La base de la nueva redacción era un proyecto elaborado rápidamente por Philips en el mes de diciembre. Teniendo en cuenta las observaciones recibidas, el proyecto desarrollaba principalmente el fundamento bíblico de la doctrina mariana, situando a María dentro de la historia de la salvación y concediendo mayor espacio a las relaciones entre María y la Iglesia. No subrayaba las ideas de la corredención y de la mediación, sino más bien el papel de la fe en la obra y en la vida de María⁶⁸. Comenzó entonces un exasperante tira y afloja entre Philips y Balić, que habría terminado provisionalmente con una solución de avenencia, es decir, con la redacción (la quinta ya) aprobada por la

65. «Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques» 48 (1964) 45-46.

66. AS II/3, 677-681.

67. Se publicó como prefacio del volumen VII de H. Manoir (ed.), *Marie*, Paris 1964, III-XIII, y fue traducido a varios idiomas y publicado por diversas revistas.

68. Cf. *Caput VI seu epilogus de loco et munere B. V. Deiparae in mysterio Christi et ecclesiae*, C, XIX, 24.

comisión doctrinal en marzo de 1964⁶⁹. Tal comisión la aceptó como base para la discusión, a pesar de las tenaces oposiciones, entre las cuales destacaban las mociones presentadas por los obispos españoles⁷⁰.

El 9 de enero de 1964 Balić había recibido la nueva redacción –la tercera–, que en adelante se llamaría *textus correctus*, por tratarse del texto que él mismo había redactado el día 27 de noviembre y que Philips había corregido. Excusándose por el retraso con el que enviaba el texto corregido, Philips explicó que tal retraso se debía al hecho de que él se había tomado la libertad de someter el texto a varios expertos y teólogos con la finalidad de alcanzar con ellos un punto de vista común. Siguiendo su ejemplo, Balić envió el *textus correctus*, juntamente con otros documentos, a los consultores españoles, los cuales expresaron un juicio muy desfavorable⁷¹. A consecuencia de esta revisión, el P. Llamera redactó su *examen correctionum* y el P. García Garcés escribió cuatro páginas de *animadversiones*. Pero las críticas contra el texto no procedían únicamente de los mariólogos españoles. En efecto, lo criticaron también los obispos alemanes y los de los países escandinavos, los cuales lamentaron su insuficiente relieve eclesiológico y pidieron que se subrayara más la relación entre los privilegios de María y la realidad de la Iglesia, y que además se afirmara la naturaleza «eclesial» de la mediación de María⁷². Por su parte, los obispos chilenos pidieron, juntamente con sus observaciones, «una exposición de la doctrina en la que apareciera más claramente cómo María se halla tan profundamente inserta en el pueblo de Dios, que representa la síntesis de ese pueblo», mientras que en el texto la figura de la Virgen aparecía aún demasiado aislada⁷³. Siguiendo la misma línea del texto de los obispos chilenos y del texto del abad Butler, benedictino inglés, el canónigo Laurentin advirtió que la redacción del capítulo no había sido elaborada suficientemente en función de la integración de la comunión de los santos en Cristo⁷⁴. En estas circunstancias, Balić decidió elaborar una nueva redacción –la cuarta– del esquema *De beata*⁷⁵. Pero, en vista de que surgían nuevas dificultades y con la mirada puesta en el objetivo de presentar un texto común, con arreglo al deseo de la subcomisión, él aceptó

69. *Caput VI seu epilogus. De beata virgine Deipara in mysterio Christi et ecclesiae. Textus a rev.mo D.no G. Philips et a p. C. Balić compositus*, C, XIX, 30. Después de la aprobación por la comisión doctrinal, el texto fue inserto en el folleto *De ecclesia. Textus propositus post discussiones martii 1964*, Typis pol. vat. MCMLXI, como capítulo VII (o VI) o epílogo, con el título «De beata Maria virgine deipara in mysterio Christi et ecclesiae», en las p. 52-58. A propósito de las vicisitudes del texto, cf. G. N. Besutti, *Note di cronaca sul Concilio Vaticano II e lo schema «De beata Maria Virgine»*, en: «Marianum» 26 (1964) 1-42.

70. Sobre esto una buena fuente de información es: A. Niño Picado, *La intervención española en la elaboración del cap. VIII de la Constitución «Lumen gentium»*, en: «Ephemerides mariologicae» 18 (1968) 5-310, quien ofrece abundante documentación.

71. Cf. P. Balić, *El cap. VIII de la Constitución «Lumen gentium» comparado con el primer esquema de la B. Virgen Madre de la Iglesia*, en: «Estudios marianos» 27 (1966) 137-138, nota 5.

72. AS II/3, 837-849.

73. AS II/3, 830-834.

74. Cf. *Animadversiones in cap. VII (seu epilogus) de B. V. M. (15 mars 1964)*, C, XIX, 32; *Le chapitre marial du Vatican II doit-il parler de médiation?*, C, XIX, 33; *Médiation, intercession, patronage. Pour la solution d'un problème de vocabulaire*, C, XIX, 34.

75. Cf. Balić, *El cap. VIII de la Constitución «Lumen genium»*.

la quinta redacción –la quinta y última– escrita por Philips, que fue presentada a la subcomisión el día 20 de febrero de 1964 como texto acordado por ambos⁷⁶.

Durante la primera semana de junio, este texto fue objeto de nuevas discusiones y se admitieron nuevas enmiendas. Se introdujo entonces en el debate, con un voto por sorpresa, el término *mediatrix*, circunstancia que Philips consideraba contraria a la línea conciliatoria seguida por mons. Charue (presidente de la subcomisión *De beata*) y seguida también por él mismo. El problema consistía en hallar el equilibrio justo entre los que querían ver triunfar el título de *mediadora* y los que no lo querían. La solución «litúrgica» que fue propuesta, quedó incluida en el texto final. Después de algunos retoques (como se verá), el texto, aprobado por la comisión el día 6, fue preparado luego definitivamente para ser presentado en el aula. El día 3 de julio Pablo VI dispuso que el esquema *De ecclesia*, en su versión íntegra, fuera transmitido a los padres. Dicho texto, distribuido como *textus emendatus*, debía servir de base para el debate. La comisión doctrinal decidió o expresó el parecer unánime de que el capítulo *De beata* apareciese al final: *Quia amplam materiam in schemate expositam, summarie in mentem reducit* («Porque presenta a la mente, reducido en forma sumaria, el extenso material expuesto en el esquema»)⁷⁷.

Al enviar a los padres este ejemplar, mons. Felici adjuntó una carta en la que recordaba las nuevas disposiciones para el mejor desarrollo de la labor: «Los que deseen hablar sobre el capítulo *De beata*, deberán enviar su solicitud al secretario general, juntamente con el correspondiente resumen de su intervención, antes del día 9 de septiembre»⁷⁸.

3) La comisión para el esquema sobre la revelación⁷⁹

El día 4 de diciembre, el papa Pablo VI, en el discurso de clausura del segundo período, anunció que la cuestión de la revelación se hallaba entre aquellas cuestiones que

76. Según Laurentin, el día 7 de marzo la subcomisión leyó, por primera vez, el texto que, mejorado, fue impreso a fines de marzo. Después de las correcciones debidas a los debates de marzo, el esquema fue enmendado de nuevo en los debates de junio, convirtiéndose en el *textus emendatus*. Cf. R. Laurentin, *Genèse du texte conciliaire*, en: «Études mariales» 22 (1965) 11-12.

77. Cf. G. N. Besutti, *Lo schema mariano al Concilio Vaticano II*, Roma 1966, 234-268.

78. A consecuencia de esto, el secretario del episcopado español pidió el P. García Garcés, en carta del 22 de agosto, que compusiera un informe sobre los capítulos VII y VIII relativos a la Virgen. Lo que se pretendía hacer de este modo era orientar a los padres con miras al tercer período. Este informe, traducido al latín, fue difundido extensamente en Roma. Durante esos mismos días se publicó además una carta de los mariólogos españoles, miembros de la *Sociedad Mariológica Española*, fechada en Madrid el día 12 de septiembre, y distribuida también entre el episcopado español. Estos dos documentos son de gran importancia para conocer las rígidas exigencias formuladas por los mariólogos españoles hasta el último momento.

79. Véase principalmente: J. Ratzinger, «Einleitung, Dogmatische Konstitution über die göttliche Offenbarung», en: LthK. *Das Zweite Vatikanische Konzil II*, Freiburg-Wien-Basel 1967, 498-503; B.-D. Dupuy, «Historique de la Constitution», en: *Vatican II. La révélation divine I*, Paris 1968, 61-117; H. Sauer, *Erfahrung und Glaube. Die Begründung des pastoralen Prinzips durch die Offenbarungskonstitution des II. Vatikanischen Konzils*, Würzburg 1993, y la recensión de esta obra por R. Burigana en «CrSt» 16 (1995) 683-689, y N. Ciola (ed.), *La «Dei Verbum» trent'anni dopo. Miscellanea in onore del P. Umberto Betti*, la cual contiene el diario conciliar del mismo U. Betti, autor de *La dottrina del Concilio Vaticano II sulla trasmissione della Revelazione*, Roma 21985; R. Burigana, *La Bibbia nel Concilio: La redazione della costituzione DV del Vaticano II*, Bologna 1998.

seguían esperando una respuesta por parte del Concilio. Entonces comenzaron a llegar nuevos comentarios de los padres, quienes, evitando el peligro de verse enredados en discusiones ya conocidas, se iban caracterizando cada vez más por una mayor serenidad y objetividad. Las observaciones comenzaron a llegar en julio de 1963 y siguieron llegando hasta abril de 1964, aunque el plazo para su recepción había terminado el 31 de enero. Los padres que enviaron observaciones fueron unos trescientos, de los cuales setenta y cinco se expresaron a título personal, mientras que otros lo hicieron en su condición de miembros de diversas conferencias episcopales o de grupos enteros. El grupo numéricamente más importante que se expresó en forma colectiva fue el de los sesenta obispos de lengua alemana; el mayor fervor renovador fue quizás el de los veintiocho obispos indonesios. Las críticas completamente negativas del esquema no fueron muchas, con excepción de las de dos grupos de padres que, aunque por razones diversas, solicitaban que el esquema fuera abandonado: para un grupo se trataba de un esquema carente de interés, porque no abordaba los temas centrales; mientras que para el otro grupo el esquema no podía prosperar, porque entonces habría tropezado con cuestiones opinables. Por otra parte, no escasearon tampoco los elogios incondicionales: tan sólo unos sesenta padres se expresaron en tal sentido.

El número de enmiendas propuestas (¡281!) y sus diversos orígenes demuestran que no todos los padres estaban de acuerdo en la valoración y en la solución de los puntos que no se habían expresado aún o que permanecían dudosos. Algunos padres pensaban que el lenguaje del esquema no era lo suficientemente preciso; otros, en cambio, lo encontraban demasiado escolástico. Había también quienes elogiaban la ausencia de condenas, mientras que otros veían en el esquema un afán por encontrar errores en todas partes. Había, finalmente, quienes lamentaban que no hubiera en el texto una mayor condena de los errores⁸⁰. Mientras que había quienes esperaban que los exegetas encontraran en el documento ulteriores estímulos para sus investigaciones, otros temían que el esquema en cuestión impulsara a dichos exegetas a lanzarse con mayor temeridad aún a tales estudios. Sin embargo, estas discordancias no impidieron que se advirtiera la común preocupación por reelaborar el esquema, completándolo en los puntos que habían quedado sin definir.

Todo esto hacía prever que, durante la intersesión, se produjera una ardiente actividad orientada hacia la redacción del nuevo texto (el cual sería ya el tercero, puesto que el 22 de abril de 1963 la comisión mixta había propuesto ya un «texto segundo»), que habría que presentar a debate en el aula durante el tercer período. La petición de que el esquema sobre la revelación se debatiera durante el tercer período fue enviada a Felici por el card. Liénart no antes del 19 de diciembre de 1963⁸¹; el card. Urbani envió una comunicación similar, debida especialmente a las palabras pronunciadas el día 4 por Pablo VI con motivo de la clausura del segundo período⁸².

80. Se basaban, entre otras cosas, en la alocución pronunciada por el papa el día 4 de diciembre, al final del segundo período: «ut hinc sacrum depositum veritatum a Deo traditarum tueatur adversus errores, abusiones, dubitationes quibus vis earum subiectiva infringatur...» (IdP I, 1963, 377).

81. AS V/2, 66-67.

82. AS V/2, 67-69.

En la undécima reunión de la comisión de coordinación, celebrada el día 28 de diciembre para determinar el orden del día de las reuniones, se decidió que el esquema sobre la revelación fuera presentado a los padres después de ser estudiado de nuevo por la comisión doctrinal a la luz de las observaciones recibidas⁸³. El día 2 de enero de 1964 Felici convocó a la comisión de coordinación para que se reuniera el día 15 del mismo mes, a fin de reanudar la discusión sobre la base de las conclusiones a que se había llegado en la reunión del 28 de diciembre⁸⁴. Al día siguiente, Felici informó a Ottaviani de las decisiones adoptadas a propósito del esquema sobre la revelación, acerca de cuya revisión la comisión de coordinación quería estar informada⁸⁵. Ese mismo día 3 se reunió la comisión mixta, cuyos miembros manifestaron estar de acuerdo sobre la posibilidad de reemprender la labor, a condición de que no se abandonaran los principios adoptados en el año 1963. La comisión reconoció que, aunque el «texto segundo» no hubiera sido discutido en el aula, había sido objeto, no obstante, de muchas enmiendas formuladas por escrito⁸⁶, que eran de importancia tal, que exigían una revisión del texto. La comisión mixta confió entonces a la comisión teológica la tarea de proceder a tal revisión con arreglo a sus métodos habituales de trabajo. El resultado de esta labor sería sometido al card. Bea. El día 13 de enero Döpfner escribió a los padres conciliares de Alemania, Austria, Luxemburgo, Suiza y los países escandinavos, informándoles sobre la situación en que se hallaban los esquemas y presentando algunas sugerencias concretas acerca del esquema sobre la revelación⁸⁷. Esta circunstancia mostraba de modo evidente el grado de efervescencia que se estaba viviendo acerca de este tema.

El día 15 de enero la duodécima reunión de la comisión de coordinación confirmó la necesidad de revisar el esquema, teniendo en cuenta las observaciones enviadas por los padres y aprobadas por la comisión doctrinal. Se añadió como apéndice un informe explicativo de los cambios efectuados y de sus razones. Durante esta reunión Liénart leyó algunas observaciones sobre el modo de proceder durante el tercer período, que hacían referencia también a los criterios para revisar el esquema sobre la revelación⁸⁸.

No carece de importancia, en vista de la actividad de aquellos días, el hecho de que Garrone propusiera incluir el esquema sobre la revelación en el esquema *De ecclesia*, propuesta que –según Philips– fue sugerida a la comisión mixta, la cual la rechazó basándose en que el esquema sobre la revelación debía conservar su autonomía⁸⁹.

El día 3 de marzo, en una reunión de la comisión doctrinal, Henríquez, obispo auxiliar de Caracas, pidió que se creara una subcomisión de obispos y expertos que se encargase de valorar las observaciones de los obispos sobre el esquema. El P. Tromp, se-

83. AS V/2, 95-96.

84. AS V/2, 109-111.

85. AS V/2, 100.

86. Unos días más tarde, Ottaviani comunicó a Felici que la comisión doctrinal había recibido observaciones procedentes de unos trescientos obispos (AS V/2, 100-101).

87. F-Brouwers, 11.

88. AS V/2, 116-122. Pocos días después, el 23 de enero, Cicognani escribía a Ottaviani confirmando-le que el esquema debía ser reelaborado sobre la base de las observaciones de los padres que habían sido recibidas por la comisión mixta (AS III/3, 887).

89. F-Philips, 79, 3. La propuesta de Garrone se hacía eco de anteriores sugerencias francesas.

cretario de la comisión, respondió que sobre aquel tema se había redactado ya un informe⁹⁰. Sin embargo, el 7 de marzo la comisión doctrinal estableció de hecho una subcomisión, a la cual se le confió la tarea de elaborar el esquema basándose en las observaciones formuladas por el Concilio. La subcomisión estaba integrada por siete padres (su presidente era Charue) y diecinueve expertos, y habría tenido una influencia crucial en la elaboración del texto de la constitución. Fue decisiva la presencia, entre los expertos, de algunos teólogos nuevos. El grupo de teólogos alemanes (Grillmeier, Rahner, Ratzinger y Semmelroth), los teólogos franceses, belgas y holandeses (Congar, Philips, Heuschen, Moeller, Prignon, Rigaux y Smulders) y el franciscano Betti, teólogo de la confianza de Florit, demostraron pronto tener una importancia central para la labor de la subcomisión. Esta subcomisión se reunió el 11 de marzo para comenzar la labor que conduciría a la redacción de la constitución *Dei Verbum*. Se subdividió en dos grupos. El primero, presidido por Florit, arzobispo de Florencia, debía ocuparse de la primera parte del texto: el proemio y el capítulo primero, «Revelación y Tradición» (los expertos de este grupo eran Schauf, Prignon, Moeller, K. Rahner, Smulders, Congar, Betti, Tromp, Ramírez y, por petición de Ottaviani, Van Den Eynde). El segundo grupo, presidido por mons. Charue y mons. Van Dodewaard, se dedicó a la segunda parte del texto, es decir, a los capítulos sobre la Escritura; contaba con Cerfaux, Gagnebet, Garofalo, Turrado, Rigaux, Semmelroth y Grillmeier, en calidad de expertos. Hasta mediados de abril, los expertos se ocuparon de la clasificación y valoración de las observaciones formuladas por los padres. Las observaciones sobre el proemio fueron examinadas por Smulders, quien fue ayudado en la preparación del texto por Cerfaux, Colombo, Prignon y mons. Heuschen. Las observaciones sobre el capítulo primero fueron recogidas y valoradas tanto por Schauf como por K. Rahner. En cuanto a la redacción del nuevo texto, Rahner y Congar asumieron el encargo de elaborar dos textos parciales sobre la Tradición y la Sagrada Escritura. Otros dos textos, pero relativos al capítulo entero, fueron redactados por Betti y mons. Heuschen, este último en colaboración con Cerfaux, Moeller y Smulders.

El examen de las observaciones sobre el capítulo segundo correspondió a Semmelroth, Grillmeier y Ratzinger. A Rigaux y a Turrado les correspondieron las observaciones sobre el capítulo cuarto, haciendo cada uno de ellos un análisis independiente. El día 15 de abril Betti, en calidad de secretario de la subcomisión, recordó a sus miembros la fecha y el lugar en que debían reunirse para discutir el nuevo esquema, reunión que tuvo lugar efectivamente a las 4 de la tarde del día 20 de abril en Santa Marta. Desde entonces y hasta el 25 de abril la subcomisión discutió las modificaciones examinadas por los expertos en varias reuniones por grupos y en cuatro sesiones plenarios. Al final, fijó el texto que sustituiría al elaborado un año antes por la comisión mixta.

El análisis del proemio originó una viva discusión en torno a dos puntos: 1) la relación entre «actos» (*gesta*) y «palabras» (*verba*) en la revelación. Tromp defendió con tenacidad la concepción que reconocía prioridad absoluta a la palabra, porque la fe es *ex auditu* y todos los textos de la Escritura y de la tradición hablan de la Palabra de

90. JCng.

Dios; 2) la idea de la revelación primitiva, basada en la conciencia de que todos los hombres podían ser salvados; según Congar, esta revelación comenzó después de Abraham, no después de Adán. A propuesta de Philips, el proemio se transformó en el capítulo primero con el título «Sobre la revelación misma» (*De ipsa revelatione*). Posteriormente, Grillmeier, Ratzinger y Semmelroth, al componer el tercer capítulo («Sobre la divina inspiración e interpretación de la Sagrada Escritura» [*De Sacrae Scripturae divina inspiratione et interpretatione*]), habrían hecho que se desvanecieran otros puntos que eran objeto de discusión. En la mañana del día 23 fue aprobado el texto sobre el Antiguo y el Nuevo Testamento (fácilmente, según lo que refiere Semmelroth en su *Diario*). Prignon redactó las actas relativas al trabajo de la subcomisión, porque al día siguiente se celebraría una sesión plenaria⁹¹. En ella se analizó y aprobó el segundo capítulo⁹²; se celebró una reunión conjunta de las dos subcomisiones y se comenzó a examinar el proemio y los dos primeros capítulos. Durante la tarde se hizo lo mismo con los capítulos restantes⁹³.

En el último día de reuniones, después de realizar un nuevo examen de los dos últimos capítulos, se decidió que todas las observaciones fueran enviadas a Philips, de quien se solicitó una redacción definitiva. Al mismo tiempo se subrayó la importancia de la *Instrucción sobre la historicidad de los Evangelios*, publicada el 21 de abril por la Pontificia Comisión Bíblica⁹⁴.

El día 11 de mayo Felici comunicó a los padres conciliares la lista de los esquemas que habrían de discutirse durante el tercer período. Entre ellos figuraba en primer lugar el esquema sobre la revelación⁹⁵. El día 1 de junio se celebró una reunión de la comisión doctrinal. Tromp, que había situado en el último punto del orden del día la discusión sobre la revelación, comunicó que Bea, en nombre de la secretaria, había concedido su «placet» *in genere* al esquema, y no exigía, por tanto, ninguna reunión de la comisión mixta. Además, el papa deseaba que los esquemas *De divina revelatione* y *De ecclesia* fueran enviados lo antes posible a los padres⁹⁶. Obtenido el «placet» de Bea⁹⁷, el texto pasó al examen de la comisión doctrinal en el curso de cuatro reuniones que se celebraron del 3 al 5 de junio, en las cuales fue aprobado sin especiales dificultades, aunque la minoría trató de obstaculizar los dos primeros capítulos y Ottaviani hizo todo lo que pudo para limitar las intervenciones de los teólogos de la mayoría. Surgieron únicamente algunas divergencias en la cuestión acerca del mayor contenido objetivo de la Tradición en comparación con el de la Escritura. Al ser sometido a votación, el texto propuesto, en el cual no se consideraba tal cuestión, obtiene la mayoría de dos tercios necesaria para la aprobación (17 votos contra 7).

91. F-Prignon, 823.

92. F-Prignon, 743; JCng.

93. ST.

94. «AAS» 56 (1964) 712-718.

95. AS V/2, 500-501.

96. JCng.

97. Cuando fue preguntado por Charue acerca de su opinión, Bea había recibido ya una opinión positiva de algunos teólogos de Lovaina.

Sin embargo, para que las posiciones expresadas por la minoría no permanecieran sepultadas para siempre en el debate interno de la comisión, se escogió a Franić, obispo de Split, como relator de la minoría, a fin de que, en el momento oportuno, presentara aquellas opiniones a la consideración de los padres. Al mismo tiempo, fueron elegidos relatores de la mayoría: Florit para la primera parte, y Van Dodewaard, obispo de Haarlem (Países Bajos), para la segunda parte.

4) La secretaría para la unidad de los cristianos

a) El esquema «De oecumenismo»

Hacia el final del segundo período, el 21 de noviembre de 1963, el papa comunicó a las comisiones, y también a la secretaría, que serían ampliadas con el fin de que contaran con nueve miembros⁹⁸. La secretaría, fortalecida con este nuevo personal, comenzaría a realizar sus propias tareas durante la intersesión. Aunque los tres primeros capítulos del decreto *De oecumenismo* habían sido aprobados ya, sin embargo quedaba aún por precisar la condición de los dos capítulos restantes: sobre la libertad religiosa y sobre los judíos⁹⁹.

Después de ser ordenadas escrupulosamente, las observaciones recibidas fueron estudiadas pacientemente por una veintena de expertos de la secretaría —entre los cuales se hallaban G. Baum y J. M. Oesterreicher, convertidos del judaísmo— en una reunión que se celebró del 4 al 24 de febrero¹⁰⁰. El texto que salió de aquella reunión fue exa-

98. El día 29 se dieron a conocer los nombres de quienes habían sido elegidos para formar parte de la secretaría: M. Hermaniuk (Winnipeg, Canadá, representante de los ucranianos), Ch. Helmsing (Kansas City, Estados Unidos), J. W. Gran (coadjutor de Oslo, Noruega), P. Cantero Cuadrado (Huelva, España), E. Primeau (Manchester, Estados Unidos), L. Lorscheider (Santo Angelo, Brasil), G. Ramanantoanina (Fianarantsoa, Madagascar) y D. Lamont (Umtali, Rodesia del Sur). El día 8 de enero de 1964 («OssRom» del 11 de enero de 1964) el papa nombró a R. Rabban (caldeo de Kerkuk, Iraq), a W. Hart (Dunkeld, Escocia), al P. B. Heiser, superior general de los Hermanos Menores (Estados Unidos), y al P. O. Degrijse, superior general de los Misioneros de Scheut (Bélgica). En febrero de 1964 Pablo VI dio a conocer los nombres de otras personas designadas para formar parte de la secretaría: el card. Umberto Quintero, arzobispo de Caracas (Venezuela), G. Manek, arzobispo de Endeh (Indonesia), L. J. Raymond, arzobispo de Nagpur (India) y G. Stangi, obispo de Würzburg (Alemania).

99. Sin embargo, se habían ido acumulando innumerables observaciones que debían ser integradas en el texto. Según el cardenal Bea, *Problemi conciliari ed ecumenici. Intervista del card. Agostino Bea*, en: «CivCat» 2732 (18 de abril de 1964), 105-113, a finales de enero de 1964 habían llegado a la secretaría 471 observaciones, orales y escritas, de las cuales 75 habían sido enviadas por grupos de obispos. Tales declaraciones formaban un tomo de 226 páginas de observaciones generales sobre el esquema, un tomo de 340 páginas de observaciones sobre los capítulos primero y segundo, otro tomo de 145 páginas sobre el tercer capítulo, un tomo de 72 páginas sobre la cuestión de los judíos, y finalmente un tomo de 280 páginas sobre la libertad religiosa, constituyendo un total de seis tomos y 1063 páginas. Es comprensible que el biógrafo del cardenal Bea, el P. S. Schmidt, *Agostino Bea, il cardinale dell'unità*, Roma 1987, titulara los capítulos dedicados a la segunda intersesión: «Meses de arduo trabajo (diciembre de 1963 - julio de 1964)» (p. 479-482), y «También las vacaciones están llenas de arduos trabajos (julio-septiembre de 1964)» (p. 483-484).

100. No todos los consultores que habían colaborado en el esquema fueron luego invitados a esta reunión (cf. J. M. Oesterreicher, «Textgeschichte der Konzilserklärung über das Verhalten der Kirche zu den nicht-christlichen Religionen», en: LThK. *Das Zweite Vatikanische Konzil*, II, 436; el autor no explica las razones de tal proceder). Cf. AS V/2, 165-166. Pueden verse también detalles interesantes en: M. Velati, *Una difficile transizione*, Bologna 1996, 400-403.

minado en una sesión plenaria de la secretaría (unas cincuenta personas), que se reunió en Ariccia, junto al lago Albano, del 24 de febrero al 7 de marzo, con la finalidad de revisar y dar mayor precisión al esquema discutido durante el segundo período, tomando como punto de partida las observaciones, verbales y escritas, que se habían recibido¹⁰¹. En una entrevista publicada en «La Civiltà Cattolica», Bea juzgó que el texto reelaborado «era más claro, estaba mejor equilibrado todavía en sus diversas partes, y era más abierto aún en cierto sentido»¹⁰². Pero, además del texto, había que decidir acerca de la ubicación de los dos últimos capítulos, que no habían sido discutidos aún en las congregaciones generales. Después de esta reunión plenaria, el decreto *De oecumenismo* alcanzó prácticamente su fisonomía definitiva, a pesar de experimentar algunas correcciones sucesivas. A los tres capítulos del esquema original se había añadido un proemio que explicaba las finalidades del texto, con arreglo a las peticiones formuladas por algunos obispos en tal sentido¹⁰³, y un documento recibido del Consejo Mundial de Iglesias, firmado por Vischer. Tal documento llegó a Bea al comienzo de febrero y contenía una síntesis de las «preocupaciones y convicciones» difundidas dentro del ambiente del Consejo. En él se expresaban algunas críticas contra una concepción del ecumenismo que era esencialmente «romanocéntrica», contra el hecho de no reconocer la legitimidad de las otras Iglesias y de que la Iglesia católica romana se considerase a sí misma como la verdadera *ecclesia Christi*, y contra el silencio acerca del vínculo de unidad ya existente dentro del movimiento ecuménico¹⁰⁴. Según Vischer, el proemio, por su carácter programático, habría debido subrayar tres aspectos: el reconocimiento de la presencia del Espíritu en los orígenes del movimiento ecuménico, la idea de un ecumenismo como proceso dinámico y finalmente del esclarecimiento de la finalidad de todo el documento. No cabe duda alguna de que estas mismas orientaciones estuvieron también presentes en la labor de los expertos de la secretaría, así como en dos proyectos presentados en la reunión de febrero por Thils y por Congar.

Las conclusiones alcanzadas y las características generales de la revisión del texto sobre los judíos fueron: 1) Aunque algunos (pocos) juzgaron inoportuno abordar el problema, el esquema debía conservarse, no sólo por la importancia intrínseca de la materia tratada, sino también por las expectativas que había suscitado en el mundo entero. 2) El esquema había sido reelaborado y abreviado. 3) Habida cuenta de las relaciones especiales existentes entre la Iglesia y el pueblo elegido del Antiguo Testamento, el esquema debía permanecer vinculado al esquema sobre el ecumenismo, pero no como un capítulo, sino a la manera de un apéndice. 4) En el mismo apéndice se habían abordado también las relaciones con las demás religiones, especialmente con la musulmana¹⁰⁵.

De igual manera, el capítulo sobre la libertad religiosa parecía a algunos padres que estaba poco adaptado a la estructura general del esquema, porque se ocupaba de prin-

101. AS V/2, 151-152 y 166-169.

102. *Problemi conciliari et ecumenici*, en: «CivCat» 2732 (18 de abril de 1964) 106.

103. Por ejemplo, por mons. Carli, cf. AS V/2, 691-692.

104. Versión inglesa: *You Have Repeatedly Invited*, enero de 1964, 14 págs.; cf. Consejo Mundial de Iglesias, Archivo 5.

105. AS III/2, 334.

cipios relativos a la convivencia entre las religiones, y no sólo entre los cristianos. Tal fue la postura expresada por Léger. Ahora bien, en este caso, los miembros de la secretaría se mostraron reacios a separar esta parte del esquema, principalmente por razones «tácticas». En efecto, el gran temor de Bea y de otros miembros de la secretaría era el que la cuestión de la libertad religiosa terminara completamente en manos de la comisión teológica, lo cual habría hecho que renaciera el conflicto que se había producido dos años antes en el seno de la comisión preparatoria central.

El día 9 de marzo, Bea escribió a Cicognani y le explicó cuáles eran los resultados de las reuniones celebradas por la secretaría. En la reunión de la comisión de coordinación del 16 de mayo, el card. Confalonieri propuso con éxito que el capítulo sobre la libertad religiosa fuera convertido en una «Primera Declaración» (*Declaratio prior*), y que el capítulo *De iudaeis* fuera una «Segunda Declaración» (*Declaratio altera*)¹⁰⁶.

b) La cuestión de los judíos

Algunas informaciones importantes a propósito de la revisión del texto sobre los judíos se encuentran en el informe con que Bea, durante el tercer período conciliar, lo presentó en el aula el día 25 de septiembre de 1964¹⁰⁷. La atención que la comisión de coordinación había prestado al esquema parece haber sido significativa. De conformidad con el reglamento, resultaba normal que tal comisión examinara el informe, antes de que éste fuera enviado a los padres. Pero en este caso «los miembros de la comisión de coordinación saben que ese breve texto les ha costado no poco tiempo». Concretamente, Bea explicó que ellos habían discutido extensamente sobre el problema de tratar o no de la cuestión del «deicidio», y, en caso afirmativo, acerca de cómo tratarla; es un punto que siguió siendo crucial hasta el último momento. La razón que motivó aquella precisión tuvo consecuencias aun para el procedimiento. Según Bea,

aquellas deliberaciones han ocupado mucho tiempo. Por consiguiente, no era ya posible someter nuevamente esta parte de la declaración al examen de los miembros de la secretaría. En efecto, puesto que la secretaría había terminado el análisis de todas las demás materias del debate en la reunión de marzo, no pareció oportuno convocar de nuevo en Roma a sus miembros para que discutieran únicamente esta parte¹⁰⁸.

Tal circunstancia exigía, a juicio del relator, que los padres examinaran con mayor atención esta parte del problema. Un resultado de la situación fue, por ejemplo, el que, a propósito de la declaración sobre los judíos, los obispos orientales se alinearan con la minoría. Fue, según parece, el único caso en que los padres melquitas se alejaron sensiblemente del ala renovadora, haciendo que prevalecieran las razones de la sociedad árabe y las preocupaciones de proteger a las minorías cristianas en los países musulmanes. El diario de mons. Edelby, explícito en esta materia, no examina a

106. AS V/2, 292-293.

107. Cf. «DC» 1435 (1 de noviembre de 1964) 1421-1428.

108. AS III/2. Esta circunstancia explica la intervención polémica de algún padre, miembro de la secretaría, como mons. C. Heenan (cf. Oesterreicher, «Textgeschichte der Konzilserklärung», 440), según el cual el texto no había sido redactado por la secretaría sino por algunos «expertos inexpertos».

fondo las motivaciones, sino que revela el malestar con que los melquitas afrontaron este tema en el Concilio. En todo caso, un fruto del esfuerzo melquita fue que el documento conciliar se hiciera extensivo a las religiones no cristianas, incluido el islam y no excluido el judaísmo¹⁰⁹.

c) La libertad religiosa: de simple capítulo a declaración

La declaración sobre la libertad religiosa ha sido objeto de diversos estudios bien documentados¹¹⁰. Para definir la cronología del curso que siguió este texto se debe partir de la reunión celebrada el día 28 de diciembre de 1963 por la comisión de coordinación. En aquella ocasión Döpfner, que era su relator, afirmó:

El capítulo que hasta ahora se ha numerado como el capítulo quinto (acerca de la libertad religiosa), ya sea que permanezca en el antiguo esquema, o bien que se constituya como un decreto especial o como una declaración especial, podrá quizás abreviarse ulteriormente, omitidos aquellos puntos que puedan suscitar amargos desacuerdos, sin que haya necesidad alguna que impulse a tratar de ellos en el Concilio.

El día 3 de enero de 1964 Felici pidió informaciones al secretario sobre los capítulos cuarto y quinto del esquema *De oecumenismo*. El día 14 del mismo mes Bea le respondió que de momento no podía darle una respuesta definitiva, porque la reunión plenaria de la secretaría habría de celebrarse del 24 de febrero al 7 de marzo. No obstante, le comunicaba su opinión personal:

El capítulo quinto *De libertate religiosa* debería mantenerse en el verdadero y propio esquema *De oecumenismo* a causa de su importancia en la problemática ecuménica y a causa de su relación con el pensamiento expuesto en el esquema. Además, en estos días, los miembros de la secretaría estudian las observaciones de los padres conciliares recibidas hasta ahora, y buscan una fórmula para mostrar más claramente el nexo del capítulo con la cuestión del ecumenismo.

En la reunión del 15 de enero de 1964, la comisión de coordinación se abstuvo de adoptar decisiones sobre los capítulos cuarto (*De Iudaeis*) y quinto (*De libertate religiosa*) del esquema *De oecumenismo*, en espera de recibir las propuestas de la secretaría. Albert Meyer, arzobispo de Chicago, temiendo que la declaración sobre la libertad

109. JEdb, 213, 241-243.

110. Véase entre la abundante bibliografía: P. Pavan, en LThK. *Das Zweite Vatikanische Konzil*, II, 703-748; J. Hamer - Y. Congar (eds.), *Vatican II. La liberté religieuse*, Paris 1965, principalmente las p. 53-110; Ph. Delhayé, en «DTC Tables», cols. 4323-4324; J. Murray, *La declaración sobre la libertad religiosa*, en: «Concilium» 15 (1966) 5-19; y D. Gonnet, *La liberté religieuse à Vatican II. La contribution de John Murray*, Paris 1994. Para seguir el desarrollo concreto del tema durante la segunda intersesión, disponemos especialmente de los estudios de J. Grootaers y de V. Carbone, publicados en la obra: *Paolo VI e il rapporto Chiesa-mondo al Concilio*. Colloquio internazionale di studio, Roma 22-24 de septiembre de 1989, Pubblicazioni dell'Istituto Paolo VI, Brescia 1991, 85-176. En esta obra se publican también tres testimonios de teólogos que participaron en la elaboración del texto definitivo (J. Jamer, P. Pavan y C. Colombo), pero ninguno de ellos ofrece informaciones sobre lo que sucedió durante la segunda intersesión. Acerca de esto es preciso consultar el estudio de P. Pavan, «Il cardinale Bea e la libertà religiosa», en: *Simposio card. Agostino Bea*, edit. por la Secretaría para la unidad de los cristianos, Roma 1983.

religiosa pudiera ser rechazada o sustancialmente modificada, escribió directamente al papa el día 24 de enero; el día 12 de marzo hizo también lo mismo el card. Joseph Ritter, arzobispo de San Luis (Estados Unidos).

La reunión plenaria de la secretaría tiene lugar del 24 de febrero al 7 de marzo en la Casa di Gesù Maestro, en Ariccia. Hasta entonces se habían recibido 380 observaciones escritas y propuestas de enmienda, que fueron reunidas en un tomo de 280 páginas. El informe escrito en aquella ocasión enumeraba cinco criterios: 1) Expresar más claramente el concepto de libertad religiosa utilizado por la declaración, a fin de evitar toda interpretación errónea o dudosa. 2) Indicar más explícitamente los derechos de las comunidades religiosas. 3) Explicar mejor el principio que puede limitar el ejercicio de los derechos de los católicos. 4) Acentuar la verdad objetiva de la ley divina, con todas sus exigencias, a fin de excluir cualquier riesgo de subjetivismo o indiferentismo. 5) Mostrar cómo las condiciones actuales de la humanidad confirman la necesidad y los derechos de la libertad religiosa.

El día 9 de marzo Bea comunicó a Cicognani que el texto *De libertate religiosa* constituiría el capítulo cuarto del esquema *De oecumenismo*. Tal decisión fue aprobada el día 10 de marzo por la comisión de coordinación. El día 23 Bea envió a Felici el texto elaborado y aprobado «por unanimidad» en la reunión plenaria de los padres que integraban la secretaría.

Pietro Pavan envió al papa una extensa nota informativa: «El derecho de las personas –físicas o morales– a la libertad en el ámbito religioso». La nota iba acompañada por una carta en la que se leía: «Existe una expectación universal de que el Concilio adopte una postura en la materia (de la libertad religiosa). Y esta postura tendrá con seguridad una extensa y profunda repercusión en toda la familia humana». El día 6 de abril el papa hizo que Dell'Acqua transmitiera esa nota a Felici y a Tromp. La comisión de coordinación, en la reunión del 16 de abril de 1964, examinó el esquema *De oecumenismo*, en el cual figuraba como anexo la declaración sobre la libertad religiosa, siendo relator el mismo Cicognani. A propuesta de Confalonieri, se decidió que el texto se convirtiera en una *Declaratio*. A consecuencia de ello, el 18 de abril Felici comunicó a Bea: «Después de los primeros tres capítulos sobre el Ecumenismo, se han añadido dos *Declarationes*: una declaración sobre los judíos y los no cristianos (...); una declaración sobre la libertad religiosa».

5) La comisión sobre los obispos y sobre el gobierno de las diócesis

Esta comisión, que tenía como presidente al card. Paolo Marella y como secretario a mons. L. Governatori, fue ampliada por decisión de Pablo VI hacia el final del segundo período¹¹¹. Al comienzo de la intersesión se examinaron los diversos proyectos que conflúan en dos esquemas, *De episcopis ac de dioecesium regimine* y *De cura ani-*

111. El día 29 de noviembre fueron dados a conocer los nombres de los cuatro nuevos miembros que habían sido elegidos: J. Carrol (obispo auxiliar de Sidney, Australia), E. Schick (obispo auxiliar de Fulda, Alemania), A. Viola (Salto, Uruguay) y O. McCann (Ciudad del Cabo, Sudáfrica). El día 8 de enero el papa nombró a B. Printesis (Atenas, Grecia).

marum, que tendrían que ser reelaborados. El documento, al que contribuyó de manera especial W. Onclin¹¹², canonista de Lovaina, estaba dividido en tres partes: la primera estudiaba el tema del obispo al servicio de la Iglesia universal (y no sólo con ocasión de un sínodo de obispos¹¹³). La segunda trataba del obispo en su diócesis y de su triple ministerio de enseñar, santificar y gobernar. La tercera parte se ocupaba, finalmente, de la cooperación entre los obispos, haciéndose referencia a la tradición de los Concilios provinciales y principalmente a las conferencias episcopales.

La comisión decidió reunirse en Roma con los secretarios de las subcomisiones, del 27 al 30 de noviembre, para determinar el método de trabajo en la revisión del proyecto, y para examinar la posibilidad de agrupar en uno solo los dos decretos ya redactados. El día 18 de diciembre Marella escribió una carta a la comisión de coordinación, para que se pronunciara sobre la conveniencia o no de fusionar los dos decretos en uno solo. El día 23 de enero de 1964 Cicognani, en calidad de presidente de la comisión de coordinación, comunicó a Marella la decisión adoptada: el decreto *De episcopis ac de dioecesium regimine* debía redactarse sobre la base de las directrices confirmadas el día 26 de noviembre, las cuales acentuaban el carácter pastoral del decreto, mientras que las cuestiones de orden jurídico debían ser estudiadas por la comisión para la reforma del Código de Derecho Canónico. En cuanto al esquema *De cura animarum*, éste no aparecería ya en la lista de los esquemas de los que debía ocuparse el Concilio.

En la reunión de los secretarios de las cinco subcomisiones, celebrada el día 27 de enero de 1964, se aceptó el proyecto preparado aprisa por Onclin y presentado por representantes de la primera subcomisión. Toda la formulación del texto, con sus tres partes –la colegialidad y la relación de la periferia con el centro de la Iglesia; los obispos en sus diócesis; las instancias intermedias (Concilios, sínodos y conferencias episcopales)–, era diferente de la del texto anterior. Diferente no sólo porque era menos jurídico, sino también porque adoptaba fundamentos teológicos de los que carecía el *De episcopis ac de dioecesium regimine*, exceptuado el principio de que «la salvación de las almas es la ley suprema», y la conveniencia de reforzar la jurisdicción de los obispos. Pero, aunque tales presupuestos se ajustaban también a las reivindicaciones –frecuentes en los *vota* y en los debates– de una «recuperación» del «poder monárquico diocesano», el proemio y el capítulo primero («De episcopis quoad universam ecclesiam») constituían la verdadera novedad, recogiendo la parte dogmática del *De ecclesia* acerca de la colegialidad. La sección sobre la «potestad ordinaria, propia e inmediata» de los obispos se encontraba inserta de hecho en el capítulo primero sobre la solicitud de los obispos por la Iglesia universal, después de la definición de un «Grupo o Consejo central» (*Coetus seu Consilium centrale*) que ayudara al pontífice en su tarea de ocuparse de los asuntos de la Iglesia universal (la creación del grupo había sido propuesta por muchos padres durante el debate en el aula) y antes de la propuesta de

112. Cf. J. S. Quinn, «Mgr. Onclin and the second Vatican Council», en: *Liber amicorum Mgr. Onclin*, Gembloux 1976, 13.21. Véanse principalmente los archivos Onclin (Lovaina) y Veuillot (París), muy valiosos por los detalles que ofrecen sobre la historia del esquema durante la segunda intersesión (pueden consultarse también en el ISR).

113. Cf. J. I. Arrieta, *El sínodo de los obispos*, Pamplona 1987.

renovación e internacionalización de la curia romana. En cuanto a las conferencias episcopales, se contemplaba la idea de dar fuerza jurídica a sus deliberaciones, pero (siguiendo en cierto modo el informe de Carli sobre el capítulo tercero del esquema anterior, presentado el 12 de noviembre de 1963) se evitaba abordar el fundamento teológico. Por tanto, la existencia de las conferencias se hallaba motivada esencialmente por razones históricas y pastorales. Ésta sería entonces la base del nuevo esquema, denominado *De pastorali episcoporum munere in ecclesia* («Acerca del oficio pastoral de los obispos en la Iglesia»). Partiendo de la estructura tripartita ya mencionada, fue elaborado por una comisión restringida el proyecto de decreto abreviado, que respondía a la petición de la comisión de coordinación. La comisión sobre los obispos se reunió en Roma del 3 al 13 de marzo de 1964, y después de haber examinado el texto y aportado algunas modificaciones, aprobó su redacción, efectuada el 13 de marzo. El texto fue enviado entonces a la comisión de coordinación, que lo aprobó en su reunión del 16 de abril, después de haber escuchado el informe de Döpfner y a pesar de las enmiendas enviadas por Carli al card. Marella¹¹⁴.

Después de una nueva reunión de la comisión, limitada esta vez a los relatores y a los secretarios, en los días 27 y 28 de abril, el proyecto de decreto fue impreso y enviado a los obispos el 22 de mayo, acompañado por una carta de Felici¹¹⁵.

6) La comisión para el apostolado de los laicos, la imprenta y los espectáculos

Esta comisión, con el card. Silva Henríquez y O'Connor como presidentes, y con A. Glorieux y A. Galletto como secretarios, fue ampliada —hacia el final del segundo período— con el ingreso de J. da Silva (obispo auxiliar de Lisboa, Portugal), M. Fernández Conde (Córdoba, España), A. Babcock (Grand Rapids, Estados Unidos), Helder Câmara (obispo auxiliar de Río de Janeiro, Brasil) y W. Möhler, superior general de los Palotinos (Alemania).

Los primeros meses del año 1964 estuvieron dominados no sólo por la necesidad de producir un esquema unitario, sino también por cierta inquietud, debida a la necesidad de concluir lo antes posible el Concilio. Era éste un fenómeno general con respecto a todos los esquemas que se encontraban en aquel momento en fase de elaboración. El día 13 de diciembre, el secretario envió a todos los miembros y expertos de la comisión la propuesta de Hengsbach, y solicitó sus observaciones sobre el texto, que debían ser remitidas antes del 6 de enero, porque estaba prevista para febrero la reunión plenaria. Esta fase del trabajo resultó importante, porque se sometió radicalmente a discusión el esquema elaborado durante la fase preparatoria. Esto explica la sorpresa sentida por diversos miembros de la comisión, como puede verse por una carta enviada por Cardijn a Glorieux, solicitando que se precisaran detalles sobre el tema. En enero de 1964 el grupo romano resumió las respuestas de los miembros de la comisión al «Plan Hengsbach»: «Todas ellas son más bien favorables, aunque muchos sostienen que el plan es

114. AS V/2, 187-191.

115. AS V/2, 500-501.

tan esquemático, que no permite la formación de un juicio definitivo»¹¹⁶. Por su parte, un padre francés añadió: «Veo en él una grave deficiencia: la ausencia de principios teológicos, lo cual implica una excesiva confianza tributada al texto del *De ecclesia*, que no nos proporcionará todo lo que nosotros necesitamos». Y aprovechó la ocasión para recordar que, hacia el final del segundo período conciliar, un grupo de padres franceses había enviado un texto más doctrinal acerca de la sección general sobre el apostolado. Finalmente, un experto romano elaboró de manera más detallada la propuesta de Hengsbach. Sobre estas tres bases se elaboró el plan definitivo, presentado en forma de tres capítulos en la reunión del 25 de enero de 1964.

Pero precisamente en aquel mismo día la comisión para el apostolado de los laicos recibió una carta de Cicognani, quien, en su calidad de presidente de la comisión de coordinación, daba las siguientes directrices:

El esquema sobre el apostolado de los laicos debe quedar reducido a sus puntos esenciales y, por tanto, debe ser presentado en forma de proposiciones, sobre las cuales los padres votarán después de una breve discusión; todo el resto del esquema actual será remitido a la comisión para la reforma del Código, o será utilizado para Instrucciones especiales de la Santa Sede¹¹⁷.

«La nueva situación en que venía a quedar nuestro esquema, desagradó mucho a todos», pero, a diferencia de casi todas las demás comisiones conciliares¹¹⁸, que se limitaron a obedecer al pie de la letra todas las prescripciones de la comisión de coordinación, vemos que en esta comisión se trató de salvar el texto lo más posible, forzando en sentido amplio la interpretación de la expresión «en forma de proposiciones». En consecuencia, se dijo al secretario general del Concilio que no se trataba simplemente de «redactar un Índice general de materias». Además, uno de los cuatro moderadores del Concilio declaró a uno de los miembros de la comisión que los criterios formulados por la comisión de coordinación debían entenderse en sentido amplio, y que en la práctica un proyecto de diez o doce páginas habría sido lo correcto. El mismo presidente de la comisión de coordinación afirmó que las proposiciones podían reagruparse para que formaran capítulos, y que el conjunto que saliera de ellos no debía aparecer como un esqueleto sin carne¹¹⁹. De ahí dedujo la comisión que no sería suficiente la enumeración de proposiciones, sino que habría que presentarlas con cierta estructura¹²⁰. Estimulado por tales principios, el grupo de expertos romanos, reunido el 5 de febrero de 1964, procedió a la reducción pedida, aunque no conocía el contenido del capítulo *De laicos* en la constitución sobre la Iglesia, ni conocía tampoco el contenido del esquema XVII, circunstancias que no le permitían actuar con absoluta seguridad. El esquema general fue conservado intacto, pero su contenido se redujo de 17 páginas y 47 artículos a 10 pági-

116. *Acta commissionis Conciliaris «De Fidelium Apostolatu»*, 77. Las reuniones de estudio, reservadas para los expertos romanos, se celebraron en los días 13, 16, 18, 22, 23 y 25 de enero, con la participación de Cento, Lentini, Quadri, Papali, Tucci, Bogliolo y quizás Ferrari-Toniolo y Pavan.

117. *Ibid.*, 79.

118. *Ibid.*, 120.

119. *Ibid.*, 83.

120. *Ibid.*, 82.

nas y 24 artículos, consistiendo la única modificación significativa en la nueva separación entre lo que se refería a la acción caritativa y lo que concernía a la acción social¹²¹. La labor del grupo romano (conocido como *Propositum ulterius abbreviatum*, es decir, «Proyecto más abreviado todavía») fue aceptado por el pleno de la comisión, después de una discusión bastante áspera, que se prolongó durante las reuniones de los días 2 y 3 de marzo de 1964¹²².

En cuanto se refiere al esquema en su totalidad, la aportación más importante de aquella reunión plenaria fue el hecho de que diversas personas, especialmente el P. Tucci, director de *La Civiltà Cattolica*, pidieron una revisión de la estructura del esquema en tres capítulos. Resultó evidente que las «proposiciones» no podían expresar exhaustivamente un tema tan importante y tan cargado de expectativas. Además, puesto que el esquema había sido presentado en 1963, hacia fines del segundo período, la comisión estaba autorizada para garantizar cierta consistencia del mismo. Por sugerencia de Tucci se creó una comisión de estudio para examinar las proposiciones; su labor condujo a un nuevo esquema de cinco capítulos, además del proemio y de la exhortación final: capítulo I: La vocación de los laicos al apostolado (nn. 1, 3, 2); capítulo II: Las comunidades y los ambientes vitales, es decir, la situación humana en la que todos los cristianos deben realizar cuanto se dice en el capítulo I (nn. 10, 11, 4, 12); capítulo III: Los diversos fines que deben alcanzarse, de conformidad con el evangelio, la caridad y la justicia social: 1) la conversión humana y el progreso hacia Dios (número nuevo); 2) la misericordia y la caridad hacia los pobres (nn. 13, 14); 3) la instauración cristiana del orden temporal (nn. 15, 16); capítulo IV: Las formas de asociación: todo cuanto se dijo en los capítulos I, II y III es aplicable también a las formas de asociación (nn. 5 –que debe completarse–, 6, 7 y el número sobre la Acción Católica); capítulo V: El orden que debe observarse, así como la coordinación e incluso la cooperación con los no católicos (nn. 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24)¹²³.

Poseemos una extensa relación sobre los trabajos de las subcomisiones y de la comisión durante los días 4 al 12 de marzo, especialmente sobre un posible «Directorio» que pudiera añadirse al esquema¹²⁴. En los siguientes días 13 y 17 de marzo, Glorieux recibió de la comisión diversas observaciones, a las que él intentó dar solución basándose en la mayoría de las opiniones que aparecían en las *animadversiones* de los padres. Ahora bien, a pesar de este *modus operandi*, algunas cuestiones no quedaron resueltas, de tal modo que Cento, Guano, Tucci, Glorieux y Dalos se reunieron el día 18

121. *Ibid.*, 79-80. Cf. F. Klostermann, «Dekret über das Apostolat der Laien. Einleitung und Kommentar», en: LThK. *Das Zweite Vatikanische Konzil* II, 594.

122. *Acta commissionis conciliaris «De Fidelium Apostolatu»*, 80-85.

123. *Ibid.*, 89-90. La estructuración del texto en cinco capítulos determinó la formación de cinco subcomisiones, cada una de ellas encargada de la elaboración de un capítulo. La composición de las subcomisiones fue la siguiente: capítulo I: Nécsey, Ménager, Fernández Conde, Guano y P. Moehler, Lentini, Worlock y los padres Papali y Bogliolo; capítulo II: Morris, Yu Pin, Hélder Câmara, Stourm, Gutiérrez, Ligutti, Ch. Boillat, padre Leatham; capítulo III: Castellano, Larraín, Babcock, De Araújo Sales, Guadri, Ferrari-Toniolo, Rodhain, Tucci; capítulo IV: Herrera Oria, Petit, László, De Vet, Civardi, Cardijn, Klosterman, Piovesana, Steiff, padre Dalos; capítulo V: Cousins, O'Connor, Hengsbach, Da Silva, Ramselaar, Higgins, Géraud, padre Hirschmann.

124. AS V/2, 164-165; A. Glorieux, en: *Vatican II. L'apostolat des laïcs*, Paris 1970, 170.

con el fin expreso de abordarlas¹²⁵. El resultado obtenido fue estudiado por la comisión de coordinación durante los días 16 y 17 de abril de 1964, según el informe del card. Urbani¹²⁶. El texto presentado a la comisión de coordinación en abril estaba constituido por una veintena de proposiciones, se hallaba dividido en cinco capítulos y estaba provisto de un proemio y de una exhortación final¹²⁷. A pesar de la lectura crítica, efectuada varias veces por la comisión, del capítulo *De populo Dei et speciatim de laicis*, en el esquema *De ecclesia*, el fundamento eclesiológico del esquema seguía siendo el cuerpo místico de Cristo. El apostolado de los laicos se entendía, por tanto, como la respuesta a la exigencia cristiana de obedecer al precepto de la caridad, una obediencia a la que todos los miembros del cuerpo estaban llamados. El apostolado de los laicos, que era a un mismo tiempo un derecho y un deber, tenía su origen en los sacramentos del bautismo y de la confirmación, y se alimentaba de la eucaristía. Un primer capítulo sobre la vocación al apostolado de la Iglesia y, en particular, al de los laicos, iba seguido por un segundo capítulo sobre los ámbitos en que ese apostolado se ejercita: en la familia, en la Iglesia y en la sociedad. El tercer capítulo, sobre los fines del apostolado, distinguía nítidamente entre el fin de la evangelización y de la directa santificación de los hombres y el fin de la animación cristiana del orden temporal, dos fines que coexistían en la conciencia cristiana del laico, que es a la vez un creyente y un ciudadano. El cuarto capítulo estaba dedicado a las asociaciones de apostolado. Dicho capítulo, a diferencia del esquema de 1963, acentuaba la libertad de la Iglesia para escoger, de acuerdo con las necesidades de la Iglesia local, la forma de asociación que debía promoverse. Seguía afirmándose la condición privilegiada de la Acción Católica, pero esta situación de privilegio se extendía también potencialmente a otras estructuras que estuvieran caracterizadas por las «cuatro notas»¹²⁸. Finalmente, el último capítulo enunciaba los principios que determinaban la relación entre los laicos y la jerarquía, distinguiéndose cuidadosamente entre la misión canónica, el apostolado realizado «por mandato», el apostolado libre sujeto únicamente a una supervisión eclesiástica general, las formas de cooperación entre los laicos y los pastores, y finalmente un servicio «a tiempo completo» de los laicos en la Iglesia. Se expresaba fugazmente el deseo de que se fomentara constantemente

125. F-Glorieux, 21/378 y 379.

126. AS V/2, 473.

127. El propuesto Directorio para el apostolado de los laicos, proyectado por la comisión el día 6 de marzo, debía tener en cuenta dos exigencias de signo opuesto: por un lado, recuperar los contenidos eliminados del esquema preparatorio, y, por otro lado, implicar a los laicos mismos en la redacción, confiando esta tarea a una adecuada comisión posconciliar o a un eventual tercer congreso mundial sobre el apostolado de los laicos. Esta última hipótesis ofrecía la ventaja de eliminar cualquier estatismo dogmático de las indicaciones conciliares y favorecía la recepción del Concilio. Cf. *Acta commissionis conciliaris «De Fidelium Apostolatu»: Storia del testo (1962-1964)*, obra redactada por A. Glorieux y P. Dalos sobre la base de extractos de los informes presentados a los obispos miembros de la comisión (véanse en: F-Caprile-Tucci, *Apostolato dei laici*, 31, 1, p. 92-94).

128. Las «cuatro notas» que caracterizan a la Acción Católica y a los demás movimientos similares a ella, se refieren a los fines de su actividad, unos fines que son también los de la Iglesia, a saber, la santificación individual y la edificación del cuerpo místico de Cristo; las modalidades de la colaboración de los laicos con la jerarquía; la acción tanto individual como orgánica de los laicos dentro de la organización; la supervisión de la jerarquía sobre las actividades de participación de los laicos, una supervisión que se expresa en forma de un mandato explícito (cf. AS V/2, 366).

te la cooperación de los laicos con los cristianos y con los no cristianos, sobre la base del común patrimonio evangélico y de los valores humanos compartidos.

La continuidad con el esquema preparatorio y con la revisión efectuada durante la intersesión de 1963 le pareció evidente a la comisión de coordinación: el núcleo conceptual había permanecido sin variaciones¹²⁹. En relación con el texto de 1963, que conservaba íntegramente el contenido del esquema preparatorio, la redacción de marzo de 1964 había quedado reducida en una cuarta parte. La concepción inicial de la comisión, que consideraba como competencia propia la reflexión sobre el estatuto eclesial de los laicos, quedó sustituida por la atribución de esta función a la constitución *De ecclesia*. En realidad, el esquema de 1964 era una «guía práctica» para los laicos. Aunque se intentó dar mayor relieve a la vocación de los laicos al apostolado, el intento de codificar detalladamente casos y situaciones se traspantaba en diversos puntos del nuevo esquema: se establecían campos y ámbitos precisos que justificaban la intervención de los laicos; se presentaban las razones para el llamamiento actual que la Iglesia les dirigía; se daban las normas que había que observar, y se precisaba el vocabulario que definía las diversas condiciones para el ejercicio del apostolado. Además, la abreviación del esquema, aunque, por un lado, favorecía la selección de los temas cruciales, sin embargo acentuaba, por otro lado, la limitación (existente ya en el texto preparatorio) de que no se considerara el tema aislándolo de la reflexión sobre la Iglesia. El hecho de concentrarse exclusivamente en esta área limitada, significaba permanecer dentro de los límites de un empeño pastoral entendido como esclarecimiento y organización de lo ya existente¹³⁰. El mayor cambio consistía en el orden según el cual se había organizado la materia: el *De apostolatu laicorum*, de 1962-1963, dividido en una parte general y una parte especial, distinguía nítidamente entre el apostolado en favor de la promoción directa del Reino de Dios, por un lado, y la acción caritativa y la acción social, por el otro lado, mientras que el nuevo esquema, superando esta división tripartita, adoptaba un enfoque menos «escolástico» y eliminaba numerosas repeticiones. Quedaba también notablemente reducida la parte inicial, de contenido doctrinal, del esquema anterior, porque «todo lo que se refiere a la posición del laico en la Iglesia» debía depender de la constitución *De ecclesia*¹³¹. La inserción de la parte sobre la acción social de los laicos en el esquema XIII había contribuido a eliminar del decreto algunas aportaciones originales del texto preparatorio. Con la decisión de conceder preferencia a los temas disciplinares, se creía que podía eludirse la verdadera dificultad, que era de naturaleza eclesiológica. El contenido del texto de la segunda intersesión conciliar muestra evi-

129. En la *Relatio circa schema «De apostolatu laicorum»*, el cardenal Urbani acentuaba que «no es tarea mía el juzgar acerca de los méritos del tratado, sino únicamente el señalar cómo se ha conseguido mantener la sustancia—el jugo— de todos los números anteriores [del esquema preparatorio]. Este esfuerzo revela una exposición que resulta excesivamente genérica. Pero, en general, me parece que todo el esquema es completo y posee aquel estilo pastoral que es propio de nuestro Concilio» (AS V/2, 402-403).

130. El decreto sobre el apostolado de los laicos debía ser, como era en efecto, una exposición completa y pastoral de la «sustancia—el jugo— del esquema preparatorio, debiendo «ordenar sistemáticamente lo que ya existe de algún modo». Véase la intervención de Glorieux en las actas de la comisión: *Acta commissionis*, 35 (reunión del 7 de marzo de 1963).

131. Cardenal Urbani, *Relatio circa schema «De apostolatu laicorum»* (AS V/2, 402-403).

dentamente la incapacidad para superar la ambigüedad con la que se contemplaba al laicado. El esquema seguía estando prisionero de los límites y de las aporías de la reflexión preconiliar sobre la denominada «teología del laicado». Por un lado, resultaba ahora ineludible la necesidad de una colaboración de los laicos en la Iglesia y de que se les asignara una responsabilidad en ella. Por otro lado, se quería dirigir y subordinar este proceso de emancipación al control y a la dirección de una jerarquía eclesial, preocupada por perder la posición jurídica y teológica de ser una «casta superior».

La aprobación de la comisión de coordinación, que llegó el día 17 de abril, garantizó que el esquema saliera de la «lista negra» de mini-esquemas, trazada en enero; aseguró que este esquema pudiera ser ampliamente discutido en el aula. El día 27 de abril el papa decidió que el texto, el tercero que se había elaborado ya, fuese enviado a todos los padres. A diferencia de los textos que lo habían precedido, este tercer texto impreso trazó una línea que sería seguida por el texto definitivo, aunque habrían de introducirse profundos cambios, impuestos por las críticas de los padres, recibidas ya por escrito durante el verano de 1964, pero formuladas también de viva voz durante el debate público, que tuvo lugar entre los días 7 y 13 de octubre de 1964.

7) Las comisiones para las misiones

La comisión fue ampliada con el ingreso de cuatro miembros elegidos¹³², hecho que tendría importantes consecuencias. En efecto, además de ampliar la participación africana, asiática y norteamericana, y de reducir la media de edad de los miembros a 57 años, esta decisión supuso el ingreso en la comisión de un personaje destinado a desempeñar en el futuro un papel importante: el superior general de los Padres del Verbo Divino, el alemán Johannes Schütte, trabajador incansable. El 5 de diciembre de 1963, primer día de la intersesión, el card. Agagianian, prefecto de la congregación de *Propaganda fide* y presidente de la comisión conciliar *De missionibus*, envió al card. Ciconnani un nuevo texto¹³³, elaborado durante el segundo período gracias al intenso trabajo de cuatro subcomisiones, una para cada capítulo del esquema¹³⁴. Aprobado por la

132. J. Schütte S.V.D. (Alemania), E. D'Souza (Bophal, India), J. Comber (obispo titular, superior general de la Congregación de Maryknoll, Estados Unidos), J. Dogget (vicario apostólico de Aitape, Nueva Guinea), además de un miembro nombrado por el papa: C. Cavallera (Nyeri, Kenia).

133. El texto anterior había sido rechazado por la comisión de coordinación el 3 de julio de 1963: *Historia del Concilio Vaticano II*, vol. 2, 338-344, 417-422 y 460. Cf. S. Paventi, «Iter dello schema *De activitate missionali*», en: J. Schütte (ed.), *Il destino delle missioni*, Brescia 1968, 56-91; Id., «Étapes de l'élaboration du texte», en: *Vatican II. L'activité missionnaire de l'église*, Paris 1967, 149-181; véase también: S. Brechter, «Dekret über die Missionstätigkeit der Kirche. Einleitung und Kommentar», en: LThK. *Das Zweite Vatikanische Konzil III*, Freiburg-Basel-Wien 1968, 10-21; Id., *Das Missionsdekret des Vatikan im Gesamtwerk des Konzils*, en: «Zeitschrift für Missionswissenschaft» 22 (1966) 241-259; J. Glazick, *Die Mission in II Vatikanischen Konzil*, en: «Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft» 50 (1966) 3-10. En cuanto a la contribución de mons. Paventi a la misionología y a los trabajos conciliares, cf. H. Rzepkowski, *Lexikon der Mission. Geschichte, Theologie, Ethnologie*, Köln-Wien 1992, en el artículo «Paventi». Para conocer mejor el pensamiento durante los trabajos preparatorios, cf. S. Paventi, *Prospettive missionarie*, Roma 1964.

134. La composición de las subcomisiones, incluidos sus respectivos expertos, puede verse en: Paventi, *Prospettive missionarie*, 178.

comisión de coordinación, el papa autorizó el día 17 que el texto fuera enviado a todos los obispos, a fin de que éstos hicieran llegar sus observaciones antes de finalizado el 31 de marzo.

Sin embargo, como sucedió con los demás esquemas no discutidos todavía en el aula, éste debía quedar reducido también a simples proposiciones, de conformidad con lo dispuesto por la comisión de coordinación en la reunión del 15 de enero. Los miembros de la comisión *De missionibus* fueron convocados en Roma para el 4 de mayo. Las cuatro subcomisiones habían reelaborado el texto en forma de proposiciones, y entre el 8 y el 9, y después del 11 al 13 de mayo se reunieron nuevamente para darle el toque final. En la obra publicada por Wiltgen, el P. Schütte explicó cómo se había producido la aprobación:

En la comisión sobre las misiones, ninguno de nosotros se sentía satisfecho de las proposiciones. A pesar de ello, votamos a favor, porque la comisión de coordinación había ordenado que se hicieran reducciones radicales, y creíamos que, dadas las circunstancias, aquellas seis páginas representaban lo mejor que se podía conseguir¹³⁵.

El nuevo esquema, cuyo título anterior *–De missionibus–* se había modificado para que fuese: *Schema Propositionum De Activitate missionali ecclesiae*, constaba en realidad de apenas seis páginas que contenían un texto, un preámbulo y trece proposiciones¹³⁶. Este esquema esquelético sería presentado por primera vez a los padres durante el tercer período. Pero, antes de que el período comenzara, hubo una enérgica reacción por parte de un grupo de obispos misioneros, principalmente holandeses, los cuales, preocupados por defender los derechos de las misiones, y reagrupados en torno a la figura carismática de Tarcisius Van Valenberg, habían distribuido un contra-esquema, así como dos sucesivas revisiones del texto oficial. Bautizado con el nombre de *Documentum nostrum*, estas personas lo habían entregado a la secretaría general del Concilio, pidiendo que fuera impreso como comentario oficial del esquema de las proposiciones. Esta sugerencia fue rechazada por la secretaría¹³⁷.

Juntamente con una carta del 26 de mayo, el esquema de las catorce proposiciones fue enviado entonces a Cicognani. Una vez aprobado, el 7 de julio Felici lo envió a los padres conciliares, juntamente con otros esquemas que debían discutirse durante el tercer período. La petición de los holandeses de que se antepusiera al esquema el informe elaborado por ellos, no resolvía el problema de un texto incoloro e insatisfactorio. Las peticiones formuladas por ellos no modificaban la limitación del texto. Pedían el reconocimiento explícito de los institutos misioneros y del carácter específico de los mismos. Reclamaban, además, una reforma de la *Propaganda fide* que asignara las tareas de organizar misiones, más bien que controlar territorios de misión. Pedían, además, que se plantease el problema de entablar diálogo con las religiones no cristianas. Soli-

135. Wiltgen, 193.

136. Sobre este cambio, cf. J. B. Anderson, *A Pneumatology of the Paschal Mystery: Ad Gentes I, 2-5*, Roma 1988, 45.

137. Wiltgen, 193; cf. E. Louchez, «La Commission 'De missionibus'», en: J. Famerée, J. Grootaers, M. Lamberigts, Cl. Soetens (eds.), *Les commissions à Vatican II. Colloque de Leuven et Louvain-la-Neuve*, Lovaina 1996, 251-275; F-Van Kerckhoven, 6. El esquema se halla en AS III/6, 327-336.

citaban, finalmente, que la tarea misionera fuera designada como responsabilidad del colegio de los obispos bajo la dirección del papa.

Pero el esquema era todavía más débil desde el punto de vista de la teología y como lectura del momento histórico: la descolonización, la globalización de los problemas, la pobreza quedaban al margen de él, como quedaban también los criterios eclesiológicos reconocidos en la constitución sobre la Iglesia. El esquema planteaba un preámbulo que fijase los «principios» de la actividad misionera, que (a pesar de reconocerse lo anticuado de la distinción) se practicaba en los territorios sujetos a la «Propaganda» o allá donde no se había efectuado aún la implantación de la Iglesia. Los distintos puntos establecían: La necesidad de la misión, la cual seguía siendo necesaria aun hoy día para mostrar que la Iglesia era «el medio universal de salvación» (nº 1). La actividad misionera se ejerce, según el nº 2, por la autoridad de los obispos a través de los misioneros dirigidos por las órdenes religiosas, por los institutos misioneros o movidos por el ejemplo de los apóstoles. Las etapas de la labor misionera (nº 3) se expresan en la acogida de los pobres, en la predicación como llamada a la fe en Cristo, en la catequesis de los conversos por medio de los sacramentos del bautismo, de la confirmación y de la eucaristía, en la participación en la vida de la comunidad cristiana con el fin de formar vocaciones y jerarquías autóctonas, y en la capacidad de la Iglesia para enseñar la verdad religiosa y la moralidad del orden natural de regir la sociedad. La actividad misionera (nº 4) está dirigida por un «Consejo central para la evangelización», que está creado como «secretaría de expertos» de la «Propaganda», cuyos poderes no están limitados en modo alguno por este órgano, del que pueden formar parte los obispos residenciales. El nº 5 considera la tarea misionera como un deber de todo el episcopado, del cual surge la *communio ecclesiarum* («comunidad de las Iglesias»): una expresión que se convertirá en un tema teológico de mucha mayor amplitud que el lugar en que se enuncia. A los sacerdotes «del clero secular y del clero regular» les incumbe también la obligación de poseer tal disponibilidad, lo mismo que a los institutos de perfección y a los laicos (nn. 6-8), que son, todos ellos, instrumentos de la «consecratio mundi». El nº 9 reagrupaba en un único párrafo brevísimo los principios acerca de la «fraterna colaboración» con los no católicos, según todo lo que se establecía en el *De oecumenismo*. En cuanto a las relaciones con creyentes de otras religiones, se remite a las «normas legítimamente establecidas», que de hecho no permitían ningún contacto. Los nn. 10-13 se referían a la formación: formación de la cultura cristiana en los países de misión, formación técnico-científica que debe impartirse en las instituciones misioneras dedicadas al desarrollo, formación de los catequistas y de los misioneros de los diversos institutos, a fin de que se familiaricen con la lengua, la mentalidad y la psicología de los pueblos. Es comprensible que el estilo y los contenidos de tal enfoque fueran criticados muy seriamente en el aula, cuando el esquema llegó a ella durante el cuarto período¹³⁸.

138. «Este esquema se resentía demasiado del aire viciado de las oficinas, y no respiraba suficientemente el aire fresco de los bosques», según N. Calmels, *La vie du Concile*, Le Jas 1966, 201.

8) La comisión para la vida y el ministerio de los sacerdotes¹³⁹

La impresión de hallarse en deuda con los sacerdotes llegó a ser tan viva entre los padres conciliares que éstos, al terminar el segundo período, decidieron dirigir un mensaje a los sacerdotes del mundo. El 29 de noviembre fue presentado un proyecto, pero el mensaje permaneció en segundo plano. La explicación oficial declaró que las enmiendas presentadas habían sido tantas, que resultaba casi imposible efectuar una redacción definitiva durante el poco tiempo que quedaba¹⁴⁰.

La comisión preparatoria¹⁴¹ había redactado tres esquemas: sobre «La santidad de los clérigos»; «Los oficios y los beneficios clericales»; «La distribución de los sacerdotes», y otro esquema sobre «El cuidado de las almas». La comisión conciliar encargada «De la disciplina del clero y del pueblo cristiano» elaboró, partiendo de estos esquemas, un nuevo texto titulado *De clericis*, que fue aprobado por la comisión de coordinación el día 25 de marzo de 1963, y que poco antes había sido remitido a los padres¹⁴². Finalmente, el texto fue reelaborado a base de las observaciones recibidas y recibió el título de *De sacerdotibus*.

El día 23 de enero de 1964 la comisión de coordinación comunicó que el esquema debía quedar reducido a sus puntos esenciales, expresados en forma de proposiciones. El nuevo texto, enmendado según lo exigido por tales directrices, estaba constituido por diez proposiciones precedidas por un preámbulo, en el cual se hacía referencia a cuanto la constitución *De ecclesia* había afirmado sobre la naturaleza del sacerdocio y del ministerio de los sacerdotes. El nuevo esquema *De sacerdotibus* experimentó desde entonces algunas modificaciones más, con arreglo a las observaciones que algunos padres habían enviado por escrito a la comisión. Las novedades del texto corregido con respecto al texto inicial, novedades que eran fruto de las propuestas formuladas por la comisión en su reunión del 27 de abril de 1964, se manifiestan de manera palpable en el cambio del punto de vista, perceptible en las explicaciones y en las orientaciones de la co-

139. Cf. R. Wasselyncq, *Les prêtres. Élaboration du décret «Presbyterorum Ordinis» de Vatican II. Synopse*, Desclée (1968); J. Frisque, «Le Décret 'Presbyterorum Ordinis'. Histoire et commentaire», en: *Vatican II. Les prêtres. Formation, ministère et vie*, Paris 1968, 124-185; J. Lécuyer, «Die Geschichte des Dekrets», en: *LThK. Zweite Vatikanische Konzil III*, 127-141.

140. Para profundizar en tal cuestión se puede consultar, por ejemplo: Wenger, 228-231. «ICI», n° 206, 13, escribía: «¿La importancia de las observaciones formuladas por los padres fue la única razón del fracaso del mensaje? Al día siguiente, 3 de diciembre, el card. Feltin dijo a un periodista que, en realidad, el texto había encallado a causa del Santo Oficio, el cual había juzgado que las propuestas presentadas estaban llenas de errores».

141. Después de comenzado el Concilio, el card. Pietro Ciriaci continuó desempeñando el cargo de presidente de la comisión *De disciplina cleri et populi christiani*, cuyo secretario era D. Álvaro del Portillo, del *Opus Dei*.

142. La comisión había distribuido en su interior el trabajo entre cuatro subcomisiones encargadas de elaborar los diversos capítulos: 1) Subcomisión para el capítulo primero (*De vitae sacerdotalis perfectione*): relator, Fr. Marty, arzobispo de Reims; secretario, J. Lécuyer C.S.Sp; 2) Subcomisión para el capítulo segundo (*De studio et scientia pastoralis*): relator, H. Janssen, obispo de Hildesheim; secretario, R. Sigmond O.P.; 3) Subcomisión para el capítulo tercero (*De recto uso bonorum ecclesiasticorum*): relator, H. Mazzerat, obispo de Angers; secretario, mons. W. Onclin; 4) Subcomisión para el tema *De distributione cleri*, con carácter más bien de exhortación: relator, V. Enrique y Taracón, obispo de Solsona; secretario, mons. G. Violardo.

misión misma. El *De clericis* no hacía referencias explícitas al pueblo de Dios, limitándose a una perspectiva individualista: el sacerdote, en cuanto tal, era considerado como un cristiano que, por el hecho de ser sacerdote, debe aspirar a la santidad más que el resto de los cristianos. Podía observarse en él cierta proximidad al concepto de «sacerdote-monje», que ha escogido una «vida perfecta» o un «estado de perfección». Esta perspectiva representaba el aspecto más vivo de una espiritualidad que tenía sus raíces en la piedad sacerdotal desde los tiempos de san Juan Crisóstomo. En cambio, el texto del 27 de abril comenzaba considerando la vida del sacerdote en su relación esencial con el apostolado, perfilando tal apostolado de manera menos atemporal. La orientación pastoral aparecía en las cuatro primeras líneas de la introducción, mediante una referencia directa al *De ecclesia*.

9) La comisión para los seminarios, los estudios y la educación católica

Era presidente de esta comisión el card. Pizzardo y eran vicepresidentes el card. De Barros Câmara y Dino Staffa (nombrados ambos por el papa). Era secretario el benedictino alemán A. Mayer, antiguo rector del Pontificio Ateneo Anselmiano de Roma. Entre los miembros elegidos, solamente cinco habían formado parte de la comisión preparatoria, entre los cuales se hallaba Blanchet, arzobispo titular y rector del *Institut Catholique* de París. La comisión preparatoria había elaborado dos esquemas: uno sobre las vocaciones sacerdotales y el otro sobre la formación de los futuros sacerdotes. La comisión competente redactó entonces el texto titulado *De sacerorum alumni formandis*, que fue enviado a los padres conciliares en mayo de 1963.

Pero durante la segunda intersesión, basándose en la directriz dada por la misma comisión de coordinación el 23 de enero de 1964, el esquema quedó reducido a algunas proposiciones sencillas, que serían sometidas a la votación del Concilio sin ninguna discusión preliminar. La comisión encargada del esquema tenía ya preparadas tales proposiciones el día 11 de marzo de 1964 con el título *De institutione sacerdotali*. El día 27 de abril, la comisión de coordinación las aprobó, y en mayo fueron enviadas a los padres.

El texto presentado reflejaba «una vía media para la reforma de los seminarios y una perspectiva equilibrada» (Carraro)¹⁴³. Los problemas de los seminarios no se eludían, pero tampoco se afrontaban en la forma radical exigida en el aula por algunos padres (Döpfner, Léger y Suenens, por ejemplo)¹⁴⁴. Con respecto a la formación, la recomendación del estudio de la *philosophia perennis* (así como de las enseñanzas de la doctrina de santo Tomás de Aquino, tal como se presentaban) serían discutidas en el aula. Cuando el esquema llegaba a la revisión de los estudios (cap. V, nn. 13-18), se exhor-

143. Para conocer las intenciones exactas de la comisión, véase el análisis de J. Sauvage, «Orientations conciliaires pour la formation des prêtres», en: *Les prêtres dans la pensée de Vatican II*, número especial de la revista «Vocation» (París), enero de 1966, 193-223; véase también: G. Lefeuve, *La vocation sacerdotale dans le IIe concile du Vatican*, Paris 1968.

144. Cf. R. Rouquette, *Une nouvelle chrétienté*, Paris 1968, cap. VIII («La réforme des séminaires»), 137-153.

taba a que el espíritu de los seminaristas estuviera abierto al misterio de Cristo, que domina la historia de la Iglesia y del mundo (nº 14, 1). Por tanto, era necesario que los estudios comenzaran con un curso de introducción centrado en el misterio de la salvación (nº 14, 2), y que hubiese una integración armónica entre las disciplinas filosóficas, por un lado (*philosophia perennis* y filosofías recientes, nº 15), y las disciplinas teológicas, por el otro lado (siendo la Sagrada Escritura el alma de todas ellas, nº 16), con la mirada puesta en la unidad de la formación filosófica y teológica (nº 17). Para la formulación de tal orientación, el secretario de la comisión había solicitado la ayuda del P. Häring, principalmente en lo referente a la teología moral. Sobre la base de cuanto habían pedido algunos obispos en sus votos *iuxta modum*, el Concilio debería condenar explícitamente la teología moral legalista de los últimos siglos. Häring, que se daba cuenta de que tal cosa era imposible, propuso un texto que fuera capaz de evitar anticipadamente una recaída en las deformaciones del pasado:

Procúrese con particular diligencia que los alumnos se formen mediante el estudio de la Sagrada Escritura, la cual debe ser, por decirlo así, el alma de toda la teología [...] De manera semejante, todas las demás disciplinas teológicas deben renovarse por medio de un contacto más vivo con el misterio de Cristo y con la historia de la salvación. Póngase especial empeño en perfeccionar la teología moral, la cual, alimentada más abundantemente por la doctrina de la Escritura, debe ilustrar, mediante una exposición científica, la altura de la vocación de los fieles en Cristo y su obligación de producir fruto en la caridad para la vida del mundo. De la misma manera, en la exposición del derecho canónico y en la enseñanza de la historia eclesiástica, téngase bien presente el misterio de la Iglesia, según la constitución dogmática sobre la Iglesia (*Optatam totius*, nº 16).

Puesto que se trataba de una extensa variación del texto, se pidió una votación específica, que expresó una aprobación casi unánime¹⁴⁵.

Este documento, que no provocó en el aula demasiadas observaciones, lo mismo que el documento sobre el ministerio y la vida sacerdotales, fue objeto posteriormente de críticas bastante radicales¹⁴⁶: parecía ignorar la crisis de identidad del sacerdote en el mundo occidental, una crisis que era visible en aquel tiempo, por ejemplo, a la luz de la experiencia de los sacerdotes obreros en Francia, símbolo de la transición de una Iglesia clerical a una Iglesia concebida como pueblo de Dios, tal como lo exigía una sociedad más secular y como lo exigía igualmente el espíritu del Concilio.

Esta misma comisión (cuya obra tenía el mismo ámbito de competencia que el correspondiente dicasterio romano, la congregación para los seminarios y para las universidades) recibió también el encargo de estudiar la cuestión de las escuelas católicas.

Durante el segundo período del Concilio, la comisión comenzó a elaborar la quinta redacción del esquema, cuyo texto estuvo terminado al comienzo de la intersesión

145. B. Häring, *Testimonianze. La mia partecipazione al Concilio Vaticano II*, en: «CrSt» 15/1 (1994) 174-175. Sobre la cuestión moral, Häring se halla detrás de un párrafo importante sobre la dignidad de la conciencia, que se halla en la *Gaudium et spes*, párrafo 16.

146. Véase, por ejemplo: G. Alberigo, en: *Storia dei concili ecumenici*, Brescia 1990, 442 y 445-446; véase también, desde una perspectiva diferente: H. Legrand, en: «Revue des sciences philosophiques et théologiques» 59 (1975) 688-693.

1963-1964. Como sucedió con los otros esquemas, también en este caso la comisión de coordinación comunicó, el 23 de enero de 1964, que el esquema debía ser reducido, y pidió, por tanto, a la comisión competente que lo transformara en un *votum* que mostrase la importancia de la educación y de la escuela católica. A pesar de esto, el 3 de marzo de 1964 la comisión presentó un texto de diecisiete proposiciones (sexta redacción), en vez del *votum* pedido. Así y todo, la comisión de coordinación prefirió este texto al *votum*, y el 17 de abril de 1964 lo aceptó¹⁴⁷.

Las sucesivas reelaboraciones del texto muestran las dificultades que entrañó la definición de su orientación: en el seno de la comisión se vivieron fuertes tensiones, que a veces llegaron a alcanzar cierto dramatismo. Dentro del Concilio hizo su aparición un movimiento contra las instituciones cristianas: una corriente secularizadora proponía que se acabara con las escuelas católicas. A algunos la escuela católica les parecía una institución esencial para la evangelización; a otros, en cambio, les parecía como un instrumento de privilegio y de poder; para algunos de estos últimos, la escuela católica no habría debido ni siquiera existir. Así que los problemas de la educación cristiana se planteaban a la Iglesia de manera bastante radical¹⁴⁸.

Por esta razón se consideraba oportuno el ir más allá de la consideración específica de la escuela católica, publicando una declaración sobre la educación cristiana, de la cual la escuela católica seguía siendo uno de los vehículos privilegiados. Pero, aun así, no era fácil definir concretamente la perspectiva que había que dar a tal declaración: aun comprendiendo y aceptando esta orientación, que tenía «la ventaja de no cerrar ninguna puerta y de ofrecer sugerencias capaces de ayudar a la renovación de este inmenso sector» (Laurentin), no se veía cómo podría llegarse a definir el mensaje propio de un Concilio en un terreno que tanto abundaba en ambigüedades. Algunos miembros mantenían que era necesario desarrollar una legislación canónica para las escuelas cristianas; otros pensaban que la comisión debía trabajar en una especie de proclamación o declaración sobre la educación y la escuela; no faltaban tampoco los que pensaban que la comisión debía enumerar las dificultades existentes en materia de educación, a fin de hallarles los remedios adecuados.

Todo esto explica la agitada historia de la redacción de un texto sobre una serie de problemas que implicaban cuestiones de gran importancia, porque suponían la colaboración de la familia, del Estado (¿confesional o no confesional?) y de la Iglesia... Además, como se vería claramente en el debate conciliar, durante el tercer período, la cuestión se hallaba condicionada por la diversidad de los contextos geográficos e históricos. Por eso, «al final del debate resultaba bastante difícil conocer la opinión del Concilio sobre esta declaración»¹⁴⁹.

147. Sobre toda esta evolución, véase especialmente: J. Pohlschneider y P. Dezza en: LThK. *Das Zweite Vatikanische Konzil* II, 358-404; Ph. Delhayé, «DTC Tables», cols. 4326-4327.

148. Véase el artículo de J. V. Daem, obispo de Amberes, miembro de la comisión y relator para la declaración: *À propos de la déclaration conciliaire sur l'éducation chrétienne*, en: «OssRom» (edición francesa), 12 de noviembre de 1965, 8.

149. A. Wenger, *Vatican II. Chronique de la troisième session*, 219.

10) La comisión para las Iglesias orientales

Si el valioso diario de mons. Edelby, arzobispo titular de Edesa y miembro de la comisión para las Iglesias orientales¹⁵⁰, ofreciera también informaciones sobre la actividad de las intersesiones, conoceríamos en forma detallada las vicisitudes por las que pasó el texto confiado a esta comisión. Pero como no es así, debemos contentarnos con las noticias que el mismo mons. Edelby publicó, juntamente con I. Dick, en el comentario que apareció en París en el año 1970, en la serie «Unam Sanctam».

Durante la intersesión 1963-1964, en el curso de una semana de trabajo (del 10 al 16 de marzo de 1964), la comisión corrigió y mejoró, basándose en las enmiendas y en las propuestas recibidas, el texto que en mayo de 1963 había sido enviado a los padres conciliares con el título *De unione Christianorum Orientalium*¹⁵¹. Los líderes más activos de la comisión —los patriarcas Máximos IV (melquita) y Paul-Pierre Méouchi (maronita), el obispo melquita N. Edelby y el abad alemán Hoeck, así como mons. Provenchères (Francia) y mons. Baudoux (Canadá)— lamentaron no haber sido invitados, como habría sido conveniente, para los trabajos de la intersesión, los cuales habían quedado así en manos de los «expertos que vivían en Roma» (Edelby). Ahora bien, al mismo tiempo, conforme a la exigencia manifestada el 23 de enero de 1964 por la comisión de coordinación, el texto quedó reducido, según lo previsto en el «Plan Döpfner», a 29 artículos (*versión C*). Este nuevo texto, enmendado por una subcomisión presidida por Batanian, patriarca de los armenios (Líbano), fue aprobado casi por unanimidad, durante el mismo mes de marzo, con ocasión de una reunión plenaria de la comisión¹⁵². El 27 de abril de 1964, el texto, una vez aceptado por la autoridad competente, fue enviado a los padres conciliares.

11) La comisión para la vida religiosa¹⁵³

Al comienzo de la segunda intersesión, los miembros y los consultores de la comisión para el estudio de los problemas de la vida religiosa no habían sido cambiados de manera importante, en comparación con la comisión creada el 5 de junio de 1960. La única excepción era su presidente: el card. Antoniutti sustituyó al card. Valeri.

La comisión de coordinación, queriendo aplicar el «Plan Döpfner», ordenó (el 23 de enero de 1964) a Antoniutti que redujera el texto de aquel documento (que tenía ya a sus espaldas una larga historia¹⁵⁴) a simples proposiciones. Éstas, a su vez, habrían de

150. R. Cannelli (ed.), *Il Vaticano II nel diario di un vescovo arabo*, Cinisello B. 1996.

151. Cf. N. Edelby-I. Dick (eds.), *Vatican II. Les Églises Orientales catholiques, décret «Orientalium ecclesiarum»*, Paris 1970. Véase también: A. Favalle-I. Ortiz de Urbina (eds.), *Decreto sulle Chiese Orientali cattoliche*, Torino 1967, 435-460; J. M. Hoeck, «Decretum de Ecclesiis Orientalibus: Einleitung und Kommentar», en: LThK. *Das Zweite Vatikanische Konzil I*, Freiburg-Basel-Wien 1966, 362s.

152. *Vatican II. Les Églises Orientales catholiques*, 78-81.

153. Véanse los estudios clásicos de Fr. Wulf S.J., en: LThK. *Das Zweite Vatikanische Konzil II*, 250-265, y de A. Le Bourgeois, «Historique du Décret», en: *Vatikan II. L'adaptation et la rénovation de la vie religieuse*, Paris 1967, 51-72.

154. En efecto, durante la fase preparatoria del Concilio, en febrero de 1962, la comisión para los religiosos, presidida por el card. Valeri y con el P. Rousseau O.M.I. como secretario, había elaborado un primer

aprobarse sin debate, después de ser adaptadas a las observaciones que habían llegado por escrito. La comisión¹⁵⁵ comenzó a trabajar, organizándose en tres subcomisiones¹⁵⁶, dirigidas por una subcomisión coordinadora que preparó el esquema¹⁵⁷. Después de un meritorio esfuerzo, el resultado de este trabajo fue un texto de cuatro páginas y diecinueve artículos, titulado *De religiosis*. El texto fue analizado en una reunión plenaria del 4 al 7 de marzo y llevó como fecha el 20 de abril de 1964. Por ser un texto más bien pobre, no fue bien acogido por los padres conciliares¹⁵⁸. A base de las pocas observa-

esquema (véanse: A. Indelicato, *Difendere la dottrina o annunciare l'evangelo*, Genova 1992, 161-165; L. C. Marques, «Per il rinnovamento della vita religiosa», en: G. Alberigo y A. Melloni [eds.], *Verso il Concilio Vaticano II (1960-1962)*, Genova 1993, 442-444; para conocer el contexto de los problemas que habían surgido durante la primera intersección, cf. *Historia del Concilio Vaticano II*, vol. 2, 433-439). El consejo de la presidencia (a fines de noviembre de 1962), el card. Cicognani en nombre del papa (el 5 de diciembre de 1962) y la comisión de coordinación (en enero de 1963) pidieron, según este orden, que se redujera el esquema. Así lo hizo la comisión conciliar presidida por el card. Antoniutti, el 20 de febrero de 1963. Esta segunda redacción, titulada *Schema de religiosis*, después de recibidas las enmiendas sugeridas por el card. Döpfner, apareció el 22 de abril de 1963 en forma de folleto de treinta y cinco páginas. Era menos jurídico que el anterior e insistía más en la necesidad de renovación. Sin embargo, el texto era todavía demasiado largo y minucioso. Por eso, Cicognani pidió una ulterior reducción. Para una información pormenorizada sobre el desarrollo de los trabajos de esta comisión, cf. L. Gutiérrez Martín, *Processus historico-doctrinalis decreti conciliaris: De accomodata renovatione vitae religiosae*, en «Commentarium pro religiosis» 45 (1966) 17-39.

155. En aquel momento, la comisión, que tenía aún como secretario al P. Rousseau, a quien se había unido como secretario adjunto el P. Le Bourgeois, superior general de la Congregación de Jesús y María (Eudistas), estaba constituida por veinte miembros elegidos por el Concilio, y por diez miembros nombrados por el papa. La representación de las diversas zonas geográficas era más equilibrada que en la primera comisión (cf. A. Indelicato, «Formazione e composizione delle commissioni preparatorie», en: *Verso il Concilio Vaticano II*, 57). He aquí la lista de los miembros. *Elegidos*: mons. Huyghe (Arras, Francia); Leiprecht (Rotterdam, Alemania); Tabera (Albacete, España); Bortignon (Padua, Italia); card. Landázuri (Lima, Perú); Beck (Salford, Inglaterra); Retz O.S.B. (Beuron, Alemania); Echevarría (Ambato, Ecuador); Flahif (Winnipeg, Canadá); Daly (Des Moines, Estados Unidos); Tomizawa (Sapporo, Japón); Urtasun (Aviñón, Francia); Sepinski O.F.M.; Cahill (Cairns, Australia); McShea (Allentown, Estados Unidos); Botto (Cagliari, Italia); McDevitt (auxiliar de Philadelphia, Estados Unidos); Borromeo (Pessaro, Italia); Stein (auxiliar de Tréveris, Alemania); Cordeiro (Karachi, Pakistán). *Nombrados*: Jansens (superior general de la Compañía de Jesús); Ziggìotti (superior general de los Salesianos); Perantoni (Lanciano, Italia); Mels (Congo); Philippe O.P. (Curia); Haller (abad primado de los Canónigos Regulares); Compagnone (Anagni, Italia); Vendragon (Kuala Lumpur, Malasia); Sipovic (titular de Mariamma, Italia); Kleiner (superior general de los Cistercienses).

156. Para los capítulos I, IV, V, VI: P. Botto (presidente), card., Landázuri, L. Haller, B. Echevarría, C. Borromeo, P. Perantoni; expertos: A. Combes, Tocanel, E. Gambari, S. Goyeneche. Para los capítulos II y III: Philippe (presidente), J. Urtasun, A. Tabera, G. Beck, Th. Cahill, B. Reetz; expertos: G. Thils, J. Fohl, C. Berutti, J. Sanchis, Zacaria di S. Mauro. Para los capítulos VII, VIII, IX: C. Leiprecht (presidente), G. Flahiff, H. Bortignon, J. McShea, G. Huyghe, McDevitt; expertos: Ch. Moeller, G. Van den Broek, E. Heston, A. Gutiérrez.

157. Card. Antoniutti (presidente), C. Leiprecht, P. Botto, J. Urtasun, P. Philippe, B. Stein, E. R. Compagnone, G. Huyghe, S. Kleiner, A. Sépinski; expertos: G. Thils, Th. Gascon, M. Abellán, E. Gambari.

158. El texto enviado en la primavera de 1964 no fue considerado muy satisfactorio. Y eso, a pesar de que la comisión no había recibido muchas observaciones por escrito antes de la apertura del tercer período, exceptuadas las sesenta y seis recibidas de los obispos de Alemania y de los países escandinavos; cf. *Observationes Exc. morum Patrum Concilii Oecumenici Vaticani II circa schema «De religiosis», in Sessione generali Concilii approbandum*, Romae, die 9 mensis septembris A.D. 1964. Hubo que preparar otro esquema, el cuarto, que fue distribuido a los padres el 23 de octubre, después que el segundo hubiera sido presentado ya el día 10. El mismo Döpfner, que había seguido de cerca el texto sobre los religiosos desde su nacimiento, se sintió insatisfecho del esquema segundo e hizo una crítica radical del mismo: Para contribuir a

ciones, enviadas por escrito por los obispos, el documento fue modificado ligeramente, comenzando ya por su título, que se convirtió en: *De accomodata renovatione vitae religiosae*.

12) La comisión sobre la disciplina de los sacramentos

Al principio la comisión preparatoria había tenido un extenso proyecto que consistía en la preparación de tres esquemas: *De sacramento confirmationis*, *De sacramento poenitentiae*, *De sacramento ordinis*. A esto se añadían otros temas de disciplina eclesiástica. El tono adoptado era predominantemente canónico, quizás a causa de la personalidad del presidente de la comisión, el card. Aloisi Masella, y en grado mayor aún por la personalidad de su secretario, el jesuita español R. Bidagor, profesor de derecho canónico en la Universidad Gregoriana de Roma.

La comisión de coordinación redujo a proporciones más modestas las ambiciones de la comisión conciliar. De todos aquellos proyectos no quedaría más que el proyecto de un *votum* sobre el sacramento del matrimonio. Un *votum* que se transmitiría a la comisión formada por Pablo VI para la reforma del Código de Derecho Canónico. Puesto que se trataba de medidas prácticas, más bien que de doctrina, y teniendo en cuenta que el Concilio no se ocupaba de la reforma del Código, lo único que podía hacerse era formular un *votum*. El primer proyecto enviado a los padres en la primavera de 1964 era ya la tercera redacción. La comisión permanente lo había elaborado, según la forma prevista, entre los días 3 y 7 de marzo de 1964. El papa autorizó entonces su envío a los padres conciliares el 27 de abril de 1964¹⁵⁹. Se trataba de un texto breve, de escasamente dos páginas, que no se limitaba al problema de los matrimonios mixtos, aunque tal cuestión constituyera el centro de su interés. El P. Häring, que desde el comienzo del Concilio había escrito sobre cuestiones de pastoral matrimonial, y especialmente sobre los matrimonios mixtos, fue consultado, aunque él no formaba parte de la comisión. Llamado por Franz von Streng, obispo de Basilea y miembro de la comisión, Häring colaboró eficazmente en la redacción del texto, que sería presentado en el aula el 20 de noviembre de 1964¹⁶⁰. La congregación para los sacramentos, organismo de la curia, había legislado a su vez sobre los matrimonios mixtos, llegando a conclusiones bastante precisas, aunque no siempre conformes con el espíritu ecuménico que caracterizaba al Concilio. Al card. Masella y al P. Bidagor, respectivamente prefecto y secretario de la congregación para los sacramentos, y que ocupaban también los mismos cargos en la correspondiente comisión conciliar, les resultaba fácil transferir las conclusiones adoptadas por la congregación a la comisión conciliar. Esto explica el hecho de que, durante el debate, fuera distribuido un nuevo texto, más claro y más completo que el anterior, y que contenía detalles precisos sobre los impedimentos para el matrimonio, sobre los

la reforma de la Iglesia —afirmó—, eran necesarios los institutos religiosos. ¿Ese texto era capaz de fomentar tal renovación? A su juicio, no. Le faltaban centros de gravedad, *Schwerpunkte*.

159. Cf. B. Häring, «Schema voti de matrimonii sacramento. Vorgeschichte und Kommentar», en: LThK. *Das Zweite Vatikanische Konzil* III, 595-606.

160. Häring, *Testimonianze*, 168-169.

matrimonios mixtos y sobre la forma de celebrarlos. La cuestión representaba una *crux* (Döpfner) para las relaciones entre cristianos de diferentes confesiones¹⁶¹.

d) *El esquema XVII (1-3 de febrero y 4 de junio)*

Durante la segunda intersesión, la historia del esquema XVII conoció uno de los momentos de mayor efervescencia en su elaboración¹⁶². El esquema, que Fesquet había descrito como «la estrella del espectáculo» y que el P. Congar había definido a su vez como «la Tierra prometida» del Concilio, pasó por una docena de redacciones¹⁶³.

1) El esquema al comienzo de la intersesión

El primer texto, el esquema «romano», fue elaborado en la primavera de 1963 por una comisión mixta integrada por miembros de la comisión teológica y por miembros de la comisión para el apostolado de los laicos. El 11 de abril de 1963 se publicó la encíclica *Pacem in terris*, la cual puso en movimiento varias cosas. La comisión de coordinación, insatisfecha del primer texto, confió al cardenal Suenens la preparación de un nuevo proyecto para el esquema que todavía seguía llamándose esquema XVII. De esta manera nació el denominado esquema de Malinas.

Estas tentativas mostraban cierta fluctuación, reflejo a su vez de las divergencias entre diversas orientaciones acerca de la conveniencia de dar importancia primaria a una declaración de los principios teológicos o de ofrecer una descripción empírica de la realidad de un mundo en transformación. No cabe duda alguna de que, desde el comienzo del proyecto, se sintió una oposición entre el punto de vista «teológico» y el punto de vista «sociológico». Esta oposición entre las perspectivas de fondo no fue nunca superada claramente. Por eso, el texto fue una especie de péndulo, caracterizado en un primer momento por el predominio de un enfoque sociológico (proyecto Pavan, mayo de 1963), en un segundo momento, por el de un enfoque teológico (esquema de Malinas, octubre de 1963), y en un tercer momento, por el de un enfoque más bien sociológico (proyecto de Zúrich, febrero de 1964). En la cuarta y definitiva versión, y a consecuencia de las correcciones efectuadas por el grupo de trabajo doctrinal, el texto estuvo caracterizado por la yuxtaposición, más bien que por la integración, de los dos enfoques (septiembre de 1964). La intención del grupo de trabajo, durante la segunda intersesión, fue sin más la de integrar en forma armónica el material sobre el que estaba trabajando, reduciendo la presentación abstracta y deductiva de la doctrina y desarrollando el

161. Cf. Rouquette, *Une nouvelle chrétienté*, 155-180.

162. Cf. Ch. Moeller, *L'élaboration du Schéma XIII. L'Église dans le monde de ce temps*, Tournai-Paris 1968, objeto de una crítica matizada por parte de J. Perarnau, *¿Lovaniense I o Vaticanum II?*, en: «Analecta Sacra Tarraconensia» XLI (1968) 173-179; A. Glorieux, *Historia praesertim sessionum schematis XVII seu XIII. De ecclesia in mundo huius temporis* (obra mimeografiada); F-Häring.

163. La historia del trascurso del esquema hasta convertirse en la constitución *Gaudium et spes* fue objeto de numerosos estudios, reunidos escrupulosamente en la tesis doctoral de G. Turbanti, *La redazione della costituzione pastorale «Gaudium et spes»*.

análisis concreto e inductivo. Como era de esperar, la multiplicación de los grupos encargados de elaborar el esquema XVII intensificó los obstáculos hallados en el camino hacia una redacción satisfactoria del esquema que hubiera de presentarse a los padres. A pesar de todos los intentos, se vio claramente, al comenzar el tercer período (otoño de 1964), que el equilibrio entre los aspectos doctrinales, sociológicos y pastorales no se había logrado todavía, y que todas las propuestas formuladas se sobreponían unas a otras, en vez de integrarse en una sola.

Poco antes de que finalizara el segundo período conciliar, Cento promovió una reunión que se celebró el 29 de noviembre¹⁶⁴. El 4 de diciembre, en una reunión de la subcomisión central, celebrada en la residencia de mons. Hengsbach, se estuvo de acuerdo en que cada uno de sus miembros había ofrecido un esbozo de lo que se pensaba que debía ser el esquema. Sobre la base de aquellas sugerencias, y haciendo referencia a los textos anteriores, los nuevos secretario y subsecretario de la comisión central, Häring y Sigmond, debían preparar entonces un nuevo texto, con la ayuda de expertos residentes en Roma, bajo la dirección de Guano¹⁶⁵. Se pidió, además, que tales esbozos fueran enviados antes de las ya próximas Navidades, de tal manera que los expertos romanos, especialmente Sigmond y Tucci, pudieran examinarlos, y que hacia el 10 de enero comenzara la labor de redacción propiamente dicha¹⁶⁶.

2) El primer esbozo del esquema durante la intersesión

Los redactores se atuvieron al principio según el cual la comisión central no trataba de corregir el texto romano, ni el de Malinas, y no pensaba tampoco en combinarlos ambos. Sino que la idea era la de comenzar la redacción partiendo de esos textos y basándose además en una nueva consulta. De esta manera llegaron a redactar un texto completamente nuevo¹⁶⁷. El 15 de diciembre Ménager presentó algunas ideas bastante precisas¹⁶⁸, en las que mantenía que no era suficiente señalar los problemas concretos de la humanidad, sino que, partiendo de ellos, había que hablar también de la misión confiada por Cristo a la Iglesia, a fin de obtener las respuestas concretas a tales problemas. Su esquema tenía tres partes: 1) Las cuestiones suscitadas por el mundo de hoy (la problemática). 2) Los principios teológicos que constituyen la base de una respuesta teológica a tales cuestiones. 3) Las aplicaciones concretas de tales principios a las cuestiones suscitadas¹⁶⁹.

Trataba de ser, indudablemente, un esquema alternativo al esquema de Malinas, y era bastante diferente del esquema romano. La propuesta de Ménager fue enviada a los

164. Cf. R. Tucci, «Introduction historique et doctrinale», en: *Vatican II. L'Église dans le monde de ce temps*, Paris 1967, vol. II, 33-127; Ph. Levillain, *La mécanique politique de Vatican II*, Paris 1975, 344-345; Häring, *Testimonianze*, 169-171. Precisamente en aquel mismo día Suenens, invitado por el card. Florit, pronunció una importante conferencia en la universidad de Florencia sobre «La Iglesia de hoy ante la pluralidad de las culturas», basándose en un texto preparado por Dossetti (F-Dossetti II, 214a).

165. F-Häring, 2347.

166. F-Häring, 2441, y también Glorieux, *Historia*, 40.

167. F-Häring, 2441.

168. F-Häring, 2342; el 22 del mismo mes, él añadió *Nouvelles remarques...* (F-Häring, 2322).

169. Ménager, *Notes sur le schéma XVII*, en: F-Häring, 2158.

obispos consultados, para que la tuvieran en cuenta como punto de referencia. En Alemania, Hengsbach reunió un pequeño grupo de estudio, en el que participaron él mismo, Schröffer, Höffner y Hirschmann¹⁷⁰. En Francia, Ancel en Lyon¹⁷¹ y Ménager en Meaux organizaron igualmente sus grupos de trabajo. Ménager consultó a Renard, obispo de Versalles, al jesuita P. Thomas, al canónigo Hauptmann y a un grupo de consejeros vinculados con la JOC, que se relacionaban con el P. Le Guillou, del centro Istitina, y con el P. Maxime Hua, de la misión de París¹⁷². Ménager envió también su texto a obispos de otros países, por ejemplo, al obispo vietnamita Hien, a fin de obtener una visión más completa de los distintos puntos de vista. En Brasil, mons. Hélder Câmara reunió un grupo de expertos bajo la dirección de Cândido Antonio Mendes Almeida.

El día 18 de diciembre, Hirschmann había enviado ya las propuestas del grupo alemán, las cuales se movían en el marco de una integración del texto romano y del texto de Malinas. Manifestaban el interés de aquel grupo por conservar la orientación eclesiológica y por insistir en la presencia activa de la Iglesia en la construcción del mundo moderno¹⁷³. Mons. Ancel tomó como punto de partida el discurso con que Pablo VI había inaugurado el segundo período, y de esta manera propuso un esquema orientado hacia el *diálogo* con el mundo moderno: «La Iglesia ante los grandes problemas de nuestro tiempo»¹⁷⁴. Partiendo de la idea del diálogo, su esquema se distanciaba de la perspectiva eclesiológica y buscaba el camino de una respuesta que no se fundamentara en soluciones técnicas a las graves cuestiones sociales, sino que se basara más bien en el aspecto moral que se halla siempre implícito en tales cuestiones. Mons. Ménager preparó un nuevo *Proyecto de plan para el esquema XVII*: propuso un primer capítulo sobre la actitud abierta y dispuesta a escuchar que la Iglesia debía mantener hacia el mundo, y sobre la atención a «las señales de los tiempos»; un segundo capítulo, más teológico, con la «Respuesta de Dios» a la luz de la creación y de la salvación; finalmente, un tercer capítulo titulado: «Consecuencias para la Iglesia y para sus miembros», que recalca tres deberes: presencia, diálogo, servicio. De la consulta con Hauptmann y con algunos laicos nació una propuesta, parcialmente diferente, que Ménager se encargó de hacer que llegara a Roma: se trataba de un esquema no teológico ni deductivo, sino más bien psicológico y pedagógico:

170. F-Häring, 2350.

171. Sobre la contribución global de Ancel a la *Gaudium et spes*, cf. O. de Berranger, *Alfred Ancel. Un homme pour l'Évangile (1898-1984)*, Paris 1988, 225-233.

172. A fines de febrero de 1964, el P. Chenu envió a Guano y a Ancel «el estudio, efectuado por un pequeño grupo y basado en las sugerencias de Ménager (obispo de Meaux), sobre las relaciones entre la Iglesia y el mundo». La redacción daba la impresión de ser el texto de Le Guillou-Hua. Esos mismos meses vieron las primeras reuniones en San Luis de los Franceses (Roma) y en Montreuil del grupo de trabajo sobre la «Significación del sacerdote-obrero en la misión de la Iglesia en el ambiente industrial». El grupo estaba constituido por obispos y teólogos, entre los cuales se hallaban Ancel, Chenu, Le Guillou, Martelet y Laurentin. Cf. G. Turbanti, «Le rôle de M.-D. Chenu dans l'élaboration de 'Gaudium et spes'», en: *M.-D. Chenu. Moyen Âge et modernité*, Paris 1997, 173-212; cf. J. Grootaers, *Marie-Dominique Chenu, revisité*, en: «Revue théologique de Louvain» 27 (1996/1) 78-84. La influencia de Chenu se dejó sentir en la mejora del esquema de Zúrich, aunque Hauptmann fue el principal redactor (esquema de Ariccia).

173. F-Häring, 2350.

174. *Projet d'un schéma sur l'Église en face des problèmes du monde d'aujourd'hui*, en: F-Häring, 2332.

que se esforzaba por conducir concretamente a los hombres hacia una concepción cristiana, trabajando con ellos en el plano humano y reconociendo el valor de tal esfuerzo para resolver los problemas de los hombres, para hacer que los hombres lleguen a captar –al final de este camino recorrido en común– una expresión clara de la verdad cristiana¹⁷⁵.

No faltan tampoco las observaciones procedentes del mundo no latino: de Hien¹⁷⁶, por ejemplo, y de Blomjous, para quien la meta consistía en «mostrar a los hombres de nuestro tiempo cuál es, en el plan de Dios, el sentido de este trabajo, y cuáles son los principios que el cristiano y todo hombre de buena voluntad debe seguir en la realización de esta gran obra, a fin de permanecer en la trayectoria trazada por el plan de Dios»¹⁷⁷. El 30 de diciembre, Blomjous pudo participar en una reunión preliminar, celebrada en Roma, con Guano, Sigmond, Tucci y Häring, en la cual, de acuerdo con estas aportaciones, se asentaron las bases de un nuevo esquema. El grupo romano hizo suya la idea del diálogo con el mundo, propuesta por Ancel: el esquema debía ser un «*nuntius earum veritatum, quae specialiter mundum aedificandum spectant, et dialogum cum mundo hodierno promovere vel praeparare poterunt*» («una proclamación de aquellas verdades que se relacionan especialmente con la edificación del mundo y que pueden promover o preparar para un diálogo con el mundo de hoy»). Su base teológica debía ser cristológica, y la «presencia de la Iglesia» debía interpretarse como una continuación de la misión de Cristo. Este enfoque se diferenciaba no sólo del enfoque antropológico del esquema romano, sino también de la perspectiva eclesiológica del esquema de Malinas. Las decisiones adoptadas en la reunión del 30 de diciembre fueron comunicadas a los miembros de la subcomisión central, quienes enviaron, a su vez, sus propias observaciones y aclaraciones.

Entre las contribuciones recibidas vale la pena señalar la del grupo Le Guillou-Hua: se trataba de un proyecto orgánico de esquema, con el título *Adumbratio schematis XVII. De activa praesentia ecclesiae ancillae Domini in hominibus bonae voluntatis* («Esbozo del esquema XVII: sobre la presencia activa de la Iglesia, sierva del Señor, entre los hombres de buena voluntad»)¹⁷⁸. El radicalismo de este documento, al denunciar las injusticias del mundo moderno, revelaba hasta cierto punto que había sido inspirado por Chenu. También aparecía clara la influencia del libro de Congar, *Pour une Église servante et pauvre*, publicado el año anterior. Se recibieron, además, muchas otras sugerencias, fruto del trabajo de diversos grupos, animados a colaborar y a mejorar un esquema que era considerado como de gran importancia. La comisión residente en Roma se reunió en los días 7, 14 y 21 de enero en el *Alfonsianum*, para analizar el material recibido y redactar un texto que sirviera de base para las reuniones de trabajo que iban a celebrarse en Zúrich del 1 al 3 de febrero. El título que se dio a este texto era: «La participación activa de la Iglesia en la construcción del mundo». Häring insistió en que se subrayara la estrecha conexión entre las vidas de los hombres y las «señales de

175. F-Haubtmann, 849.

176. F-Häring, 2349.

177. F-Häring, 2328-2330.

178. F-Häring, 2323; F-Guano, 57.

los tiempos». Cada una de las secciones debía comenzar con una descripción de las señales de los tiempos, y debía pasar después a la descripción de las señales de la presencia de Dios, para dedicarse finalmente a contemplar las señales de los tiempos que originaban preocupación, siempre con el espíritu de proximidad a los hombres y con el optimismo de Juan XXIII¹⁷⁹.

Durante esta fase se formularon ya las palabras iniciales del documento: «Las alegrías y las tristezas, las esperanzas y las angustias de los hombres de nuestro tiempo»¹⁸⁰. En general, la introducción era más bien descriptiva y tomaba como punto de partida el reconocimiento de los desafíos que el progreso plantea a la humanidad. El texto de la introducción estaba dirigido no sólo a los católicos, sino también a los hermanos separados, a los miembros de las religiones abrahámicas y a todos los hombres de buena voluntad, «para sugerirles que se unan a nosotros en la reflexión acerca del pensamiento de Cristo sobre la humanidad (1 Cor 2, 10ss) y para ofrecerles la leal colaboración de los cristianos en la construcción de una ciudad terrena». La introducción finalizaba con un breve párrafo sobre «L'Église, servante des hommes» («La Iglesia, servidora de los hombres»), en el cual se definían las zonas en que la Iglesia podía intervenir con sus enseñanzas; estas enseñanzas, de acuerdo con la dirección adoptada por Ancel, se mantenían fuera del ámbito de los problemas de orden técnico.

Venían luego cuatro capítulos. El primero era antropológico; prefería un enfoque cristológico al enfoque creacionista y acentuaba los valores espirituales y terrenales y la unidad de la vocación humana. El segundo capítulo, que trataba sobre la Iglesia, ponía en relación la misión de la Iglesia con sus relaciones con el mundo. El tercer capítulo estaba dedicado a los principios que rigen el comportamiento de los cristianos corrientes en el mundo: la implicación activa, la práctica del espíritu de pobreza y de diálogo. El cuarto y último capítulo del esquema fijaba su atención en las tareas más urgentes del tiempo presente: el hambre, la guerra, la dignidad de la persona y de la familia. A juicio de Häring, los capítulos habían sido elaborados fundamentalmente a base del texto de mayo de 1963, del esquema de Malinas y de las sugerencias enviadas a Roma, especialmente de las enviadas por Ancel y Ménager. Antes ya de la reunión de Zúrich, el texto recibió críticas. Entre las más significativas se hallan las que Hua envió a Ménager, en las cuales se denunciaba la escasa atención prestada por el esquema a las señales de los tiempos, los cuales dejaban así de representar en el documento una categoría central¹⁸¹. Debemos reconocer lo difícil que resultaba para la comisión encargada de la redacción el elaborar una síntesis que resultara satisfactoria para todos. Sin embargo, aquel documento elaborado siguió siendo el texto que la subcomisión central estudiaría en su reunión de Zúrich¹⁸². Pe-

179. Häring, *Testimonianze*, 170.

180. Este *incipit* expresaba probablemente la intención de recuperar el espíritu con que Chenu había escrito el primer esbozo de «Mensaje al mundo», expuesto en su artículo: *Un Concile à la dimension du monde*, en: «Témoignage Chrétien», 12 de octubre de 1963; cf. A. Duval, «Le message au monde», en: *Vatican II commence*, 104-118.

181. *Schéma XVII. Réflexions sur le projet du 21 janvier 1964* (F-Häring, 2366), y *Schéma XVII-Nouvelles observations*, 30.1.64 (F-Häring, 2365).

182. Glorieux lo envió a los ocho miembros de la subcomisión central el día 23 de enero (cf. Glorieux a Hengsbach: F-Hengsbach, 123).

ro antes aún de que comenzara esa reunión, vemos que el 29 de enero Guano, Moeller y Tucci se reunieron con Vischer, como representante que era del Consejo Mundial de Iglesias, quien se encontraba ya en posesión del texto del 21 de enero. En aquella ocasión no se trató solamente de proporcionarle la nueva redacción del esquema, sino también de afrontar críticamente los problemas del diálogo con los hermanos separados. Vischer pensaba que algunas expresiones del texto eran bastante inoportunas, al igual que la falta de cualquier referencia a ellos –es decir, a los hermanos separados– en el § 19. La conversación versó luego sobre el problema del optimismo subyacente en el texto, y sobre el significado cristológico de la misión de la Iglesia.

3) El esquema de Zúrich¹⁸³

La reunión se celebró en la sede de la revista «Orientierung», de los jesuitas suizos. Además de los ocho miembros de la subcomisión central, participaron en ella Tucci, Sigmond y Hirschmann. La reunión anticipada de la comisión doctrinal, presidida por el card. Ottaviani, y la de la comisión sobre el apostolado de los laicos, creó problemas de incompatibilidad para algunos invitados. Se decidió entonces combinar las dos reuniones: la de la subcomisión sobre el *De ecclesia* y la de la subcomisión central para el esquema XVII. Fueron numerosos los asistentes: Glorieux, De Riedmatten, Moeller, Medina y dos laicos, Sugranyes de Franch y De Habitch. En total los presentes fueron diecisiete¹⁸⁴. En Zúrich, partiendo del texto del anterior mes de enero, se asentaron las bases que seguirían siendo las directrices del documento hasta el final mismo del proceso de redacción. En aquella reunión surgieron algunos puntos de vista y principios nuevos acerca de la actitud de la Iglesia ante el mundo, y éstos serían decisivos para la versión final del texto: 1) La acentuación de la importancia del concepto de diálogo con el mundo moderno (defendido especialmente por Ancel). De este principio se seguía otro: 2) El principio de la solidaridad de la Iglesia con la totalidad del género humano, sugerido principalmente por los teólogos franceses, en particular por el P. Thomas. 3) El principio de las «señales de los tiempos», que se hallaba en algunos documentos franceses enviados a la subcomisión, especialmente en el del P. Le Guillou y de Maxime Hua, los cuales se situaban en la trayectoria definida por la *Pacem in terris* de Juan XXIII. Según tal perspectiva, no se trataba simplemente de estimular una visión optimista de la Iglesia en el mundo moderno, sino también de asignar a las realidades terrenas, como tales, un valor de «lugar teológico» o fuente de teología. El principio de las «señales de los tiempos» implicaba un cambio de metodología con respecto a las redacciones anteriores. En efecto, el método doctrinal y teológico que éstas habían utilizado, era de carácter deductivo. En cambio, el esquema de Zúrich proponía una exposición de tipo inductivo¹⁸⁵. 4) Otro principio central era a la vez antropológico y

183. Cf. Tucci, «Introduction», 60-66.

184. Glorieux, *Historia*, 43.

185. Se creó una subcomisión especial, presidida por McGrath, destinada al análisis de los problemas más importantes del mundo contemporáneo. Comenzó a reunirse en septiembre de 1964 para componer una «Exposición introductoria» que precediera al esquema y explicase en qué contexto histórico debía situarse

crisológico. El lugar central de la persona humana y de Cristo subrayaban la unidad de la vocación humana y la importancia de los valores y de las actividades terrenas.

En aquella reunión se trabajó intensamente y en un clima de cordialidad. Se examinó la estructura general del texto y la de sus diversas secciones (veintitrés en total, además de la conclusión; todo ello en doce páginas). Aunque faltó el tiempo para analizar el capítulo cuarto, los tres primeros fueron reexaminados completamente, y se estableció una armonía entre las directrices del capítulo cuarto y las de los «anexos» que completaban el texto¹⁸⁶.

El proemio contenía la declaración de las intenciones del Concilio, cuyo deseo era el de vivir desde dentro los problemas de los hombres del mundo moderno. Según una serie de etapas que maduró durante la elaboración, el texto se dirigía en primer lugar a los hijos de la Iglesia, después a todos los cristianos, y luego a todos los que admiten la existencia de Dios y a todos los hombres de buena voluntad. El capítulo primero, *De integra hominis vocatione* («La vocación integral del ser humano»), mostraba cómo el hombre no tiene sólo una vocación sobrenatural y afirmaba que la búsqueda de los valores humanos no equivale a una deserción. El texto ponía empeño en situar la vocación humana en una vía media que trascurría entre dos errores extremos, es decir (simplificando un poco), entre el denominado ateísmo¹⁸⁷ y el materialismo, por un lado, y el medieval *contemptus mundi* («desprecio del mundo»), por el otro lado. Basándose en ello, el capítulo segundo examinaba el servicio de los «pastores» en relación con el mundo, y el capítulo tercero analizaba cuál debía ser la actitud del «pueblo de Dios» y, en particular, la actitud del laicado. Se afirmaba que un énfasis en el diálogo y en el paso del diálogo a la colaboración, siempre que ésta fuera posible a la luz de los principios cristianos o racionales de la moral, evitaría la multiplicación de «instituciones privadas de carácter temporal», reservadas exclusivamente para los católicos. El capítulo cuarto consistía en un bloque bastante extenso de material, que era ampliado ulteriormente en los «anexos». En él los redactores habían condensado los capítulos II-VI del proyecto elaborado en mayo de 1963, que abordaban los temas de la dignidad de la persona humana, así como del matrimonio y de la familia, de la cultura y de su fomento, de la vida económica y social, y de la solidaridad entre los pueblos. El texto discutido en Zúrich se fue desarrollando en un proceso de progresiva maduración que duró hasta junio del año 1964.

y entenderse el esquema. (*Document sur le schéma 13. Travaux*: F-Moeller, 1178). En cuanto a la posterior participación del P. Chenu en la subcomisión sobre «las señales de los tiempos», cf. *Primauté*, 81, n. 4.

186. Guano, en la entrevista publicada en «Orientierung», del 15 de febrero de 1964 (reproducida en «La Croix», 23-24 de febrero de 1964; cf. R. Stalder, *Une commission conciliare au travail*, en «Choisir», marzo de 1964, 3-4), manifestó la esperanza de que los «anexos», no destinados a ser discutidos en el aula, pudieran ser promulgados, no obstante, al mismo tiempo que la Constitución. Tales «anexos» constituían un folleto que fue distribuido a los padres el día 30 de septiembre de 1964. Eran cinco: I. La persona humana en la sociedad; II. El matrimonio y la familia; III. La manera de fomentar debidamente el progreso de la cultura; IV. La vida económica y social; V. La comunidad de las naciones y la paz (cf. Ph. Delhay, «Histoire des textes de la Constitution pastorale», en *Vatican II. L'Église dans le monde*, vol. I, 244-246).

187. Cf. P. Ladrière, *L'athéisme au Concile Vatican II*, en: «Archives de Sociologie des Religions» 32 (1971) 53-84.

Después de regresar a Roma, Häring —en nombre de Guano— comunicó a los cardenales Ottaviani y Cento el resultado de la reunión de Zúrich, mientras que Guano informó a Suenens. Entretanto se aceleró la labor de corrección del texto de acuerdo con las sugerencias propuestas en Zúrich, a fin de que el texto pudiera estar a disposición de los miembros de la comisión mixta, la cual debía reunirse a principios de marzo. De esta manera, el texto pudo distribuirse a tiempo, en versión latina y francesa, acompañado por una «Nota de la subcomisión acerca de la naturaleza de este esquema y de los criterios aplicados en su elaboración». Esta nota ofrecía una interpretación global del esquema, y era muy importante para comprender el significado que la subcomisión central había tratado de darle. En ella se señalaban las dificultades para definir claramente el objeto y el sentido del documento, y se hacía notar, además, la necesidad de profundizar en su enfoque teológico.

Otro informe, distribuido probablemente en la misma ocasión y redactado verosímilmente por Häring, «La historia, el estilo, el método y la espiritualidad del esquema XVII», insistía en la continuidad del documento con versiones anteriores, y tenía la intención de definir aproximadamente el sentido del esquema. Es importante lo que afirmaba sobre la «espiritualidad»:

Las respuestas que nos han llegado de los diversos continentes del mundo exigían que el texto expresara una espiritualidad, y no sólo una árida doctrina. Tal espiritualidad no debe elegirse de manera unilateral, sino en cierto modo como una «síntesis de opuestos», a fin de que se obtenga algo que sea aceptable en su totalidad o, por lo menos, que contenga mayor equilibrio. El optimismo con respecto al «mundo» (entendiéndose por este término la criatura que fue hecha buena por Dios, pero que gime bajo el peso del pecado y que anhela participar en la libertad de los hijos) es falso y peligroso si no está equilibrado por otro polo, es decir, si no va acompañado por el espíritu de pobreza y abnegación...¹⁸⁸

De esta manera se trataba de responder a algunas críticas formuladas por los teólogos que creían que, en el esquema de Zúrich, no se habían resuelto cuestiones de gran importancia. Bastará recordar, entre tales críticas, la falta de una adecuada distinción entre la dimensión natural y la dimensión sobrenatural del hombre, y entre la Iglesia y el mundo. O también la crítica contra el espíritu excesivamente optimista del esquema, que terminaba por ocultar la realidad del mal en el mundo contemporáneo, así como la realidad del sufrimiento y de las injusticias, y en particular el problema de la pobreza, ante el cual el Concilio no podía permanecer en silencio, porque estaba en juego la credibilidad misma de la Iglesia. Tales críticas fueron expresadas en la reunión del 4 de marzo de la comisión mixta (la cual no se había reunido desde el 29 de noviembre de 1963). Las críticas procedían de diversas posturas: Rahner, Florit, Ci-

188. «Responsa nobis ex diversis continentibus mundi pervenientia inculcaverunt spiritualitatem, et non siccam doctrinam, praebendam esse. Talis visio spiritualis non ex una sola thesi seligenda est, sed quodammodo tamquam 'complexio oppositorum' ('tensión armoniosa') ut totum aliquid accipiendum vel adhuc ad maius aequilibrium perficienda erit. *Optimismus* versus 'mundum' (in sensu creaturae a Deo bene factae, sed sub peccato gementis et participationem libertatis filiorum anhelantis) esset falsus et periculosus sino alio polo, nempe sine spiritus paupertatis et abnegationis...». F-Häring, 1857-2446; F-Haubtmann, 913.

vardi, Franić, László... Congar dijo que se sentía muy decepcionado de la reunión¹⁸⁹. La comisión se reunió nuevamente el 12 de marzo, y esta vez se inició con la lectura de un documento favorable al esquema, que fue leído por Sugranyes de Franch en nombre de los oyentes laicos¹⁹⁰. Se trató de centrar la discusión en temas generales. Doumith, por ejemplo (y como él algunos otros, entre los cuales figuraba el mismo Ancel), criticó el humanismo excesivamente superficial del texto. Las dificultades encontradas por la comisión suscitaban también el problema de la escasez del tiempo todavía disponible para la reelaboración del esquema. Cento asumió el encargo de hablar de este problema a Pablo VI, y señaló en vista de ello la necesidad de un cuarto período. En aquel momento se trataba de corregir el texto y de preparar una nueva versión del mismo, con miras a la próxima reunión de la comisión mixta, prevista para los comienzos de junio. Semejante tarea fue confiada a Häring y Sigmond, los cuales prepararon el esbozo de una nueva redacción, que fue enviada a los miembros de la subcomisión central el día 15 de abril de 1964¹⁹¹. En la reunión de marzo se distribuyó ya el trabajo entre las subcomisiones, a fin de que pudieran redactar el «Directorio para la elaboración de la Instrucción pastoral sobre la Iglesia en el mundo»¹⁹², que debía presentarse a la subcomisión central a finales de abril. Se crearon las comisiones «De persona humana in societate», «De matrimonio et familia», «De culturae progressu rite promovendo» y «De communitate gentium et pacem»¹⁹³.

4) La maduración del esquema

El día 3 de junio la subcomisión central se reunió en el *Alfonsianum* a fin de realizar los preparativos finales para la presentación del esquema a la comisión mixta¹⁹⁴, la cual se reunió en sesión plenaria, según lo programado, al día siguiente¹⁹⁵. Se inició con el informe de Guano, bastante preciso en cuanto a la definición de los límites de la discusión y de los criterios adoptados para la reelaboración del esquema. Philips y Rahner volvieron también a criticar la confusión en que incurría el texto al no distinguir nítidamente entre el orden natural y el orden sobrenatural. Se escuchó igualmente la petición de que se precisara más el significado del término «mundo», lo cual indujo a Garrone a hablar de la «consecratio mundi» como exigencia de la fe¹⁹⁶.

189. JCng, 430-431 y 438.

190. *Rémarques générales sur le schéma XVII*, F-Häring, 2729.

191. F-Häring, 2221.

192. *Directorium pro elaboratione Instructionis pastoralis ecclesiae in mundo*: F-Häring, 1679.

193. Glorieux, *Historia*, 62-64 y 73.

194. Véase la entrevista de Ancel en «La Croix» (3 de junio de 1964), en la cual éste proporcionaba algunos detalles sobre los trabajos de la subcomisión central y se consideraba optimista sobre el desarrollo del texto.

195. Hay que señalar que en la reunión del día 3 se manifestó nuevamente el contraste entre las perspectivas de la comisión teológica y las de la comisión para el apostolado de los laicos. Los dos secretarios, Tromp y Glorieux, no se ponían de acuerdo sobre el carácter que había que dar al esquema. Por su parte, Rahner expresó críticas sobre el texto. Cf. Glorieux, *Historia*, 65-81.

196. Véase la síntesis del debate en JCng, 482-483.

La lectura de cada uno de los capítulos provocaba nuevas críticas. Al día siguiente, por ejemplo, Parente propuso sustituir la expresión *sensus fidei* por *sensus fidelium*. Pero el tema más controvertido fue el de la competencia de la Iglesia en cuestiones específicas, un tema propuesto por Rahner en los siguientes términos: «Si la Iglesia guarda silencio, ¿qué tendrán que hacer entonces las conciencias individuales?». La discusión abordaba de esta manera el problema de la relación entre el magisterio y la conciencia individual. El capítulo cuarto suscitó una crítica incisiva de Lebre¹⁹⁷ a propósito de la sección sobre la economía, considerada débil en su manera de abordar el problema mundial del subdesarrollo y del desempleo. Este capítulo fue atacado además directamente por algunos miembros de la comisión teológica vinculados con el Santo Oficio, en la sesión del día 6, presidida por Ottaviani en persona. Estas personas llegaron a acusar directamente a Häring a propósito de la cuestión del matrimonio, y en especial sobre los fines del mismo¹⁹⁸.

Al final de la reunión del 4 de junio se votó sobre la totalidad del esquema, para decidir si había que enviarlo o no a la comisión de coordinación. Después de algunas vacilaciones, el esquema fue aprobado por una amplia mayoría¹⁹⁹, siendo presentado, por tanto, a la comisión de coordinación, la cual lo examinó el día 26 de junio de 1964²⁰⁰. La comisión de coordinación cambió entonces el lugar del esquema en el orden del día del Concilio: no sería ya el esquema XVII sino el esquema XIII. Finalmente, con todas las advertencias y cautelas necesarias, se decidió enviarlo a los obispos a comienzos de julio, rogándoles que enviaran sus observaciones antes del día 1º de octubre²⁰¹.

Para la historia del esquema fue de importancia crucial la publicación de la primera encíclica de Pablo VI, la *Ecclesiam suam*, centrada en el tema del diálogo²⁰². Así lo atestiguan dos cronistas privilegiados, M. G. McGrath y R. Tucci. También según Häring, la encíclica «representó una contribución decisiva al esquema XIII»²⁰³.

Durante aquel verano se creó un organismo, constituido por miembros de la comisión central y por los presidentes de las subcomisiones (trece en total), para corregir y elaborar el texto durante su discusión por los padres en el aula conciliar. Esta comisión empezó a

197. Aunque Pablo VI apreciaba la obra del P. Lebre y depositaba en él una especial confianza, sin embargo el reconocimiento de Lebre por parte romana se hizo esperar. Tan sólo en febrero de 1964, después de la reunión de Zúrich, fue nombrado «perito» en vez de «experto oficioso». Sobre la contribución de Lebre al Concilio, y concretamente al esquema XIII, cf. D. Pelletier, «*Économie et Humanisme*». *De l'utopie communautaire au combat pour le tiers-monde (1941-1966)*, Paris 1996, 394-424.

198. Miembros del Santo Oficio sometieron a Häring a un verdadero y propio «proceso público» ante la comisión, basándose en el Denzinger ¡y en un decreto del mismo Santo Oficio! El esquema pasó, pero hubo que «sacrificar» a Häring, como quedaría patente en otoño. Según Congar: «Se ha concertado una gran ofensiva en contra suya: Franić, Lio, Tromp... en una palabra, el Santo Oficio» (JCng, 491).

199. Glorieux, *Historia*, 77-79.

200. Todo el esquema, corregido a base de las indicaciones y de las enmiendas propuestas por la comisión mixta, fue enviado a Cicognani por Ottaviani y Cento el día 15 de junio; véase AS V/2, 602-627; 545-546.

201. AS V/2, 640-642.

202. Hay dos análisis exhaustivos sobre este tema: el publicado por el Instituto Social León XIII, *El diálogo según la mente de Pablo VI*, Madrid 1965, ²1968, con abundante bibliografía, y el *Comentario eclesial a la «Ecclesiam suam»*, dirigido por Fco. García-Salve, Bilbao 1965.

203. Häring, *Testimonianze*, 171.

reunirse en septiembre para examinar las observaciones recibidas durante el verano, entre las que se hallaban las de Philips y las de Congar, así como las de Hengsbach, que eran fruto de una reunión de obispos y teólogos alemanes. En una de las reuniones del nuevo organismo, Guano propuso crear dos subcomisiones, una para ahondar en la cuestión acerca de «las señales de los tiempos», y la otra de carácter teológico. Ferrari-Toniolo insistió en la creación de una tercera subcomisión que se encargara de esclarecer las relaciones entre la Iglesia y el Estado²⁰⁴, un tema que, a su juicio, desempeñaba un papel bastante central en el esquema. Con motivo de la creación de las dos subcomisiones, presididas por McGrath y por Garrone respectivamente, se invitó a personas que no habían participado en la redacción del esquema de Zúrich. A la subcomisión sobre las señales de los tiempos fueron invitados Daniélou, De Riedmatten, Ligutti, Gagnebet, Medina, Leuret, Putz, Greco, Martelet, Dingemans, Neuer, Caramuru, Gregory, Galilea, Moeller, Joblin, Delhaye, Houtart (que fue el secretario de la subcomisión), así como muchos obispos que representaban la situación real de diversos países: Blomjous, Zoa, Câmara, Wojtyla, Wright, Ancel, Ménager, Nagae y Ayoub²⁰⁵. En esta ocasión mons. Wojtyla, arzobispo de Cracovia, envió a Häring un texto completo para que sustituyera al del esquema XIII, texto que más tarde sería denominado «la propuesta de los obispos polacos». Se trataba de un texto redactado en Cracovia bajo la dirección del mismo Wojtyla, quien se encontraba también en contacto con mons. Kominek y con un grupo de Varsovia. Una de las ideas directrices del esquema polaco podría formularse de la siguiente manera: *La presencia de la Iglesia no se asienta únicamente en la voluntad de Dios, sino también en la voluntad de los hombres que manifiestan libremente su adhesión a la voluntad divina*. En su totalidad, el esquema polaco examinaba los siguientes temas: 1) Las bases de la presencia de la Iglesia en el mundo. 2) Los objetivos de la Iglesia en el mundo. 3) La misión principal de la Iglesia. 4) Los medios para realizar tal misión en el mundo contemporáneo, es decir, el testimonio de la fe, la vida individual, las asociaciones, las relaciones con los no cristianos y las relaciones con la sociedad civil. Es evidente que estos puntos de vista se hallaban condicionados por la situación especial de Polonia²⁰⁶. Sin embargo, este texto sustitutivo no pudo ser tenido en cuenta en su totalidad, porque el denominado «esquema de Zúrich» había quedado ya inscrito en la agenda de la comisión de coordinación²⁰⁷. Además, en el seno de la comisión se sentían dificultades para aceptar que la situación de la Iglesia polaca fuera la base para el análisis de un proyecto que debía discutirse en un Concilio universal. No obstante, el texto polaco fue añadido a los documentos de Ariccia (junio de 1965) y tuvo cierta influencia en la nueva versión del esquema XIII²⁰⁸.

204. Cf. G.-H. Baudry, «L'Église et l'État à Vatican II», en: *Kecharitômenê. Mélanges René Laurentin*, Paris 1990, 537-548.

205. Las actas de la subcomisión sobre las señales de los tiempos se hallan reunidas en: *Document sur le schéma 13. Travaux* (F-Moeller, 1178).

206. Cf. Ph. Levillain, *Les évêcopsats de l'Europe de l'Est à Vatican II*, en: «Documentation sur l'Europe central» XI (1973) 2, 93.

207. Cf. Ph. Delhaye, «Histoire des textes», en: *Vatican II. L'Église dans le monde I*, 254. En la nota 4 afirmaba: «Pero algunos elementos de aquel documento se mantuvieron, por los esclarecimientos que el documento aportaba acerca de las relaciones de la Iglesia con una sociedad civil oficialmente atea y comunista».

208. J. Grootaers, *Dal Vaticano II a Giovanni Paolo II*, Casale M. 1982, 140-142.

La subcomisión teológica se reunió en los días 11 y 12 de septiembre, y contó con la participación de Garrone, Philips, Congar, Rahner, Moeller, Ferrari-Toniolo, Daniélou, Benoit, Rigaux, Glorieux y Sugranyes de Franch²⁰⁹. La crítica de Rahner (que insistía en que se estableciera una distinción clara entre la dimensión natural y la sobrenatural) fue replicada por Congar y Daniélou. Philips, que formuló una serie de distinciones teológicas, aclaró algunos de los puntos en discusión. Los resultados de la comisión teológica fueron enviados a la subcomisión central, que seguía analizando las observaciones recibidas durante el verano. Las conclusiones alcanzadas en los debates de aquellos días de septiembre fueron recogidas en un breve documento programático, que debía presentarse a los padres conciliares junto con el esquema. Su título era: *Directiones pro futura elaboratione textus* («Directrices para la futura elaboración del texto»)²¹⁰. Con el fin de preparar el informe con que el esquema debía ser presentado en aula conciliar, Guano, que había sido elegido relator oficial del esquema, convocó diversas reuniones de la subcomisión central, en los días 21 y 29 de septiembre, y después nuevamente en el día 6 de octubre. En estas reuniones se pidió a los presidentes de cada una de las subcomisiones que preparasen un informe sobre los «anexos».

2. Segunda fase: el «Plan Döpfner» y la iniciativa de Pablo VI

a) Decimotercera reunión de la comisión de coordinación (10 de marzo)

Con las únicas ausencias de los subsecretarios Nabaá y Krol, arzobispos respectivamente de Beirut y de Philadelphia, el 10 de marzo de 1964 tuvo lugar la tercera reunión de la comisión de coordinación, la cual señaló el comienzo de una *nueva fase de la intersesión*. En su orden del día figuraba el examen de algunas propuestas de modificación del *Ordo Concilii Oecumenici Vaticani II celebrandi*²¹¹ y la presentación de algunos esquemas reelaborados. El relator acerca de las modificaciones fue el card. Francesco Roberti. Las observaciones de Döpfner, muy concretas, hacían referencia al método para el tercer período. Con este motivo fue importante el informe de Roberti²¹². En cuanto a las decisiones adoptadas habrá que señalar, en cuanto se refiere al reglamento: a) la elaboración de un reglamento interno para uso de los moderadores²¹³; b) el aumento del número de firmas necesarias para hablar, que pasó de cincuenta a setenta padres; c) la fusión de los esquemas que había que discutir. Se estableció también que fueran más frecuentes las reuniones de la comisión de coordinación con los moderadores durante los trabajos conciliares, a fin de articular así mejor las respectivas contribuciones.

En las *Annotationes de negotiis Concilii Oecumenici Vaticani II in tertia periodo expeditius peragendis* («Anotaciones sobre la manera de llevar a cabo de manera más ex-

209. Glorieux, *Historia*, 83 y 106.

210. AS IV/2, 698-699.

211. *Patrum sententiae et vota*, en: AD II-IV-1, 445-446, 455-459, 461-464, 468, 470-478, 504-513.

212. AS V/2, 153-156.

213. F-Lercaro XXIV, 591.

peditiva los asuntos del Concilio Ecuménico Vaticano II»), presentadas por Döpfner y que llevaban fecha del 3 de marzo, aparecían las ambigüedades del «Plan Döpfner». En ellas se afirmaba: «Puesto que la Comisión ha decidido ahora, con la aprobación del Sumo Pontífice, que el Concilio *termine* lo antes posible, *después del tercer período...*»²¹⁴ (la cursiva es mía). Resulta verdaderamente sorprendente el que algunos meses más tarde Felici, al presentar en el mes de octubre de 1964 un balance de las reuniones celebradas por la comisión de coordinación durante la intersesión, omitiera cualquier referencia a la reunión del 10 de marzo²¹⁵. Las diversas interpretaciones del plan, ya mencionadas, diferían en cuanto a las numerosas modificaciones de los textos que había que reducir. Ésta era una de las causas principales de las incertidumbres que, vistas desde el exterior, envolvían un plan bastante misterioso, que puso en estado de alerta a algunos comentaristas. Parecía que ninguno de ellos lo hubiese tenido jamás entre sus manos²¹⁶.

Más tarde, durante la misma reunión, fue aprobada una carta del card. Bea, en la cual se afirmaba que el *De libertate religiosa* iba a convertirse en el capítulo cuarto del esquema *De oecumenismo*, y que el *De Iudaeis* iba a constituir un apéndice del mismo. La reunión pasó entonces a examinar los informes de algunas comisiones que habían estudiado ya las indicaciones recibidas de la comisión de coordinación sobre los esquemas que eran de su respectiva competencia: la comisión *De episcopis et dioecesium regimine*, la comisión *De doctrina fidei et morum* —la cual expuso el estado en que se hallaban los estudios que se le habían encargado—, la comisión sobre el apostolado de los laicos. Además, se ofrecieron extensas informaciones sobre la actividad de la secretaría para la unidad (reunión de los expertos, del 3 al 24 de febrero; sesión plenaria, del 24 de febrero al 7 de marzo; método de trabajo); se explicó, finalmente, la nueva forma que se había dado a los textos redactados por la comisión para la disciplina del clero y el pueblo cristiano, por la comisión de los sacramentos y por la comisión para los seminarios, los estudios y la educación católica. En esta reunión no se analizaron los contenidos de la nueva redacción de los esquemas, sino que se comprobó que tales contenidos fueran coherentes con las directrices impartidas para la nueva elaboración de los esquemas.

b) *Decimocuarta reunión de la comisión de coordinación (16-17 de abril)*

En esta ocasión se aprobó la lista de los esquemas que se discutirían durante el tercer período conciliar. El acta del día 16 refleja un orden del día muy denso. Agagianian fue el relator sobre el esquema *De ecclesia*, a propósito del cual se desarrolló una viva discusión, especialmente acerca de la colegialidad. Urbani, en su intervención, informó

214. Cf. AS V/2, 143.

215. Cf. AS V/3, 28-30.

216. Cf. «ICI» 213 (1 de abril de 1964) 5-6, y «Katholick Archief» 19, n° 21 (17 de julio de 1964) 770-777. Si leemos actualmente los informes publicados por los autores mejor informados como, por ejemplo, G. Caprile o R. Laurentin, veremos cómo la lista de los esquemas que había que modificar variaba de un autor a otro.

sobre la manera en que tal cuestión se había abordado en el seno de la Conferencia Episcopal Italiana, y reveló la oposición de Ottaniani y de Florit al número 22²¹⁷. A pesar de todo, se llegó a conclusiones concretas, la primera de las cuales era que el esquema fuera enviado a los padres tal como la comisión teológica lo había presentado.

Se pasó entonces a la presentación del esquema *De pastoralis episcoporum munere in ecclesia*, acerca del cual informó Döpfner²¹⁸, al esquema *De ecclesiis orientalibus*, del cual fue relator Cicognani²¹⁹, y finalmente se expuso el esquema *De oecumenismo*, sobre el que informó también Cicognani. A propuesta de Confalonieri se decidió que tanto el *De libertate religiosa* como el *De Iudaeis et de nos christianis* adoptaran la forma de «Declaraciones» independientes. El día 17 continuó el examen de los esquemas. Se comenzó con el informe del card. Lercaro sobre el *De sacerdotibus (De clericis)*; vinieron luego los informes de Döpfner sobre el *De religiosis*, el de Urbani sobre el *De apostolatu laicorum*, el de Roberti sobre el *De matrimonii sacramento*, el de Confalonieri sobre el *De institutione sacerdotali (De sacrorum alumnis formandis)*²²⁰ y sobre el *De scholis catholicis*. La reunión terminó con un proyecto de Döpfner sobre el procedimiento que debía adoptarse en el tercer período, especialmente en relación con la función de los moderadores²²¹.

c) Envío de los esquemas a los padres (11 de mayo y 2 de junio)

Con el envío de los esquemas a los padres conciliares por parte de la comisión de coordinación podía decirse que parte del «Plan Döpfner» había llegado a finalizarse²²². Como se ha dicho ya, el plan que Döpfner había elaborado a petición de Pablo VI se encaminaba a un mejor desarrollo de la labor conciliar, especialmente durante de la intersección de la que nos estamos ocupando: el papa y el cardenal querían un Concilio dinámico, aun a costa de tener que excluir algunos temas o de reducir la extensión de los documentos. Como era previsible, el plan suscitó la resistencia de las comisiones, y no faltaron las intervenciones del papa en contra de las propuestas del cardenal. Sin embargo, la visión de Döpfner demostró ser eficaz a nivel de los métodos de trabajo. Sus propuestas de reducción –de los textos o de los debates– iban más allá de casos o temas específicos, y se hallaban siempre en función del acontecimiento conciliar en su totalidad.

217. AS V/2, 288-291.

218. El esquema fue objeto de un amplio conjunto de observaciones formuladas por mons. Carli, obispo de Segni, que en su opinión eran «de carácter teológico». Se trataba de observaciones que él había propuesto ya, sin obtener respuesta de la comisión; cf. AS V/2, 187-191.

219. El esquema iba seguido por un interesante apéndice, titulado: «Relatio historica de schemate apparato» («Informe histórico sobre la preparación del esquema») y por otro informe sobre las enmiendas aceptadas o rechazadas; cf. AS V/2, 229-234.

220. Liénart dirigió un llamamiento a todos –y especialmente a los jóvenes– hablándoles sobre la grandeza de la vocación al ministerio y sobre la función del sacerdocio; cf. AS V/2, 474.

221. Era el proyecto presentado en la reunión de los moderadores en el día 11 de marzo, AS V/2, 143-149.

222. El día 2 de junio Döpfner envía una carta a Cicognani en la que afirma la necesidad de que el Concilio tenga un cuarto período de trabajo, AS V/2, 528-533, y también AD 517-530, con comentarios negativos por parte de Cicognani.

Después de haber sido expuesto el plan a la comisión de coordinación, el 28 de diciembre de 1963, se pusieron en marcha los mecanismos adecuados para llevarlo a feliz término. El 3 de marzo de 1964 el cardenal le añadió algunas *Annotationes de negotiis Concilii Oecumenici Vaticani II in tertia periodo expeditius peragendis*²²³, que daban la medida de cómo él se había dedicado enteramente a los problemas del Concilio, con el fin de lograr una simplificación del mismo y de que éste acabara felizmente. En el siguiente mes de mayo, el cardenal acentuó la necesidad de finalizar el Concilio lo más rápidamente posible, teniendo en cuenta los peligros que corría su prolongación. En tal contexto deben entenderse las anotaciones que él añadió: *Annotationes quoad ordinem servandum in tertio periodo Concilii Vaticani II* («Anotaciones sobre el orden que debe seguirse durante el tercer período del Concilio Vaticano II»)²²⁴. Los resultados del plan se hicieron patentes cuando fueron enviados los esquemas que debían discutirse durante el tercer período.

La presión del tiempo era evidente en el transcurso de la segunda intersesión. Era preciso terminar la reelaboración de los esquemas, conseguir la aprobación de los mismos por parte de las respectivas comisiones, enviarlos a los padres con el margen de tiempo suficiente para que ellos pudieran examinarlos antes del 14 de septiembre, fecha de apertura del tercer período. Cada esquema había pasado por diversas vicisitudes en el curso de su elaboración y reelaboración. Además, se necesitaba la aprobación del papa. Esto explica por qué algunos textos no estaban siempre listos para ser enviados a sus destinatarios en las fechas previstas, mientras que en otros casos los textos recibían en breve tiempo la aprobación del papa. Así sucedió con el esquema *De missionibus*, cuyo envío a los padres fue autorizado ya el 17 de enero²²⁵.

Los intensos trabajos de las comisiones dieron su fruto. En su decimocuarta reunión del 16 y 17 de abril, la comisión de coordinación aprobó la lista de los esquemas que debían examinarse en el tercer período, y al mismo tiempo autorizó la impresión y el envío a los padres, en virtud del «Rescripto» de Cicognani (del 27 de abril), de los siguientes esquemas²²⁶: *Schema propositionum de religiosis*; *Schema voti de matrimonii sacramento*; *Schema propositionum de institutione sacerdotali*; *Schema propositionum de scholis catholicis*; *Schema decreti de oecumenismo*; *Schema decreti de apostolatu laicorum*; *Schema propositionum de sacerdotibus*; *Schema decreti de pastoralis episcoporum munere in ecclesia*. A tal envío se refirió Pablo VI el 30 de abril, en la carta apostólica *Spiritus Paracliti*²²⁷.

En una carta del 11 de mayo, Felici comunicó a los padres conciliares que iba a enviarles el texto de los siguientes esquemas de las constituciones, decretos, proposiciones y votos: *De pastoralis episcoporum munere in ecclesia*, *De ecclesiis orientalibus*, *De oecumenismo*, *De religiosis*, *De sacerdotibus*, *De apostolatu laicorum*, *De matrimonii sacramento*, *De institutione sacerdotali*, *De scholis catholicis*²²⁸. Sin embargo, no

223. AS V/2, 143-149.

224. AS V/2, 478-479.

225. Cf. Caprile III, 281.

226. AS V/2, 517.

227. «AAS», 56 (30 de abril de 1964) 355; traducción francesa en: «DC» 1424 (1964) 611-612.

228. AS V/2, 500-501.

se cumplió la intención de la comisión de coordinación, expresada en su reunión del 16 de abril, de enviar a los padres el esquema *De ecclesia*, aunque los diversos puntos de vista sobre el mismo no se hubieran aclarado todavía completamente²²⁹.

En cambio, en la reunión del 26 de junio, la comisión de coordinación aprobó el envío del texto del esquema *De ecclesia*²³⁰, juntamente con el *De divina revelatione*²³¹, el *De missionibus*²³², y el *De ecclesia in mundo huius temporis*²³³. Por eso, en una carta del 7 de julio, Felici comunicó a los padres que iba a enviarles los restantes esquemas, para que ellos pudieran examinarlos antes del 14 de septiembre²³⁴. Eran los esquemas: *De divina Revelatione*; *De ecclesia*; *De activitate missionali ecclesiae*; *De ecclesia in mundo huius temporis*; *De oecumenismo: Declaratio altera: De Iudaeis et de non Christianis*²³⁵. Además, en la misma carta Felici decía también a los padres el orden que habría de seguirse en el análisis de los esquemas principales. Habría que comenzar con el *De ecclesia*, especialmente con los dos últimos capítulos (*De indole eschatologica vocationis nostrae ac de nostra unione cum ecclesia coelesti*; *De beata Maria Virgine Dei para in mysterio Christi et ecclesiae*). En el caso de que se quisieran formular observaciones, Felici pedía que tales observaciones se enviaran a la secretaría general antes del 9 de septiembre.

d) *La actividad de algunas comisiones*

1) Sobre el esquema *De ecclesia*

a) Las trece «sugerencias» de Pablo VI sobre el capítulo tercero²³⁶

El día 9 de mayo de 1964, una carta de Felici daba a conocer a la comisión teológica trece «sugerencias», formuladas por el pontífice mismo, que se referían a la colegialidad, de la cual se trataba en el nuevo capítulo tercero (que había sido anteriormente el capítulo segundo). La iniciativa no tenía precedentes y se hallaba caracterizada por cierta ambigüedad. Por un lado, el papa, que era —él mismo— un padre conciliar, pero también presidente natural del Concilio, se decidía a intervenir en la elaboración de la constitución clave de todo el Concilio, presentando a la comisión teológica una petición análoga a los *modi* de los obispos. Pero, por otro lado, lo hacía casi en el último momento posible, ya que el esquema había sido elaborado por siete subcomités y, después de ser examinado por la comisión *De ecclesia*, había sido aprobado casi por unanimidad en sesión plenaria por la comisión mixta. Parecía, pues, que el papa hacía suyas las

229. AS V/2, 291.

230. AS V/2, 638.

231. AS V/2, 640.

232. AS V/2, 640.

233. AS V/2, 641.

234. AS V/2, 646-647.

235. Esta *Declaratio* había recibido la aprobación de Pablo VI el día 3 de julio; cf. AS III/2, 327.

236. AS V/2, 507-509. Cf. *Primaauté*, 125-132; Cl. Troisfontaines, «À propos de quelques interventions de Paul VI dans l'élaboration de 'Lumen gentium'», en: *Paolo VI e i problemi ecclesiologici*, 104-114.

preocupaciones de la minoría, la cual había sido vencida tanto en la subcomisión como en la comisión.

Las sugerencias se referían al capítulo sobre la jerarquía y principalmente a las relaciones entre el papa y el colegio, y lo hacían desde un punto de vista relativamente nuevo. En efecto, en vez de cuestionar la doctrina propuesta en el capítulo sobre el colegio episcopal, Pablo VI pedía un examen más riguroso de algunas expresiones, a fin de evitar interpretaciones erróneas, teniendo en cuenta las dudas que algunos le habían expresado²³⁷. No obstante, como dijo Ottaviani al transmitir las trece «sugerencias» a la comisión, «el papa, después de ser preguntado expresamente por él, había respondido que la comisión se hallaba en completa libertad de decidir»²³⁸.

Sin entrar en detalles, podemos caracterizar las trece «sugerencias» pontificias con arreglo a las tendencias principales de las mismas: a) Cuatro sugerencias se referían a la definición de lo que es el papa; en dos de ellas, la modificación propuesta tendía a que se hiciera desaparecer la definición del papa como «caput collegii» («cabeza del colegio»), pero la comisión se opuso a tal cambio; en las otras dos, las sugerencias tenían como fin introducir la definición «caput ecclesiae» («cabeza de la Iglesia»), pero la comisión propuso en ambos casos sendas alternativas: «pastor ecclesiae» («pastor de la Iglesia») en un caso, y «supremus pastor» («pastor supremo») en el otro caso. b) Dos sugerencias pedían una mejor justificación bíblica de las expresiones utilizadas. c) Se intentaba reducir la colegialidad al solo Concilio ecuménico. d) Una sugerencia proponía suprimir una referencia que se hacía a las Iglesias locales. e) Dos propuestas hacían referencia al ejercicio del poder pontificio independientemente del poder de los obispos²³⁹.

La discusión en el seno de la comisión (los días 5 y 6 de junio de 1964) se inició precisando el alcance exacto de las «sugerencias». Los miembros de la comisión vieron en seguida que no se trataba de enmiendas, sino de sugerencias propuestas para que se discutiera libremente sobre ellas. Por tanto, al responder oficialmente el día 7 de junio de 1964, la comisión empezó expresando su agradecimiento por la libertad que se le había concedido²⁴⁰. El papa había pedido, además, a la comisión doctrinal que, sobre estos temas, se consultara también a la comisión bíblica. Por tanto, las cuestiones suscitadas fueron transmitidas el día 27 de mayo al P. Wambacq, secretario de dicha comisión. La comisión bíblica, reunida el 31 de mayo, examinó las cuestiones en presencia de los miembros que residían en Roma: mons. Smit y los padres Ciappi y Salmon, mons. Garofalo y los padres Duncker, Penna, Kerrigan, Kearns y Castellino. Todos ellos se ma-

237. Un testimonio de Caprile enumera las personas consultadas por el papa en 1964 sobre el capítulo tercero, y la clase de comunicación recibida: Tromp (observaciones), Browne (correspondencia epistolar), Ottaviani (informe verbal), Parente (comisión bíblica), Colombo (consultado), Bertrams (a quien se solicitó una opinión especial), Philips (a quien se mantuvo informado).

238. Cf. Betti. *La dottrina*, 203; véase también: Troisfontaines, «À propos de quelques interventions», 105, nota 14.

239. Algunos analistas reconocen en este punto la influencia de W. Bertrams, que más tarde desempeñará un papel importante en la génesis de la «Nota praevia» (cf. *Primaute*, 41-48, 110-113).

240. La crónica de las deliberaciones de los días 5 y 6 de junio, escrita por Tromp, se encuentra en: *Primaute*, 161-165.

nifestaron de acuerdo en señalar que, según la Escritura, Pedro y los apóstoles formaban un colegio apostólico, en el verdadero y propio sentido de la palabra. Sin embargo, la sola Escritura no permite decir si el papa y los obispos forman un colegio que sea sucesor del colegio apostólico: *Sola Scriptura non constat*, afirmó la comisión bíblica. Pero, en todo caso, indicaba como fundamento de tal doctrina (que debía establecerse de acuerdo con la tradición) los textos bíblicos de Mt 28, 16-20; Mc 16, 14-18 y Ap 21, 14. El papa deseaba saber, además, si los poderes concedidos a Pedro en Mt 16, 19 pertenecían al mismo tiempo a los apóstoles según Mt 18, 18. Sobre tal cuestión la comisión bíblica respondió afirmativamente, pero fue menos taxativa acerca de la naturaleza de tales poderes. Las respuestas de la comisión fueron enviadas el 2 de junio al secretario general del Concilio. Por su parte, Philips pidió también un informe a L. Cerfaux, especialista de Lovaina en temas bíblicos²⁴¹.

La posición adoptada por la comisión teológica ante las sugerencias pontificias fue la de no ceder en cuanto se relacionaba con los principios de la sacramentalidad y de la colegialidad, afirmados por el esquema y aceptados por mayoría en las votaciones orientadoras de octubre de 1963. En un punto concreto (el n° 7) la comisión se mostró cauta: aquella propuesta del papa tendía a limitar el ejercicio del poder colegial «iuxta capitis ordinationem exercendae» (que «debía ejercerse según la prescripción de la cabeza»). Con arreglo a la interpretación de Philips, tal restricción supondría el peligro de impedir que el colegio actuara en circunstancias extraordinarias en las que el papa no se hallara en condiciones de dar su asentimiento formal a una propuesta. Por eso, la comisión prefirió defender la fórmula negativa, implícita ya en el voto de octubre en el aula: «*quae quidem potestas independenter a Romano Pontifice exerceri nequit*» («la cual potestad no puede ejercerse independientemente del romano pontífice»), a fin de mostrar que era suficiente una aprobación pontificia, dada eventualmente con posterioridad²⁴². Las peticiones de Pablo VI, por mucha emoción que suscitaban, no desfiguraban el esquema *De ecclesia* ni trataban de hacerlo. En septiembre, el papa mismo, rechazando las acusaciones de la minoría que le achacaban el haber aceptado el «vaciado» del primado, señalará que las «sugerencias» eran una señal del propio escrúpulo, que había llegado a «imponer» a la comisión el reexamen de algunas cuestiones²⁴³. El deseo de Pablo VI era que el Concilio pudiera aprobar el *De ecclesia* con el consenso más amplio. Esto le parecía ser más importante que la coherencia de las afirmaciones sobre la colegialidad. Por otro lado, su sensibilidad personal y su formación cultural le hacían

241. Depositada en los «Archivi Philips», dossier P. 39, con el título: «De Collegialitate –13 suggestions– 5-6 iunii 1964».

242. Las *annotationes* y el informe de Philips sobre la discusión de las sugerencias se encuentran publicados en: *Primaute*, 133-139. En las p. 140-145 se expone la nota exegética de Cerfaux, pedida por Philips.

243. Colombo había señalado a Pablo VI que el mismo Siri había escrito en su *Corso di teologia dogmatica – La chiesa – La Rivelazione trasmessa*, Roma 1950, 279, que «el hecho de que el colegio sea una realidad, el hecho de que, además del papa, existan los obispos, el hecho de que ellos sean poseedores de infalibilidad, demuestra que los obispos son también verdaderos maestros de la fe. porque los sujetos que poseen infalibilidad magisterial son dos: el colegio y el papa personalmente. Sin embargo, los dos sujetos no son netamente distintos, por cuanto el papa forma parte del colegio y es también la cabeza del colegio (distinción inadecuada)».

ser muy sensible a la acusación lanzada por la minoría de que él había renunciado a la defensa de las prerrogativas pontificias por miedo al Concilio, a pesar de que él tenía dificultades para identificarse plenamente con las perspectivas de la mayoría sobre la colegialidad²⁴⁴.

Sin embargo, es diferente la orientación que va madurando dentro de la comisión y entre los autores de la revisión del esquema: existe preocupación por la «alianza objetiva» existente entre las peticiones de la minoría y las autoritativas «sugerencias» del papa; pero se siente también esperanza. El 10 de junio de 1964, algunos días después del debate sobre las trece «sugerencias» en el seno de la comisión, Charue, obispo de Namur y vicepresidente de la comisión doctrinal, fue recibido durante 45 minutos por Pablo VI. El papa no había recibido aún las respuestas que la comisión había enviado el día 7 a Felici. Por tanto, Charue explicó rápidamente al papa cuál era el sentido de tales respuestas, y Pablo VI le respondió: «La colegialidad queda fuera de toda duda, pero ¿qué pasa con la *potestas* que ella supone? He leído y me propongo seguir leyendo todavía algunos estudios sobre este problema. Entonces decidiré en presencia de Dios»²⁴⁵. Esta declaración revela cuál era el ánimo de Pablo VI, para quien el problema del poder colegial era fuente de dificultades. El papa mostró interés en conocer a Philips y le recibió el 7 de julio. Durante la audiencia, Philips se esforzó en aclarar de manera convincente el significado de la colegialidad, cuyo ejercicio no podría constituir una amenaza para el primado pontificio, sino que lo complementaría. Cuando Philips regresó a Lovaina, después de las reuniones de junio y de la audiencia de julio, no se sentía completamente tranquilo sobre el destino del *De ecclesia*: temía nuevos intentos que trataran de frenar el esquema. Lo cierto es que la minoría no dejó de jugar sus propias cartas durante el verano de 1964. A pesar de la adhesión de Parente a las posturas favorables a la colegialidad, hubo, por efecto de un cambio generacional, un rejuvenecimiento de la organización de la minoría por medio de reuniones y de la difusión de ideas..., principalmente por obra del obispo Carli y del prof. Dino Staffa, los cuales realizaron un intenso esfuerzo de levantar barreras. Claramente, los que desaprobaban la dirección total adoptada por el Vaticano II encontraron su punto de ataque en el capítulo tercero del esquema *De ecclesia*. La revista «Divinitas», como había hecho ya durante la preparación del Concilio, reunió y expresó de manera extrema, con un artículo de Staffa, las objeciones contra todas las tesis fundamentales del capítulo. Se encuentran ecos de ello en toda una serie de notas, llamamientos y amenazas, transmitidos a Pablo VI durante el verano, que culminaron en una extensa nota reservada, entregada personalmente al papa por el card. Larraona, y firmada por una veintena de cardenales, una decena de superiores de órdenes religiosas y por algunos obispos²⁴⁶. En esa nota se afirma que la minoría no quiere que se confirme la sacramentalidad del episcopado, porque eso sería un modo de anular la infalibilidad y el primado, que no tienen su origen en un

244. *Primaute*, 32-33.

245. Troisfontaines, «À propos de quelques interventions», 112-113.

246. El texto de esta nota, enviada el 13 de septiembre, está publicado en: M. Lefebvre, *J'accuse le Concile*, Martigny 1976, 55-66. A Pablo VI le llegó con varias copias de la última página: en cada hoja aparece un «primer firmante» y los nombres de aquellos a quienes él pidió que firmaran el llamamiento.

sacramento. No quiere tampoco que se reconozca la existencia del colegio episcopal como sucesor del colegio apostólico, porque esto modificaría la opinión, afirmada por el magisterio ordinario, de la precedencia y mayor excelencia del oficio petrino en la custodia y en la enseñanza de la verdadera fe. Además, la minoría mantiene que la afirmación del poder de derecho divino del colegio modifica el «régimen monárquico» de la Iglesia romana y abre la puerta a «locas» demandas de los obispos, con grave detrimento para la unidad y la solidez del catolicismo. Finalmente, cuestiona la manera «irregular» con que la comisión ha examinado los *modi*, convirtiendo una opinión de escuela en la proposición de una constitución dogmática. La propuesta práctica formulada a Pablo VI —que los artículos no hacían, pero que las cartas como la de Larraona o las notas enviadas a primeros de septiembre por los cardenales Micara y Ruffini formulaban— era que todo lo que tenía que ver con la colegialidad se eliminara como «inmaduro» del capítulo tercero, o que, a lo sumo, se aplazara para un período alejado del Concilio, o —incluso— (como sostenía Larraona) que fuera devuelto y asignado a una congregación de teólogos «imparciales», que obviamente habrían propuesto su supresión... En septiembre de 1964 Philips escribió una refutación del artículo de Staffa publicado en «Divinitas», pero también Colombo preparó extensas notas de respuesta a aquellos ataques, notas que estaban reservadas exclusivamente a la atención del papa.

Hay que señalar que durante esta intercesión la actividad teológica vinculada con el capítulo tercero aumentó considerablemente. Fueron pronunciadas conferencias por cardenales, por obispos²⁴⁷ y por observadores²⁴⁸, se publicaron importantes obras sobre la historia de la colegialidad en la tradición antigua²⁴⁹ o en la eclesiología «romana» desde el Concilio de Trento hasta el Concilio Vaticano I²⁵⁰. La tendencia que se oponía a ello se expresó nuevamente en dos extensos artículos de la revista «Divinitas». Al final de estos debates, si nos atenemos a cuanto escribió Philips en julio de 1964, parecía que «los dos términos no son el papa y el episcopado, sino el papa y el colegio de los obispos, del cual el papa forma parte y que él dirige. Los poderes del uno no disminuyen en nada los poderes del otro, y la asistencia del Espíritu Santo es garantía de un permanente entendimiento»²⁵¹.

Por su parte, el papa respondió con una extensa carta manuscrita, dirigida a Larraona, en la que deploraba la manera en que padres de tanta autoridad habían tratado de

247. Guerry, en «DC», n° 1419 (1 de marzo de 1964) cols. 315-330; n° 1420 (15 de marzo de 1964) cols. 367-385; Bea, *ibid.*, n° 1423 (2 de mayo de 1964) cols. 583-590, especialmente la col. 587.

248. «DC» n° 420 (15 de marzo de 1964) cols. 393-410.

249. J. Lécuyer, *Études sur la collégialité*, Le Puy-Lyon 1964; G. D'Ercole, *Communio-Collegialità-Primato e sollicitudo omnium Ecclesiarum*, Roma 1964; todo el número 2 de 1964 de «Irenikon», 161-227 (D. W. Allen, A. M. Allechin, T. Strotmann, H. Marot); M.-J. Le Guillou, *Les structures sacramentelles et collégiales de la communion et de la mission de l'Église en marche*, Paris 1964, 91-146. En sentido contrario, D. Staffa, *De Episcoporum Collegio*, en «Divinitas» 8 (1964) 3-61; U. Lattanzi, *Quid de Episcoporum collegialitate ex N.T. sentiendum sit*, en: *ibid.*, 62-96.

250. G. Alberigo, *Lo sviluppo della dottrina sui poteri nella Chiesa universale. Momenti essenziali tra il XVI e il XIX secolo*, Roma 1964. Las comunicaciones enviadas, sobre este tema, al coloquio de L'Ilafol, en Chevetogne, en abril de 1964, y a Constanza en Pentecostés del mismo año, fueron publicadas en el volumen 52 de la colección «Unam Sanctam», Paris 1965.

251. «DC», 18 de octubre de 1964, col. 1340.

arrojar una sombra sobre la labor conciliar que estaba a punto de llegar a puerto. El papa reafirmaba la corrección, la escrupulosidad y la seguridad de su propio compromiso para que nada que fuese poco claro o interpretable erróneamente pudiera ser aprobado²⁵². A la minoría no le quedaba otro recurso que el de regresar al debate público en el aula. El papa no aceptaba modificar el esquema *De ecclesia* a instancias de terceras personas. Tan sólo la preocupación por una «recta interpretación» habría podido utilizarse todavía como pretexto para intentar boicotear la constitución sobre la Iglesia.

b) El capítulo «De beata»

La característica del nuevo texto consistía en la búsqueda de fórmulas que integraran armónicamente las tendencias opuestas. Así se veía con claridad desde el proemio: mientras que en el esquema preparatorio el principio fundamental había sido la predestinación única de Cristo y de María, vemos que en el nuevo texto María aparecía en relación con el misterio de Cristo y con el de la Iglesia²⁵³. Téngase en cuenta que el capítulo no pretendía proponer una doctrina completa sobre María, ni quería pronunciarse en materia de controversias teológicas²⁵⁴. Por consiguiente, al afirmar la dignidad de María en relación con su Hijo, no se hacía referencia alguna al decreto único de predestinación, tal como Balić había deseado. Se llegó, por tanto, a un texto de compromiso (nº 53). En la vida oculta de Cristo se dio a conocer la fe de María, introduciendo uno de los textos considerados «antimariológicos». La comisión doctrinal recuperó una formulación (presente ya en la primera redacción de Philips, pero que había desaparecido en las sucesivas vicisitudes del texto) sobre la no comprensión y sobre la meditación de María acerca del misterio de Cristo²⁵⁵. La misma idea se repite al hablar de la vida pública de Jesús. Asimismo, nada se dice del estado de santidad de la Virgen, del que se había hablado en el *textus prior*, donde Balić se había referido a María como «dotada de los esplendores de la más perfecta santidad», expresión que la comisión sustituyó por la «de una santidad enteramente singular». En la fe y en la obediencia María colaboró como sierva del Señor (y no ya como *socia Christi*) en la salvación de la humanidad; en este sentido los padres pudieron establecer el paralelismo entre Eva y María²⁵⁶. Siguiendo esta misma trayectoria, el *textus emendatus* atenuó la participación de María en la pasión de Cristo, evitando acentuar la oblación de la Virgen. Este texto corrigió la última frase, por sugerencia de Ancel, afirmando: «...victimae de se genitae immolationi *amanter consentiens*» («dando su asentimiento de amor al sacrificio de la víctima que ella había llevado en su seno»). A esto se opuso Tromp, quien logró obtener que, al menos en una nota, se hiciera referencia a la *Mystici corporis*, la cual habla-

252. Pablo VI a Larraona, 14 de septiembre de 1964 (ISR, F-Vaticano II).

253. Véase el esquema preparatorio en AS I/4, 92, y *Textus emendatus*, nº 52, 197-198.

254. *Textus emendatus*, 198.

255. *Textus emendatus*, 200.

256. En la primera redacción de Philips se acentuaba la función de María en la encarnación, un aspecto que, según el parecer de Balić, se había tratado de manera insuficiente. Sin embargo, al final, Philips consiguió que se utilizara la expresión *inserviens* («al servicio de») en lugar de *sociata* («asociada con»).

ba de la analogía que se establece entre la co-oblación de María en el sacrificio de la cruz y la de los fieles en el sacrificio de la misa²⁵⁷.

En cuanto a las relaciones de María con la Iglesia, el texto se hallaba estructurado en tres secciones: la primera hablaba sobre la cooperación de María con Cristo en la redención; la segunda consideraba la relación de ejemplaridad entre María y la Iglesia; la tercera, finalmente, presentaba a María como digna de que los fieles imitaran sus virtudes. La primera sección, que se refería de forma más directa a los artículos del esquema preparatorio dedicados a la doctrina de la corredención y de la mediación, fue la que originó mayores conflictos. En efecto, mientras que Balić propuso la fórmula «*mediatrix gratiae*», Philips defendió el concepto de que María «fue para nosotros madre de gracia» y continúa intercediendo en el cielo por nosotros. Por esta razón, «su cooperación y mediación en el orden de la gracia» (Balić) o «su maternidad en el orden de la gracia» (Philips) perdura desde el consentimiento dado por ella en la anunciación hasta la consumación final. La segunda sección comparaba la mediación de Cristo con la función maternal de María. Balić propuso que se hablara de «*mediatio in Christo*» y Philips logró que se aceptara la expresión «*munus maternum*» («oficio maternal»). La comisión doctrinal, al intervenir en junio de 1964 para que se precisara el *textus prior*, cambió más que nada el orden seguido en la exposición. El *textus emendatus* comenzaba hablando de la mediación de Cristo, a la cual la función maternal de María se hallaba totalmente subordinada.

En el texto dedicado a la cooperación de María con Cristo en la tierra, la comisión combinó las dos redacciones de Balić y de Philips, es decir, integró los títulos «*humilis ancilla Domini*» («humilde sierva del Señor») y «*generosa socia*» («generosa asociada») (nº 61), pero atenuando este último título al colocarlo en la misma línea que otros *socii*, afirmando la singularidad de María pero no su exclusividad. Por otra parte, esto hizo que se descartara un inciso propuesto por Volk, obispo de Maguncia (Alemania), que insistía en la cooperación de María con Cristo en el contexto del cuerpo místico. Se aceptó, en cambio una descripción concreta de la obra de María, la cual «*singulari prorsus modo cooperata est, oboedientia, fide, spe et flagrante caritate, ad vitam animarum supernaturalem restaurandam*» («de manera enteramente singular cooperó con su obediencia, fe, esperanza y ardiente caridad en la restauración de la vida sobrenatural de las almas») (nº 61).

En la tercera sección, dedicada a la influencia actual de la Virgen, la comisión afirmó «la maternidad de María en el orden de la gracia». El texto definitivo decía así: «*in gratiae oeconomia maternitas Mariae*» (nº 62), en lugar del texto que había sido propuesto por Balić: «*eius in ordine gratiae cooperatio vel mediatio*» («su cooperación o mediación en el orden de la gracia»). Finalmente, la comisión añadió una frase en la cual figuraba el término *mediatrix* («mediadora»), pero con mucha cautela. Se trataba de un título entre otros que, al honrar a la Virgen, no añadía nada a la eficacia y dignidad de la única mediación de Cristo. Y, así, el texto insistía hábilmente en la función maternal de María hacia los hombres, pero sin relacionar jamás esta función con la Igle-

257. *Relatio secretarii*, C, II, 5, 5ss.

sia como tal. Por otro lado, no se especificó nunca que semejante título implicara la misión de *mediación* y menos aún la de *corredención*.

La manera precisa en que se entendía a la Virgen como modelo de la Iglesia en el orden de la fe y de la caridad, y también como realización anticipada y perfecta de la Iglesia en el ámbito de la comunión pero no en el ámbito «jerárquico», era un punto que había sido defendido con particular empeño por Laurentin, en apoyo de la primera redacción de Philips: aunque María sobrepasa a la Iglesia, la Iglesia a su vez no se comprende plenamente en María, si tenemos en cuenta el aspecto por el cual la Iglesia es «*sacramentum Christi capitis*» («sacramento de Cristo, que es la cabeza»). De ahí se sigue que la Virgen, que «*tamquam exemplar virtutum refulget*» («resplandece como ejemplar de las virtudes»), se presentaba como término en una relación de ejemplaridad moral, por cuanto ella fue progresando constantemente, como lo hace la Iglesia, en la fe, en la obediencia, en la caridad, en la paciencia y en el cumplimiento de la voluntad de Dios. Por todo esto se veía cómo los padres, tendiendo a la comunión, habían logrado presentar la relación de María con la Iglesia no sólo en los términos de la anticipación de María en la gloria, sino también a través de su participación en la condición cristiana común, en la fe, en la obediencia, en la búsqueda de la voluntad de Dios. Al mismo tiempo, quisieron distinguir entre la idea de la colaboración humana en la obra de Dios, colaboración en la que la Virgen ocupaba el primer plano, y la idea de la mediación, que es obra exclusiva de Cristo. De este modo situaron la actividad de María dentro de la actividad de la Iglesia²⁵⁸. Se evitó así el situar a María de manera demasiado exclusiva –como corredentora y mediadora– en el mismo plano que Cristo (para que esto no sucediera, fue de gran ayuda el retorno a las fuentes evangélicas en su totalidad, así como el debate acerca de la predestinación de María). Así se logró situar a María en el seno del pueblo de Dios, que es peregrino en la fe y en la paciencia. Por contraste, la concentración en la idea de la mediación impulsó a un énfasis en la maternidad de María, lo cual contribuyó a determinar un enfoque predominantemente eclesiológico²⁵⁹.

2) El esquema sobre la revelación

El 26 de junio, después de escuchar el informe de Liénart, la comisión de coordinación aprobó el esquema y decidió enviarlo a todos los padres conciliares, como se hizo efectivamente, una vez recibida la aprobación del papa²⁶⁰. Con tal fin, el esquema fue impreso el 3 de julio, en una forma en que el nuevo texto figuraba paralelamente junto al texto anterior, en páginas a dos columnas. Cada capítulo iba seguido por un informe de los expertos, en el cual se habían recogido las principales observaciones de los padres y se señalaban los cambios introducidos. Al final se había añadido un informe ge-

258. Esta idea aparece con mucha frecuencia en las observaciones formuladas por los obispos alemanes. Cf. AS II/3, 837-849.

259. Un ejemplo del enfoque eclesiológico puede verse en el segundo proyecto chileno (AS II/3, 830-834).

260. AS V/2, 589-590, 634-641; cf. Caprile IV, 109.

neral sobre las observaciones recibidas y sobre el modo en que la subcomisión encargada había efectuado la correspondiente reelaboración²⁶¹. El texto obtenido de esta manera fue presentado el 30 de septiembre durante el tercer período conciliar.

Vale la pena señalar, aunque sea en forma sumaria, la novedad del texto reelaborado durante la intersesión, cotejado con el primer esquema sobre las dos fuentes de la revelación²⁶², redactado por la comisión teológica preparatoria, la cual tenía como presidente a Ottaviani y como secretario a Tromp. El *De divina Revelatione*, redactado por la subcomisión homónima en abril de 1964 y revisado por la comisión doctrinal durante el siguiente mes de junio, era diferente de la versión enviada a los padres en abril de 1963 y que jamás había sido discutido en el aula conciliar. Había modificaciones de carácter formal y sustancial²⁶³. El proemio era más breve y completamente nuevo; el antiguo proemio se había transformado en el primer capítulo (*De ipsa Revelatione*), en el cual se describía la naturaleza y el objeto de la revelación. Se trataba de un recorrido por el proceso histórico en el que se había manifestado el proyecto de la salvación. Las palabras y las acciones de Dios mostraban la economía de este proyecto, que se había realizado plenamente en la encarnación de Jesucristo. En el capítulo segundo (*De divina Revelationis transmissione*), la sección sobre las relaciones entre la Escritura y la tradición (nº 9) se había reformado sin hacerse ya ninguna referencia explícita a la teoría de las dos fuentes de la revelación, teoría sobre la cual se había concentrado el mayor número de críticas durante el primer período del Concilio. Esta decisión había originado fuertes resistencias en la comisión doctrinal, pero al final había logrado prevalecer frente a la idea de introducir una declaración sobre el valor constitutivo de la tradición en la trasmisión de la revelación. Al mismo tiempo, en la redacción de este capítulo, se había evitado valorar el debate en curso acerca de la suficiencia de la Escritura y sobre la relación entre la tradición magisterial y las tradiciones apostólicas²⁶⁴. Se había recurrido extensamente a citas bíblicas y a pasajes tomados de los documentos de los Concilios y del magisterio pontificio para mostrar la continuidad doctrinal de las posiciones expuestas²⁶⁵.

261. Para reconstruir este universo, véanse los *compte-rendus* que se contienen en AV2, los informes de S. Tromp sobre la actividad de la comisión doctrinal, y los de J. Willebrands sobre la labor de la comisión mixta. A este material pueden añadirse los diarios de algunos protagonistas (Y. Congar, J. Dupont, Florit, Léger, O. Semmelroth y R. Tucci) que se contienen en el ISR; el diario del P. Betti ha sido publicado ya. Cf. R. Burigana, «La commissione 'De divina Revelatione'», en: *Les commissions à Vatican II*, 27-61.

262. Cf. *Historia del Concilio Vaticano II*, vol. 2, 225-254.

263. Sobre la nueva versión, véanse: H. Sauer, *Erfahrung und Glaube*, Frankfurt a.M. 1993, 310-313; R. Burigana, «La commissione 'De divina Revelatione'», en: *Les commissions à Vatican II*, 44-46. Acerca del debate sobre la revelación, véase también la obra, más general, de: H. Waldenfels, *Offenbarung. Das Zweite Vatikanische Konzil auf dem Hintergrund der neueren Theologie*, München 1969.

264. Para el estado del debate sobre las relaciones ente la Escritura y la tradición, véanse: J. Dupont, *Écriture et Tradition*, en: «Nouvelle Revue Théologique» 85 (1963) 337-356; K. Rahner, «Écriture et tradition. À propos du Schema Conciliaire sur la Révélation divine», en: *Mélanges H. de Lubac*, Paris 1964, vol. 3, 209-221.

265. En las notas del capítulo pueden encontrarse citas de Pío XII (de la *Humani generis* y de la *Munificentissimus Deus*) y citas del Concilio IV de Constantinopla, del Concilio de Trento y del Concilio Vaticano I. Para una valoración del capítulo y de las vicisitudes por las que pasó su redacción, cf. U. Betti, *La dottrina del Concilio Vaticano II sulla trasmissione della rivelazione*, Roma 1985, 119-125.

En el capítulo quinto (*De novo Testamento*) se introdujo una nueva sección (nº 17) sobre la historicidad de los evangelios, con el fin de recoger las enseñanzas de la instrucción *Sancta mater ecclesia*, dimanada de la comisión bíblica el 14 de mayo de 1964²⁶⁶. En el sexto y último capítulo (*De sacra Scriptura in vita Ecclesiae*), gracias a las intervenciones de A. Grillmeier y O. Semmelroth, se había subrayado la importancia de recurrir a la Biblia como centro de la predicación, de la catequesis y de la liturgia, y también como centro del estudio teológico, cuya alma debía ser la Biblia.

El nuevo esquema *De divina Revelatione* encontraba el juicio favorable de quienes se habían batido en favor de un retorno a las fuentes en la definición de la revelación, y en favor de la renovación de la exégesis católica²⁶⁷. El texto abría una nueva época, rica en promesas, que el P. De Lubac resumía de la siguiente manera:

Uno (de sus) principales méritos es el de volver a conducirlo todo a la unidad. Unidad del Revelador y del Revelado, Jesucristo, «*autor y consumidor de nuestra fe*»; unidad en él de los dos Testamentos, que dan testimonio de él; unidad de la Escritura y de la Tradición, que no son jamás separables; unidad, expuesta en el último capítulo, del Verbo de Dios bajo las dos formas mediante las cuales él se hace presente entre nosotros: la Escritura y la eucaristía²⁶⁸.

3) La secretaría para la unidad

a) El texto sobre los judíos

Como puede verse también por el informe de Bea del 25 de septiembre de 1964, la reelaboración del esquema sobre los judíos fue complicada y laboriosa²⁶⁹. A las fuertes presiones políticas ejercidas por los Estados árabes, se añadían, probablemente a instancias de la secretaría de Estado, intervenciones directas por parte de la comisión de coordinación, que pedían la modificación del texto, un hecho que indudablemente era anómalo desde el punto de vista de los procedimientos. Aunque no era todavía posible decir con exactitud, mientras no estuviera disponible toda la documentación de la labor de las comisiones, cuáles eran los cambios aportados por la secretaría para la unidad de los cristianos, y cuáles eran los cambios aportados por la comisión de coordinación durante la penosa trayectoria redaccional del texto, que vio, durante la intersesión, la elaboración de cuatro versiones intermedias, antes de llegarse a la versión enviada a los

266. Véase el texto de la instrucción en: «AAS» 56 (1964) 712-718. Entre los numerosos comentarios que siguieron a la publicación de la instrucción, señalaré: A. Bea, *La storicità dei Vangeli sinottici*, en: «CivCat» 115/2 (1964) 417-436; Id., *Il carattere storico dei vangeli sinottici come opere ispirate*, en: «CivCat» 115, 2 (1964) 526-543.

267. A fines de junio Congar indicaba los progresos de la nueva versión del *De divina Revelatione* en una nota dirigida al episcopado francés: *Le texte révisé du «De Revelatione»*, en: «EtDoc» 13 (30 de junio de 1964) 1-12; F-Florit, 322. También el jesuita español L. Alonso Schökel, profesor del Instituto Bíblico de Roma, daba un juicio favorable en una carta enviada al obispo M. McGrath en julio de 1964; la carta se encuentra en el F-McGrath, 14, 4, 6.

268. H. de Lubac, *La Révélation divine*, Paris ³1983, 174.

269. Cf. AS III/2, 558-564.

padres como segundo apéndice al esquema sobre el ecumenismo²⁷⁰, sin embargo es posible descubrir algunas etapas esenciales mediante la comparación de las versiones.

Durante la larga reunión plenaria de la secretaría en los meses de febrero-marzo de 1964, en el curso del examen del *De Iudaeis*, el espectro de las opiniones de los padres se presentaba como demasiado amplio y en muchos casos como excesivamente denso. A pesar de la aparición de profundas divergencias, la secretaría decidió mantener el capítulo, no sólo por la objetiva importancia del texto, sino también por las grandes expectativas que éste había suscitado. En reunión plenaria se decidió después considerar el capítulo como un apéndice al texto, manteniendo su fisonomía centrada en el pueblo judío y excluyendo, por tanto, la propuesta de algunos obispos, que querían introducir algunas referencias a las demás religiones no cristianas y en particular al islam²⁷¹. Sin embargo, la trayectoria del texto elaborado y aprobado por unanimidad en la reunión plenaria de la secretaría²⁷², fue objeto de discusión en el seno de la comisión de coordinación en su reunión de mediados de abril, durante la cual se invitó a la secretaría a introducir algunos cambios; en particular, a eliminar la referencia explícita a la cuestión del deicidio y a tener en cuenta también a las demás religiones monoteístas²⁷³. Con respecto al capítulo cuarto del esquema sobre el ecumenismo, presentado a los padres en noviembre de 1963, el texto, reelaborado por la secretaría (que había hecho que en esta revisión intervinieran también dos expertos externos: Moeller y Congar²⁷⁴) y enviado a Felici el 2 de mayo de 1964, mostraba así la aceptación sustancial de las indicaciones formuladas por la comisión de coordinación, que era portavoz de presiones procedentes de la secretaría de Estado.

En primer lugar, el texto aparecía como un poco más largo que el anterior y se hablaba dividido en tres secciones. La primera hablaba del patrimonio común a los judíos y a los cristianos; la segunda trataba de la paternidad universal de Dios; y, finalmente, la tercera introducía un nuevo y sintético rechazo de toda forma de discriminación por motivos de raza, condición social y religión²⁷⁵. Las expresiones y el tono parecían hallarse en conjunto más matizados. En la primera sección se había eliminado la referencia explícita al deicidio (que la secretaría había mantenido, no obstante, en la versión de febrero-marzo) y, después de estimular a los estudios teológicos y a un diálogo fraterno, el texto proseguía subrayando cómo el Concilio «sicut iniurias hominibus ubicumque illatas severe reprobant, ita etiam odia et vexationem contra Iudaeos, sive anteactis sive nostris temporibus habita deplorat et damnat» («así como reprueba severamente las injusticias cometidas en cualquier parte del mundo contra los hombres, así también deplora y condena los odios y la vejación contra los judíos, ya sea en tiempos anteriores o

270. Véanse los apuntes de Felici sobre las vicisitudes por las que pasó la redacción del decreto, y la documentación aportada por él en: AS V/2, 570-579.

271. Véase a este respecto: Velati, *Una difficile transizione*, 402, y G. M.-M. Cottier, «L'histoire de la déclaration», en: *Les relations de l'Église avec les religions non chrétiennes*, «Unam Sanctam», 61, Paris 1966, 37-78; véase especialmente la p. 48.

272. Cf. AS V/2, 283-284.

273. Cf. AS V/2, 287.

274. Cf. JCng, 459-460.

275. Cf. AS V/2, 571-572.

bien en nuestros tiempos»). La primera parte terminaba así: «Ideo curent omnes ne, si-ve in instructione catechetica et praedicatione si-ve in quotidianis colloquiis, populum iudaicum ut gentem reprobata[m] exhibeant, neque aliud quid dicant aut faciant, quod in animis odium aut contemptum erga Iudaeos parere possit» («Por eso, cuidense todos, tanto en la instrucción catequética y en la predicación como en las conversaciones diarias, de no mostrar al pueblo judío como una nación reprobada, y de no hacer ni decir nada que pueda engendrar en los ánimos odio o desprecio hacia los judíos»)²⁷⁶.

La otra novedad importante en la nueva versión del esquema consistía en la inserción, en la segunda sección, de una referencia explícita a los musulmanes, después de afirmar la necesidad de una actitud fraternal hacia todos los seres humanos, consecuencia necesaria de la paternidad de Dios.

Después de haber sido sometido al papa, el cual sugiere algunas modificaciones y adiciones²⁷⁷, y de haber sido devuelto luego a Bea, el texto sigue experimentando una serie de retoques y correcciones en algunos puntos, principalmente en la parte final de la primera sección. En este punto, la solución adoptada finalmente (después de que la noticia sobre la eliminación del deicidio no hubiera dejado de suscitar extensas reacciones negativas), fue la de añadir una frase que sustituía al pasaje eliminado y que especificaba: «ne Iudaeis nostrorum temporum quae in Passione Christi perpetrata sunt imputentur» («que a los judíos de nuestros tiempos no se les imputen las cosas que se perpetraron en la Pasión de Cristo»)²⁷⁸. La existencia de tales desacuerdos explica por qué el nuevo texto de la Declaración no fue aprobado por el papa sino el día 3 de julio, y que, por tanto, no pudiera ser enviado a los padres hasta ese momento²⁷⁹. A esto se añade el que la encíclica *Ecclesiam suam* ofrecía apoyo a la causa mantenida por el esquema, como señaló el card. Bea²⁸⁰. El relator del esquema rechazó explícitamente que el texto tuviera algún trasfondo político. Al declararlo así, podía basarse en las palabras, llenas de serenidad, pronunciadas por Pablo VI el día 30 de mayo en la audiencia concedida a un grupo de dirigentes de la organización judía estadounidense *American Jewish Committee*²⁸¹. No se olvida que el texto conciliar supondría la conclusión de reiterados esfuerzos de mutua comprensión entre católicos y judíos²⁸². Sin embargo, es verdad que, durante el primero y el segundo período conciliar, la presencia judía en el Concilio no fue posible por diversos motivos: la intensa oposición de algunos grupos judíos ortodoxos, la reacción de los países árabes y el deseo de evitar al Vaticano situaciones difíciles y delicadas²⁸³.

276. Véase AS V/2, 571.

277. Véase AS V/2, 572-573.

278. Véase AS III/2, 328.

279. Véase AS III/2, 327. Podemos referirnos aquí a la conferencia del cardenal Bea, pronunciada en Colonia (el 15 de marzo de 1964) durante la Semana de la Fraternidad (el texto se encuentra en: *Monumenta judaica, Fazit-2000 Jahre Geschichte und Kultur der Juden am Rhein*, Köln 1964, 169-175). Bea se refirió sólo brevemente al contenido del esquema; por respeto al Concilio, no entró en detalles.

280. Véase AS III/2, 563.

281. «OssRom», 31 de mayo de 1964.

282. «CivCat» 2738 (18 de julio de 1964) 174.

283. Cf. P. Secco Suardo, *Gli Ebrei e il Concilio*, en: «Humanitas», abril de 1963, 340-345; A. Segre, *Gli Ebrei e il Concilio Ecumenico*, en «Il Mulino» 13 (1964) 82-92.

b) El texto sobre la libertad religiosa

El texto fue impreso y enviado a los padres con el rescripto de Cicognani, secretario de Estado²⁸⁴. El día 10 de septiembre, antes de que comenzara el tercer período, un grupo de doce obispos (algunos de los cuales pertenecían al «Coetus internationalis Patrum») escribieron al papa manifestándole su inquietud originada por la imprecisión terminológica y conceptual de algunos esquemas. Tales obispos observaban que la confusión en el estilo y en las ideas se prestaba a falsas interpretaciones y permitía desarrollos ajenos al pensamiento de los padres. Según ellos, algunos esquemas, principalmente el referido al ecumenismo y la declaración sobre la libertad religiosa, estaban redactados con términos y con un sentido que se oponían formalmente, cuando no contradecían abiertamente, al magisterio ordinario y a las declaraciones extraordinarias del magisterio durante el siglo anterior. En ellos no era reconocible ni la teología católica ni la sana filosofía. En los esquemas se habían infiltrado ideas y teorías peligrosas, contra las cuales la Santa Sede había hecho siempre serias advertencias. La carta terminaba con la petición dirigida al papa a fin de que insistiera solemnemente, con ocasión de la inminente reapertura del Concilio, en el hecho de que la doctrina había que expresarla siempre sin ambigüedades.

Se entraba de esta manera en el tercer período, inaugurado el 14 de septiembre, y ya el 23 del mismo mes se iniciaba en el aula el debate sobre la declaración *De libertate religiosa*²⁸⁵.

Para comprender la cronología esencial del camino recorrido por este texto durante la segunda intercesión, especialmente en lo que respecta a su maduración doctrinal, hemos de seguir el itinerario intelectual del teólogo norteamericano John Courtney Murray. Por ser especialista en esta materia, el mencionado teólogo gozaba de la confianza de la mayoría del episcopado norteamericano. Ahora bien, al comienzo del Concilio, Murray había caído en desgracia ante el Santo Oficio²⁸⁶ y ante Vagnozzi, Delegado apostólico en Washington²⁸⁷, hasta tal punto que su nombramiento como experto no se produjo hasta el 4 de abril de 1963, apenas una semana antes de la publicación de la *Pacem in terris*, y se debió a la insistencia del card. Spellman. Durante la primera fase, sus intervenciones sobre el texto existente fueron críticas. Murray había podido participar en la reunión de la comisión doctrinal de los días 11 y 12 de noviembre de 1963, gracias a la intercesión de Léger. Durante ese mismo período, De Smedt le pidió que colaborara en la redacción del informe sobre el *textus prior*²⁸⁸. Después que el esquema *De oecumenismo* fuera presentado en el aula, del 19 al 21 de noviembre de 1963, la se-

284. AS V/2, 517.

285. AS III/2, 354ss.

286. Véase la biografía de D. E. Pelotte, *J. C. Murray theologian in conflict*, New York 1976; Gonnet, *La liberté*, 122-135, y J. A. Komonchak, «The Silencing of John Courtney Murray», en: A. Melloni, D. Menozzi, G. Ruggieri, M. Toschi (eds.), *Cristianesimo nella storia. Saggi in onore di G. Alberigo*, Bologna 1996, 657-702.

287. Cf. G. P. Fogarty, *The Vatican and the American Hierarchy from 1870 to 1969*, Stuttgart 1982, 386-403.

288. Hamer, en *La liberté*, 73, y Pelotte, *J. C. Murray*, 84.

cretaría pidió a los padres que dieran a conocer sus observaciones y reacciones. La labor de valoración de estas sugerencias (y no la redacción del segundo esquema) fue asignada a Murray. Un ataque cardíaco, sufrido por él el 15 de enero de 1964, no le permitió realizar escrupulosamente tal valoración, pero, así y todo, no le impidió moverse mucho más de lo que los médicos le habían recomendado. Sabemos que él pudo participar en los trabajos a fines de febrero. Su principal preocupación era la de demostrar que el esquema discutido (en noviembre de 1963) partía de un punto de vista excesivamente teológico y abstracto, y que, por otra parte, descuidaba los aspectos jurídicos de la cuestión. A consecuencia de esto, el proyecto de declaración no le parecía a él lo suficientemente claro en cuanto a la manera de tratar el problema de la limitación, por parte de la sociedad y de la ley, del derecho a la libertad religiosa. Otro inconveniente, señalado por Murray, se refería al hecho de que la secretaría hubiese elaborado el documento antes de que se publicara la encíclica *Pacem in terris*, de Juan XXIII, que había confirmado la validez de un largo desarrollo del pensamiento teológico. Una objeción, esta última, que coincidía con las propuestas presentadas por Pavan.

En la primavera de 1964, después de haber analizado numerosas reacciones escritas, enviadas por los padres conciliares, Murray redactó un penetrante estudio con la doble finalidad de ofrecer la descripción más objetiva posible de los dos puntos de vista en conflicto y de llegar a un diálogo sobre las objeciones recíprocas²⁸⁹. No hay que olvidar que la reflexión de Murray, antes del Concilio, le había llevado a entender que el argumento constitucional resultaba decisivo para que la libertad religiosa, nacida de la experiencia de la libertad de la Iglesia, adquiriese una dimensión teológica y pudiera tener cabida no solamente en la constitución de un Estado, sino también en la vida real de una sociedad.

Una vez llegado al Concilio, Murray supo desenmarañar el conjunto de las diversas posiciones que se habían expresado sobre este tema en el ya recordado artículo *Le problème de la liberté religieuse au concile*, escrito en la primavera de 1964. Él se encontraba enfrente de la teoría de la «tolerancia», que caracterizaba todavía la manera de expresarse de la Iglesia. La distinción entre la «tesis» y la «hipótesis», que había predominado en el siglo XIX, caracterizaba lo que se define como la «primera concepción». Se asentaba sobre un principio (la «tesis») que consideraba que lo ideal era el Estado católico, en el cual el catolicismo era la religión del Estado. Por el contrario, la «hipótesis» consistía en la solución de avenencia, con la cual había que convivir allá donde no fuera posible un Estado católico²⁹⁰.

289. A fines de noviembre de 1963, Murray había publicado ya un importante artículo *On religious liberty*, en «America», 30 de noviembre de 1963 (traducción francesa: *Liberté religieuse: la position de l'épiscopat américain*, en: «Choisir» [1964], 14-16, y en la serie «EtDoc», de la secretaría conciliar del episcopado francés, 2 [4 de febrero de 1964], 4 páginas, y distribuido entre los miembros del Concilio. El artículo de 1964 estaba destinado a la revista «Theological Studies», en la que fue publicado, 25 [1964], 505-574, y al Centro Holandés de Roma DOC). El texto fue publicado más tarde en francés en el volumen colectivo: *La liberté religieuse, exigence spirituelle et problème politique*, Paris 1965, 9-12 (cf. Pelotte, Murray, 90).

290. Murray estaba dispuesto a consentir que los españoles conservaran su sistema específico de relaciones entre la Iglesia y el Estado, en la medida en que ese sistema fuera adecuado para su contexto histórico; sin embargo, él rechazaba la idea de que los españoles lo consideraran como el «ideal católico», es de-

A pesar de que Murray no había participado en los trabajos preparatorios ni en la primera fase del Concilio, terminó por ejercer gran influencia en la redacción del texto presentado en el tercer período. Era un texto que había pasado por un proceso de renovación y desarrollo con respecto a las redacciones anteriores y que constituiría la base de las sucesivas redacciones. En realidad, en la víspera de la inauguración del tercer período, en septiembre de 1964, Murray expuso a la secretaría sus objeciones contra la *Declaratio prior*, destinada a ser discutida en el aula. En aquellas circunstancias, él se aventuró a llegar todavía más adelante y presentó lo que Grootaers ha definido como «el programa Murray»²⁹¹, que tendría gran influencia en la redacción definitiva del texto.

4) El decreto sobre la vida religiosa

Parece que fue extraordinariamente importante el papel desempeñado por los siete capítulos generales celebrados por diversas órdenes religiosas, como se reconoció durante todo el debate de aquellos meses y en el discurso pronunciado por Pablo VI el 23 de mayo²⁹². El papa respondió en aquella ocasión a las cuestiones que se habían suscitado durante el segundo período, acerca del lugar que ocupaban los religiosos en la Iglesia, sobre la naturaleza de los votos y sobre el modo de practicarlos hoy día, y finalmente acerca del apostolado de los religiosos bajo la dirección del obispo. El papa formuló su visión de los temas, y lo hizo de manera solemne en presencia de Antoniutti y de Philippe, que eran respectivamente prefecto y secretario de la congregación para los religiosos, y que se habían encargado, además, de la redacción del texto conciliar sobre la vida religiosa, elaborado menos de un mes antes del discurso pontificio.

3. La última fase: el ocaso del «Plan Döpfner»

a) La labor de la comisión de coordinación

1) Decimoquinta reunión (26 de junio)

El 26 de junio la comisión de coordinación, con las únicas ausencias de los cardenales Suenens y Spellman y de los subsecretarios Morcillo, Kempf y Nabaa, se pronunció sobre la segunda parte del esquema *De ecclesia* y sobre los esquemas dedicados a la revelación, a las misiones y a la presencia de la Iglesia en el mundo. Se completó además el examen de algunas cuestiones de procedimiento, con miras a los trabajos del tercer período. Se trataba de un verdadero y propio trabajo de terminación.

cir, como la «tesis». Se trataba de mostrar que la *teoría* de los españoles era inadecuada, pero sin intención alguna de condenar la política española, que —dadas las circunstancias en que vivía el país— debía considerarse válida (cf. Pelotte, *Murray*, 91). Los obispos españoles se habían reunido con sus expertos, del 10 al 24 de enero, para estudiar el tema de la libertad religiosa, y enviaron a la secretaría un extenso informe de tono crítico.

291. J. Grootaers, «Paul VI et la déclaration conciliaire sur la liberté religieuse 'Dignitatis humanae'», en: *Paolo VI e il rapporto Chiesa-mondo al Concilio*, Brescia 1989, 91-95.

292. *Directrices para la vida religiosa*, en: «DC», 7 de junio de 1964, 690-694.

Agagianian informó sobre los últimos capítulos del *De ecclesia*, el que hablaba sobre el carácter escatológico y el que lo hacía sobre la Virgen María. Se decidió que los textos no fueran modificados, aunque Liénart expresara algunas reticencias acerca del título de «mediadora» asignado a la Virgen. Más importante fue la discusión de las sugerencias de Pablo VI sobre el tercer capítulo del esquema *De ecclesia*²⁹³. A pesar de que sobre todo ello no hubiera un parecer unánime, se llegó finalmente a acordar que el texto fuera enviado a los padres.

Después se examinó la *Declaratio de iudaeis et de non christianis*, antes de pasar al informe, presentado por Liénart, acerca del esquema *De divina revelatione*²⁹⁴. Cicognani dio a conocer que Pablo VI se hallaba informado sobre las observaciones formuladas por el experto H. Schauf²⁹⁵, según el cual el texto hubiera debido expresar de manera explícita que la Tradición es fuente constitutiva de la revelación. En el seno de la comisión doctrinal, la propuesta de Schauf no había tenido éxito. Aunque esta cuestión no quedó solucionada durante toda la reunión, el esquema fue enviado, no obstante, a los padres. Después de esto, Confalonieri leyó la redacción del esquema *De missionibus*. No se aceptó la sugerencia de Cicognani de que se cambiara el título, sustituyendo el término *activitate* por el de *opere*. Finalmente, Urbani leyó el informe sobre el esquema *De ecclesia in mundo huius temporis*²⁹⁶. Felici dio a conocer el *votum* enviado por Suenens, y comunicó el deseo expresado por Pablo VI de que en el esquema se hablara acerca del mundo de la cultura, del arte y la ciencia, y del trabajo, y que se incluyeran unas palabras dirigidas a los jóvenes. Los cardenales que formaban la comisión discutieron el sentido del esquema, y, aunque no se llegó a una postura unánime (Urbani señalaba el peligro del relativismo que implicaba el hablar tanto de «las señales de los tiempos»; Liénart sostenía que no se había definido de manera suficiente la distinción entre el orden natural y el orden sobrenatural...), se decidió, no obstante, enviar el texto a los padres. Felici clausuró la reunión informando sobre el calendario para los trabajos del tercer período y comunicando a la comisión que el papa deseaba conocer la opinión de la comisión sobre la distribución de folletos y sobre otros puntos señalados en un memorándum que ya conocemos²⁹⁷.

2) Decimosexta reunión (11 de septiembre)

Al día siguiente de la reunión de los moderadores, la comisión de coordinación se reunió por última vez durante la segunda intersesión, y lo hizo juntamente con el consejo de la presidencia y con los moderadores. Debían examinarse las «cuestiones relativas al calendario de los trabajos del tercer período del Concilio, al orden de los es-

293. AS V/2, 508-509; cf. *Primauté*, 125-145.

294. AS V/2, 580-588 y 589-590.

295. AS V/2, 539-540.

296. AS V/2, 627-631.

297. AS V/2, 632-633. Se refería a la libertad que los padres tenían de difundir escritos, memorias, propuestas, observaciones, folletos..., y al papel que el secretario general desempeñaba en la reglamentación del material intercambiado.

quemados que debían discutirse, y al procedimiento que había que observar en las votaciones»²⁹⁸. Presidida por el card. Tisserant, esta reunión sobre el programa comenzó con un informe de Agagianian sobre el estado de los trabajos. Los esquemas incluidos en el orden del día del Concilio eran trece. Sobre algunos de ellos no se había discutido, sino que únicamente se había votado. Felici presentó el proyecto de Philips sobre la votación del esquema *De ecclesia*²⁹⁹, examinado ya –y modificado en parte– por la secretaría general³⁰⁰. El proyecto proponía que hubiera mayor número de votaciones sobre el capítulo tercero, dada su importancia doctrinal. Tal proyecto debía presentarse a la votación de la Asamblea. Felici leyó después una carta de Frings sobre el «secreto absoluto» que debía guardarse acerca de algunas congregaciones generales; muchos padres habían tenido miedo de expresarse libremente, a causa de las indiscreciones de la prensa. Después de una discusión en la cual principalmente Ruffini insistió en que la violación del secreto fuera un pecado reservado, la comisión se limitó a pronunciar una simple exhortación. De esta manera, se había realizado ya toda la labor preparatoria para la apertura del tercer período, que tendría lugar el 14 de aquel mismo mes de septiembre.

b) *¿Hacia el final del Concilio?*

1) La cuestión de la duración

Un Concilio que había comenzado sin definir con precisión cuánto tiempo iba a durar, deja en suspenso un gran cuestión³⁰¹. El papa Juan, que había abrigado la esperanza de que el Concilio terminara el 25 de diciembre de 1962, se había dado cuenta de que la complejidad de los temas abordados por el Concilio requerirían, por lo menos, dos períodos de trabajo. Manifestó entonces su deseo de clausurarlo en el año 1963, aniversario de la terminación del Concilio de Trento³⁰². Pero, al finalizar el segundo período en diciembre de 1963, subsistía la duda: era innegable la necesidad de un tercer período. ¿Y de un cuarto período?³⁰³ Hubo quienes manifestaron cierta preocupación de que el tercer período pudiera ser el último³⁰⁴. Parece que así lo deseaba Pablo VI, quien lo había manifestado, aunque de manera discreta, en el discurso de clausura del segundo período (4 de diciembre de 1963), aludiendo a la posibilidad de un procedimiento más expeditivo, basado en la reducción de los esquemas y en el aplazamiento de algunos temas para ser estudiados por comisiones posconciliares. Es verdad que en el

298. AS V/2, 663.

299. AS V/2, 669-678.

300. AS V/2, 681-682.

301. Cf. *Historia del Concilio Vaticano II*, vol. 1, 314-326.

302. V. Carbone, *La durata del Vaticano II: le previsioni e la realtà*, en: «OssRom», 11 de octubre de 1987, 2; véase también: M. Maccarrone, *Paolo VI e il Concilio: Testimonianza*, en: «Rivista di Storia della chiesa in Italia», XLIII/1 (1989) 101.103.

303. Cf. Henri card. de Lubac, *Entretien autour de Vatican II*, Paris 1985, 33-36.

304. Cf. *Faut-il terminer le Concile?*, en: «ICI», 1 de abril de 1964, 5-7; «ICI», 15 de abril de 1964, 5; «HerKorr», 18 (1964) 452-453.

texto del papa no había una propuesta explícita en tal sentido. Pero era evidente que él prefería una terminación rápida. Por otro lado, el contexto en que se sitúa esta cuestión ha quedado ya descrito a propósito del «Plan Döpfner».

Dado este clima de incertidumbre, parecían estar justificadas las declaraciones de Fausto Vallainc, director de la oficina de prensa de la Santa Sede, referidas por «L'Osservatore Romano»³⁰⁵:

Por este discurso [de Pablo VI], así como por otras indicaciones repetidas en diversas ocasiones, parece evidente la esperanza del papa de que el próximo tercer período de diez semanas, del 14 de septiembre al 20 de noviembre de 1964, pueda ser el último del Vaticano II, por cuanto este período llegue a concluir la obra, ya tan profundamente elaborada y por largo tiempo madurada.

Los periodistas de todos los países se hacían eco de este problema³⁰⁶, y algunos obispos expresaron su opinión negativa. Entre ellos se encontraban los cardenales Ritter, Suenens, König, Cushing, Alfrink, Tisserant, mons. Holland, obispo coadjutor de Portsmouth (quien habló de presiones ejercidas sobre los padres), mons. Shehan, arzobispo de Baltimore, el obispo Zauner, de Linz...³⁰⁷ Según el patriarca Máximos IV, si se tenía en cuenta la gran cantidad de cuestiones que quedaban por resolver, eran necesarios más períodos. Para facilitar la labor del Concilio, sería conveniente que a los moderadores se les concediera autoridad para seguir un rumbo que estuviera libre de la tutela de cualquier otro organismo, y se mantuvo que, con tal fin, resultaba anormal el que los presidentes fueran nombrados y no elegidos. De esta manera la influencia de las congregaciones de la curia frenaba la trayectoria del Concilio³⁰⁸. Villot, secretario adjunto del Concilio, expresaba su preocupación en una carta del 20 de marzo:

No puedo silenciarnos mi inquietud al ver el movimiento de aceleración impreso al Concilio. Desde luego, hay que mejorar sus métodos [...]. Pero, puesto que en el momento actual nadie duda de que el Concilio terminaría fácilmente con una cuarta sesión, ¿por qué sacrificar lo que queda por hacer y presentar el 20 de noviembre (de 1964) como la fecha en que se desea su finalización? Es verdad que el papa tiene puesta su mirada en un futuro diferente del actual, porque habrá un consejo que represente al episcopado mundial. ¡Pero la gracia del Concilio es algo muy diferente!³⁰⁹

305. «OssRom», 11 de marzo de 1964.

306. Véase como ejemplo: C. Calderón, *Perspectivas conciliares tras el viaje del Papa a Palestina*, en «Ecclesia» (Madrid), 1177 (1 de febrero de 1964) 23-26, en particular la sección titulada: *Concilio, 1964, ¿fase final?* (p. 25); véase también la crónica del mismo C. Calderón en «Ecclesia», 1183 (14 de marzo de 1964) 25.

307. Holland mantenía que finalizar el Concilio con el tercer período «sería una lástima, porque apenas hemos abordado temas de gran importancia para la Iglesia (...). Para que las ideas maduren, se necesita tiempo, y el tiempo desde ahora hasta la próxima sesión no es suficiente para que tales ideas lleguen a un estado aceptable de madurez. Sin embargo, existe una carga de naturaleza financiera que induce al papa a finalizar el Concilio con la próxima sesión (...). Pero sería deplorable que el Concilio terminara estando inmaduro». Mons. Shehan afirmó: «Me parece demasiado difícil que pueda terminar con la tercera sesión. Todo depende de cómo trabajen las comisiones durante esta intersesión», en: «ICI», 15 de abril de 1964, 6; «CivCat», 19 de septiembre de 1964, 595.

308. Caprile III, 493.

309. Wenger, «Mgr. Villot et le concile Vatican II», en: *Le deuxième concile du Vatican*, 255.

Así, pues, a los ojos de estos obispos, una conclusión rápida del Concilio sería inoportuna y negativa. Contemplando los trabajos de las comisiones, durante el segundo período y la intersesión siguiente, estos obispos mantenían que la importancia del debate y de la investigación en curso exigía que las tesis en contraste quedaran absorbidas y articuladas, sin que se descuidaran las indicaciones formuladas en los debates. Todo esto requería tiempo, a fin de que las fórmulas propuestas pudieran ser más equilibradas y prudentes y tuvieran también vigorosa claridad. La amplitud y la complejidad de los problemas que había que abordar, y sobre todo el hecho de que el Concilio, por su misma naturaleza, debía encontrar en sí mismo sus propios ritmos y sus propios tiempos, aconsejaban la continuación del Concilio. No faltó la hipótesis de una larga pausa (que se extendiera incluso durante algunos años³¹⁰) que permitiese una fase de experimentación, antes de la formulación definitiva de los textos de reforma.

En la vertiente opuesta, diversas consideraciones hacían que algunos padres se inclinaran en favor de la hipótesis de que el Concilio finalizase con el tercer período³¹¹. Se hablaba de una preferencia de Pablo VI, sensible a la reducción propuesta por el «Plan Döpfner». Diversos argumentos de carácter práctico parecían apoyar esta hipótesis. Algunos señalaban que el Concilio como tal, con las profundas innovaciones que tenía a la vista, provocaba también un estado de «suspense» (o de «expectación angustiosa»), si es

310. Dossetti lo había sugerido así en un memorándum, «Supposizioni sull'agenda della seconda sessione», redactado con miras a la reunión de la comisión, convocada para el 31 de agosto de 1963, en la cual el card. Lercaro haría también una declaración. La primera parte del memorándum estaba dedicada a explicar lo inapropiada que resultaba la prosecución del Concilio según el modelo del primer período, caracterizado por una escasa eficacia e incluso por una «parálisis sustancial», determinada por la falta de «decisiones anteriores que imprimieran una dirección y superaran algunos puntos de vista del bloque rígido, como la exigencia tajante del uso del latín, la centralización absoluta del poder de dar normas en materia litúrgica [...], la ignorancia todavía predominante de la situación en civilizaciones de cristiandades que quedaban fuera de Europa». Sobre la base de este análisis y teniendo en cuenta la reciente elección del nuevo papa, Dossetti mantiene, «aun a costa de parecer incluso absurdo», que «la segunda sesión no puede inaugurarse el próximo 29 de septiembre sin gravísimos perjuicios y peligros», y que «es deseable un aplazamiento incluso de un año entero», F-Dossetti II, 106.

311. Tal era la opinión expresada por el card. Siri en una entrevista a la «National Catholic Welfare Conference» («The Tablet» del 11 de abril de 1964). El ambiente reflejado en aquella entrevista muestra que a una parte del episcopado italiano le resultaba difícil compartir el espíritu sentido por la mayoría. Por lo demás, eso mismo aparece en muchas intervenciones efectuadas en el Concilio, por ejemplo, en la del card. Ruffino o en la del card. Siri, especialmente a propósito del ecumenismo. Esto era tan cierto que, a fines del segundo período, el 26 de noviembre, un obispo americano, Leven, auxiliar de San Antonio, pidió con gran sentido del humor a sus venerables hermanos conciliares que «pusieran fin al escándalo de las recriminaciones mutuas», refiriéndose explícitamente a los colegas italianos (el texto de esta intervención se encuentra en «DC» del 5 de enero de 1964, cols. 66-68; véase también Caprile III, 353-354). Todo esto determinó a Pablo VI a exhortar (el 14 de abril) al episcopado italiano a contemplar con ojos imparciales el Concilio y a participar en él de una manera que no fuese «temerosa ni incierta ni capciosa ni polémica». Es difícil no ver en esto una alusión a las posturas reticentes de una parte del episcopado, de tal manera que Pablo VI añadió: «Si esta (participación) llega a estar en sí misma más coordinada y a ser más deseosa de ofrecer una vía justa para entender las expresiones legítimas de los demás padres, el episcopado italiano habrá prestado al Papa y a la Iglesia el mejor servicio». Finalmente, el papa exhortó al episcopado italiano a entrar en diálogo con los «grupos episcopales» de los demás países. En efecto, el episcopado italiano había sido uno de los menos dispuestos a mantener relaciones con las demás conferencias episcopales durante los dos primeros períodos, aunque hay que decir, en honor a la verdad, que durante el segundo período se habían establecido numerosos contactos individuales («OssRom» del 15 de abril de 1964).

que no originaba también una especie de parálisis en el espíritu y en las estructuras. Tal situación no debía prolongarse, ya que el espíritu está sujeto al cansancio, y las estructuras, a la atrofia³¹², y dada la tendencia existente a que ambos factores se sumen, cuando faltan las directrices que guíen la acción de muchos cristianos deseosos de tener orientaciones claras y precisas. Otros se referían al estado de expectativa de la humanidad, que tendía a reducirse con la prolongación de los trabajos conciliares, con las interrupciones entre las fases, los debates, las enmiendas de los esquemas (de tal incertidumbre algunos temían que surgiera un escándalo). Esto habría conducido a una situación de cansancio y desconfianza con eventuales reflejos en el interior mismo del Concilio³¹³. Se mencionó también un argumento más concreto: el estado de inercia en que la ausencia periódica de los obispos dejaba a las diócesis, especialmente a las de los continentes más alejados y pobres y a las de los países que vivían en difíciles situaciones políticas. Existía también malestar en las congregaciones romanas, cuya vida quedaba como en suspenso durante los trabajos conciliares. La formulación de esta «queja» insistía en la idea de que el Concilio debía representar un momento de excepcional dinamismo en la vida de la Iglesia, pero que no debía obstaculizar la actividad de gobierno ejercida por los organismos curiales, los cuales deseaban un «regreso a la normalidad». Se insistió igualmente en los enormes gastos que un Concilio llevaba consigo: las infraestructuras en San Pedro, utilizadas tan sólo durante unos pocos meses al año; los gastos de viajes, etc... Sobre este aspecto se expresó Cushing, arzobispo de Boston, más experto (según se decía) en la colecta de limosnas que en las sutilezas teológicas³¹⁴. Se subrayó también la existencia de un estado de agitación creciente en torno al Concilio. De todo esto se deducía que, según algunos padres «de la tendencia menos innovadora» (C. Calderón), la prolongación del Concilio suponía inconvenientes para el desarrollo general de la Iglesia. Estas personas insistían constantemente en el hecho de que el período de transición, asociado con la duración del Concilio, había favorecido la ausencia de una clara dirección en muchos ámbitos, en los cuales los debates conciliares originaban crisis. De esta manera se habría producido cierta indisciplina en algunos sectores y mucha confusión en otros.

En un artículo titulado *Il Concilio ecumenico, ora di Dio*, Felici escribía:

La gente nos pregunta a menudo cuándo va a terminar el Concilio. (...) (El Concilio) es una empresa que quien la comienza, no puede asegurar que va a finalizar en un tiempo determinado. Están en juego muchos elementos, principalmente la libertad concedida a los padres. Y es en definitiva el Espíritu de Dios quien debe poner la palabra «fin» al gran drama (...). Sin embargo, se comprende que quien dirige el inmenso trabajo, se preocupe de disponer las cosas de tal modo que se vea cuanto antes la culminación del mismo³¹⁵.

312. Para la división de esta intersesión en períodos y para conocer los reflejos psicológicos de los protagonistas, cf. J. Grootaers, *Le pape, le Concile et le renouveau de l'Église*, n° 11 del «Centrum coordinationum Communicationum de Concilio», traducción tomada de «De Maand», Bruselas VII/7 (agosto-septiembre de 1964) 434-448.

313. R. Laurentin pudo escribir, refiriéndose a esta intersesión: «Un movimiento de desaliento como no se había sentido nunca hasta entonces, se apoderó de quienes habían dedicado su actividad a la reforma conciliar» (*L'Enjeu du Concile. Bilan de la troisième session*, Paris 1965, 11).

314. De Lubac, *Entretien*, 34.

315. «OssRom», 20 de mayo de 1964.

El día 2 de junio de 1964 Döpfner se dirigió a Cicognani para consultarle sobre la perspectiva de que fuera necesario un cuarto período, cuestión que había surgido de una reunión de los obispos alemanes y escandinavos celebrada para examinar las perspectivas del tercer período³¹⁶. Cicognani no se abstuvo de formular a este propósito algunas observaciones negativas, fundamentadas en su deseo de hacer caso a las indicaciones formuladas por el papa el 27 de diciembre, y que se encaminaban a agilizar los procedimientos y, por tanto, a reducir así los ratos dedicados a los debates públicos. Si se procedía de esta manera, seguramente sería inútil un cuarto período.

2) La actitud de Pablo VI

Las alocuciones pronunciadas por Pablo VI se referían al interrogante sobre la duración del Concilio, y lo hacían con una insistencia que podía parecer premeditada. En el discurso de apertura del segundo período, el papa había manifestado el «temor» de que «la discusión de algunas cuestiones debiera aplazarse hasta una sesión posterior». Dada la enorme cantidad de trabajo que quedaba por realizar, estas palabras adquirían el significado de una velada alusión a una pronta conclusión³¹⁷. Más tarde, en el discurso de clausura de ese mismo período, el papa expresó la esperanza de que las cuestiones que todavía debían discutirse «pudieran llegar en la próxima sesión (...) a una feliz conclusión», y propuso a las comisiones conciliares que formularan los esquemas de modo que fuera «fácil y rápida» la discusión. Propuso, además, que las sesiones conciliares se limitaran a discutir y a llegar a un acuerdo sobre los «temas principales», mientras que la explicación y definitiva formulación de los documentos debía quedar confiada a comisiones posconciliares que habría que crear todavía³¹⁸. Particular importancia revistió el discurso pronunciado por el papa el 14 de abril ante la Conferencia episcopal italiana. En él Pablo VI afirmó:

No es intención nuestra intervenir en esta fase de los trabajos conciliares, para hablar del mérito de las doctrinas y de los decretos que serán discutidos en la reapertura del Concilio³¹⁹ (...). Nuestra única preocupación ha sido disponer que los trabajos preparatorios de las comisión y de la secretaría se desarrollaran con vivacidad, con la doble finalidad de revisar, en este período intermedio entre el segundo y el tercer período, los esquemas a la luz de las observaciones formuladas por los padres en las sesiones anteriores, a fin de presentárselos en seguida a los padres mismos; y de hacer que sus ob-

316. AS V/2, 85-94.

317. Discurso del 29 de septiembre de 1963 («OssRom», 30 de septiembre de 1963, 2).

318. Discurso del 4 de diciembre de 1963 («OssRom», 5 de diciembre de 1963, 2).

319. Después de este discurso, Pablo VI mantiene que es deber suyo intervenir en el Concilio, no sólo en cuestiones de reglamento sino también en cuestiones doctrinales. Lo hizo por medio de las comisiones. Son conocidas sus «sugerencias para la revisión del capítulo tercero del esquema *De ecclesia*» (19 de mayo de 1964) (cf. *Primaute*). Para una visión global de las intervenciones del papa, especialmente a propósito de documentos sobre el ecumenismo y sobre la libertad religiosa, puede verse: V. Carbone, «L'azione direttiva di Paolo VI nei periodi II e III del Concilio ecumenico Vaticano II», en: *Paolo VI e i problemi ecclesiologici*, 58-95, y P. Duprey, «Paul VI et le decret sur l'oecuménisme», en: *ibid.*, 225-248; Cl. Soetens, *Interventions du pape Paul VI au concile Vatican II (Périodes II, III, IV: 1963-1965)*, «Documentazione policop. dell'Istituto Paolo VI» (Brescia).

servaciones y sugerencias fueran recogidas por las comisiones según sus respectivas competencias, de tal manera que los esquemas pudieran refundirse para ser presentados al Concilio, con la confianza de que, después de alguna discusión definitiva, pudiera llegarse más rápidamente a las deliberaciones conclusivas, en un sentido o en otro, por parte de la asamblea conciliar, sin prejuzgar con esto la duración del Concilio, acerca de la cual no es posible prever nada en este momento. Se ha querido facilitar así la eficiencia y la celeridad del Concilio; no imponerle límites ni decisiones³²⁰.

Pero la labor que había que realizar todavía era enorme. A mediados de abril de 1964, la comisión de coordinación tenía sobre su mesa una decena de esquemas ya reelaborados por las respectivas comisiones, que esperaban ser enviados a los padres. Principalmente algunos eran de gran interés para la asamblea, y con ellos el Concilio se proponía expresar una postura ante la opinión pública. Eran los textos sobre la Iglesia, la revelación, el ecumenismo y el texto, no presentado todavía en el aula, sobre las relaciones de la Iglesia con el mundo. Quedaban además dos esquemas, sobre la libertad religiosa y sobre las relaciones con el pueblo judío, formulados como declaraciones independientes y no ya como capítulos del decreto sobre el ecumenismo. Finalmente, había un grupo de proyectos de menor interés para la opinión pública, pero de gran importancia pastoral. Dependían de la orientación teológica adoptada por la constitución sobre la Iglesia. Se trataba del proyecto sobre los obispos y el gobierno de las diócesis, y de los proyectos –no discutidos todavía en la asamblea– sobre los sacerdotes, los laicos, los religiosos, las misiones, las Iglesias orientales y algunos proyectos más³²¹.

A pesar de la drástica planificación impuesta a los esquemas preliminares, de la cual se había encargado Döpfner, el Concilio seguía padeciendo a causa de la sobreabundancia de temas que le había dejado la fase preparatoria. Después de dos períodos, apenas se había tratado una tercera parte del programa. Un solo esquema importante, entre los diecisiete presentados, había sido promulgado, y apenas cuatro habían sido examinados parcialmente. De todo ello era consciente Pablo VI, quien no dejó de expresarlo en la alocución pronunciada ante el Sacro Colegio, en la vigilia de la fiesta de San Juan Bautista. En efecto, en aquella ocasión el papa habló de las tareas «importantes y arduas» que les esperaban durante el tercer período. Afirmó después que confiaba en un «estudio común, realizado con amor», a fin de «sintetizar y proponer las enseñanzas de la Iglesia sobre temas tan variados e importantes». Sin embargo, el papa no se pronunció sobre la cuestión relativa al tercer período; no dijo si tal período habría de ser o no el último del Concilio³²². El 26 de agosto de 1964, Felici informó al papa sobre la marcha de los trabajos. Terminada la exposición del secretario general, el papa dijo: «Estaría bien que el Concilio pudiera finalizar con la tercera sesión...». De esta manera el pontífice se hacía eco de la preocupación manifestada por numerosos obispos, los cuales debían permanecer alejados de sus diócesis, mientras sus respectivos pa-

320. Discurso del 14 de abril de 1964 («OssRom», 15 de abril de 1964, 1).

321. *Chronique de la intersession: Il reste six schémas*, en: «ICI», 15 de junio de 1964, 5.

322. «OssRom», 24 de junio de 1964.

íses vivían situaciones difíciles. Por consiguiente, exhortó a Felici a acelerar aún más el ritmo de los trabajos, tanto en el aula como en las comisiones³²³.

3) Incertidumbre al comienzo del tercer período

El 12 de septiembre, O'Connor, presidente del comité conciliar para la prensa, celebró una conferencia de prensa para indicar a grandes rasgos los trabajos que iban a iniciarse. Éstos habían sido organizados por los moderadores, reunidos el día 10 de septiembre en el apartamento del secretario de Estado, juntamente con el consejo de la presidencia y la comisión de coordinación³²⁴. O'Connor, previendo que le iban a preguntar acerca de la duración del Concilio, afirmó:

¿Será ésta la última fase del Concilio? No es posible dar una respuesta segura ni en sentido afirmativo ni en sentido negativo. El Santo Padre mismo ha dicho repetidas veces que él no pretende «imponer limitaciones y decisiones» al Concilio, reduciendo la libertad de los padres. Pero lo cierto es que, aunque no sea éste el último período, será siempre un período de importancia decisiva y un seguro avance hacia la finalización.

También Felici, en una entrevista transmitida por Radio Vaticano, insistió en la particular importancia que tendría el tercer período, tanto para el intensísimo trabajo de meditación y perfeccionamiento de los esquemas que lo habían precedido, como para los temas que figuraban en el orden del día³²⁵. En una segunda entrevista, difundida esta vez por la televisión italiana, Felici se refirió a los «variados y complejos» temas que se habían abordado, a las conclusiones que se habían alcanzado, a la «libertad de palabra, que se quiere mantener íntegra en su sustancia», a pesar de que hay interés en dar mayor agilidad a los procedimientos. A la pregunta acerca de si el tercer período sería el último, Felici respondió:

Creo que no es posible dar en este momento una respuesta decisiva. Hay muchos factores en el Concilio que no permiten prever con certeza cuándo finalizará. Desde luego, todos desean que el Concilio termine lo antes posible, incluso para que pueda iniciarse la fase de aplicación de los decretos conciliares, la cual tiene quizás mayor importancia que el Concilio mismo³²⁶.

c) *Nuevas modificaciones del reglamento (2 de julio de 1964)*

1) El reglamento conciliar al comienzo de la intersesión

Es bien sabido que el primer reglamento para el funcionamiento del Concilio fue dado a conocer por Juan XXIII el 6 de agosto de 1962 mediante el «motu proprio»

323. Carbone, «L'azione direttiva».

324. El orden del día se hallaba indicado en la carta de convocatoria de la reunión, enviada por Felici a los participantes, y que llevaba fecha del 24 de agosto de 1964. Cf. Ldc, 251.

325. *Radiogiornale vaticano*. Studio n° 77, del 14 de septiembre de 1964.

326. «OssRom», 13 de septiembre de 1964.

*Appropinquante Concilio*³²⁷. La preparación del reglamento no había sido fácil³²⁸, y los resultados obtenidos no habían sido lo suficientemente satisfactorios durante el primer período. Por este motivo, Pablo VI, mostrándose sensible a los problemas surgidos, y apenas elegido pontífice, confió la revisión del reglamento específicamente al card. Lercaro³²⁹. El día 3 de septiembre de 1963, Lercaro, ayudado por Dossetti³³⁰, presentó un proyecto de reglamento que fue aprobado por el papa con algunas enmiendas de menor importancia, y que, por tanto, fue dado a conocer públicamente el 13 de septiembre³³¹.

Ahora bien, durante el segundo período se sintió la necesidad de introducir ulteriores modificaciones, que se referían, por un lado, a la composición de las comisiones, a fin de que éstas fueran más representativas de las orientaciones de la mayoría³³², y que expresaran, por otro lado, la necesidad de dar mayor agilidad al ritmo de los trabajos y de las intervenciones. Para dar respuesta a esta última preocupación, Lercaro, aconsejado siempre por Dossetti, presentó el 15 de noviembre al papa algunas propuestas, explicadas también posteriormente a la comisión de coordinación y al consejo de la presidencia, reunidos en sesión conjunta³³³. Tres meses después, Döpfner presentó otras sugerencias que iban en la misma dirección³³⁴. Sin embargo, la comisión de coordinación, después de haber consultado al cardenal Roberti, no juzgó oportuna la introducción de cambios importantes³³⁵.

327. *Historia del Concilio Vaticano II*, vol. 1, 305-312; véanse también: Indelicato, *Difendere la dottrina*, 17-54; Levillain, *La mécanique politique*, 107-170; H. Jedin, «Die Geschäftsordnung des Konzils», en: LThK, *Das Zweite Vatikanische Konzil* III, 610-623.

328. Cf. G. Alberigo, «La preparazione del regolamento del Concilio Vaticano II», en: *Vatican II commence*, 54-72.

329. Cf. *Dinamiche*, 115-164. Es un artículo basado sólidamente en fondos documentales de Lercaro y de Dossetti, conservados en el ISR.

330. El papel de Dossetti, según G. Martina, V. Carbone y M. Maccarrone (*Paolo VI e i problemi ecclesiologicali al Concilio*, Brescia 1989, 39, nota 50; 61, nota 10; 411), fue sobrevalorado por Alberigo (véase su introducción a *Per la forza*, 23-24). La respuesta de Alberigo (*Dinamiche*) demuestra con claridad que su interpretación de las intervenciones de Dossetti hace ver que son injustificadas las críticas formuladas por los tres historiadores que acaban de mencionarse.

331. *Ordo Concilii Oecumenici Vaticani II celebrandi. Editio altera recognita*. El texto se encuentra en AS II/1, 23-46 (un juicio favorable al nuevo reglamento se halla en: Ph. Levillain, «Les choix de Paul VI», en: *Le deuxième concile du Vatican*, 467-471). El nuevo reglamento contenía algunas modificaciones relativas a las estructuras y otras modificaciones relativas a los procedimientos. En lo que respecta a las primeras, la más importante fue la introducción de los «moderadores», encargados de dirigir las congregaciones generales. Las modificaciones relativas a los procedimientos tendían a dar mayor agilidad a los trabajos de las comisiones y a los debates en el aula.

332. El papa acogió esta sugerencia y al final del segundo período, el 21 de noviembre de 1963, comunicó que cada comisión quedaría ampliada con la integración de cinco nuevos miembros, cuatro de los cuales serían elegidos por la asamblea, y que las comisiones, así ampliadas, elegirían un segundo vicepresidente y un segundo secretario; cf. Laurentin, 171-178; véase «CivCat» 2732 (18 de abril de 1964) 182-184.

333. AS II/5, 406-409. Cf. Ldc, 220-222.

334. AS V/2, 142-149.

335. AS V/2, 153-156 y 158.

2) La revisión del Reglamento durante la intersesión

Ante esta situación, Liénart expuso en marzo de 1964 el pensamiento de cuantos eran responsables de la aplicación del Reglamento: «No hay posibilidad de modificar el Reglamento del Concilio. Pero, si eso no puede hacerse, podemos concentrar, en todo caso, nuestros esfuerzos en el modo de aplicarlo»³³⁶. Los padres conciliares no estaban satisfechos de la marcha de las congregaciones y del modo en que se desarrollaban los debates. Esto se debía en parte a que las funciones de los moderadores no estaban suficientemente definidas. Según Laurentin, la dificultad residía en el hecho de que «el Reglamento del Vaticano II se había elaborado, por un lado, a la luz de las prácticas parlamentarias, y, por el otro lado, con arreglo a las tradiciones eclesíásticas, tributarias de prácticas imperiales (senatoriales o de otro tipo)»³³⁷. De ahí que el Reglamento, «aunque no causaba propiamente una parálisis, sí originaba cierto grado de anquilosamiento».

El nerviosismo difundido en el ambiente conciliar explica la insistencia, principalmente de Lercaro y de Dossetti (el núcleo del denominado «grupo boloñese»), que condujo a algunas modificaciones del Reglamento, encaminadas a promover una mayor eficacia en el trabajo. La mayoría comenzó a preocuparse, como reflejan las palabras de Liénart, especialmente cuando el 2 de febrero de 1964 Carli, obispo de Segni y portavoz de la minoría, se dirigió al papa con una serie de observaciones polémicas sobre el Reglamento en vigor³³⁸. Se referían a los procedimientos y a las votaciones del 30 de octubre, y contenían veladas alusiones a Dossetti como redactor y responsable del Reglamento en cuestión, de las votaciones del 30 de octubre y de los moderadores. Un mes más tarde, el 3 de marzo, Döpfner escribió a Felici³³⁹ para explicarle que se estaba proponiendo la modificación de los artículos 33 y 57, con el fin de que los debates fueran más ágiles, mientras que la modificación de los artículos 60 y 61 se encaminaba a mejorar el proceso de modificación de los textos.

Las propuestas concretas de modificación del Reglamento fueron examinadas por la comisión de coordinación, que el 10 de marzo aprobó un informe de Roberti³⁴⁰. Más tarde, el 2 de julio, fueron aprobadas por el papa cinco adiciones al Reglamento³⁴¹, comunicadas después a los padres, el 7 de julio, mediante una carta de Felici³⁴². Se trataba de cinco puntos: la petición de intervenir en el aula debía presentarse, incluso por parte de los cardenales, con cinco días de antelación, y no ya con tres días, como se había hecho hasta entonces; además, para hacer uso de la palabra, después de la conclusión de un debate, era preciso tener el apoyo de setenta padres, y no ya de cincuenta. Se prohibía, asimismo, la distribución de folletos, copiados a cicloestilo, en el aula o en los

336. AS V/2, 159.

337. *Bilan de la troisième session*, Paris 1965, 300.

338. AD II-IV-1, 482-504.

339. AD II-IV-1, 504-512.

340. AD II-IV-1, 322-325.

341. AD II-IV-1, 326.

342. AS V/2, 646-647; cf. «DC», 2 de agosto de 1964, 981-982, y 4 de octubre de 1964, 1237; «ICI» 224 (15 de septiembre de 1964) 21-22.

lugares adyacentes³⁴³. A los moderadores se les dio la facultad de convocar a los padres que estuvieran inscritos para hablar sobre un mismo tema, con el fin de evitar enojosas repeticiones. Al mismo tiempo se recordó la función de los moderadores, subrayándola y precisándola también en cierto sentido, la cual no sería ya únicamente la función de «dirigir los trabajos, sino también la de disponer el orden de las discusiones en las congregaciones generales». Durante las primeras semanas del tercer período, desaparecieron, por lo menos, muchas de las tensiones producidas por una dirección pluricéfala del Concilio. El entendimiento quedó facilitado por el hecho de que los moderadores renunciaran a tener un secretario propio³⁴⁴. Se esperaba que esta circunstancia hiciera posible una mejor colaboración con la secretaría general del Concilio. De todos modos, algunos padres siguieron lamentando que no hubiera una adecuada articulación de las competencias entre los diversos órganos directivos del Concilio. Y, así, Schmitt, obispo de Metz, se lamentaba de «la ausencia de una autoridad incuestionada». El hecho es que las modificaciones, tan deseadas de hecho, se habían reducido a una breve nota en cinco puntos –no muy radicales– que llenaban poco más de una página. Se comprende, pues, que Giuseppe Alberigo escribiera:

Las repetidas modificaciones del reglamento, inspiradas por el deseo de mayor eficacia cuantitativa, no lograban respetar siempre la necesidad de un verdadero diálogo dentro del Concilio. Y, así, durante el tercer período, más todavía que durante los dos períodos anteriores, se pronunciaron intervenciones sin que se tuviera en cuenta la utilidad de las mismas para las comisiones. En esta situación, las intervenciones que ofrecían un enfoque general y hacían una valoración global de los problemas, en vez de formular propuestas particulares y concretas, terminaban por ser las menos utilizadas, porque no se discutía sobre ellas en el Concilio y porque las comisiones no encontraban en ellas variantes textuales concretas que pudieran ser tenidas en cuenta y utilizadas³⁴⁵.

d) *La repercusión de la encíclica «Ecclesiam suam» sobre el Concilio*

La encíclica, anunciada el 26 de junio de 1964, fue publicada el 6 del siguiente mes de agosto. Puesto que se trata de la primera encíclica de Pablo VI, y además de una encíclica programática, la *Ecclesiam suam* posee valor histórico. En efecto, esta encíclica representa el resultado final de las anteriores experiencias y reflexiones de Pablo VI, así como el momento en que el pontífice comunica a los obispos y a toda la Iglesia cuál es su concepción del ministerio pontificio en aquella coyuntura histórica. De esta manera, los padres conciliares pudieron darse cuenta, en el caso de ser necesario, de que el

343. Esta prohibición parece que fue consecuencia del incidente que se produjo con ocasión de la clausura del segundo período, cuando algunos padres hicieron que se distribuyeran octavillas en las que se pedía el rechazo del esquema sobre los «medios de comunicación social», porque su texto no les parecía suficientemente maduro.

344. Dossetti había actuado como secretario de los moderadores, desempeñando una función no prevista en el Reglamento; su influencia había preocupado principalmente al secretario general del Concilio. Dossetti, según su estilo, había abandonado silenciosamente esta función oficiosa, pero siguió siendo consero privado del card. Lercaro; cf. *Dinamiche*, 154.

345. «Concilio Vaticano II», en: *Storia dei concili ecumenici*, 424.

Concilio giraba en torno al problema eclesiológico, sobre el cual ellos habían expresado ya su propia manera de pensar en la votación de octubre de 1963.

1) El significado de la encíclica

La intención original de Pablo VI había sido que la encíclica apareciera con anterioridad, en concreto antes del 29 de septiembre de 1963, día del discurso de apertura del segundo período³⁴⁶. Es natural, por tanto, que ese discurso se considere como una primera versión de la encíclica. Esto demuestra que la encíclica no puede considerarse exclusivamente como una preparación para el tercer período del Concilio, un período que se preveía que iba a ser bastante agitado, principalmente en torno a los temas del episcopado y de la colegialidad en su relación con el primado pontificio. Por consiguiente, para comprender a fondo la encíclica, habrá que estudiar la doctrina expuesta en el discurso inaugural de 1963. En efecto, la encíclica conserva las líneas principales del discurso y no simplifica su estilo, aunque algún tema (concretamente el del diálogo) aparezca intencionalmente como más desarrollado³⁴⁷. La creciente expectativa, según se aproximaba su publicación, tenía su origen principalmente en la actividad desarrollada por Pablo VI durante la intersesión en diversos ámbitos de competencia de las comisiones conciliares. Esta actividad dio origen a diversos desacuerdos, como lo dio también el estilo de algunos gestos ecuménicos, que no habían recibido un aplauso unánime.

En tal clima, no exento de tensiones, Pablo VI, gracias a la *Ecclesiam suam*, inició un nuevo estilo en la literatura pontificia. En primer lugar, porque esta encíclica fue concebida, compuesta y escrita únicamente por el papa³⁴⁸, algo verdaderamente insólito. Pero lo fue principalmente porque Pablo VI deseaba que su carta fuera «simplemente una conversación epistolar», una reflexión interior que estableciera contacto con el mundo a fin de iniciar un diálogo. El papa revelaba en la encíclica sus principales preocupaciones y las líneas maestras de su pensamiento, presentando al mismo tiempo un programa, aunque no un programa determinado *a priori*, y exponiendo también el curso que había que seguir en la búsqueda, en la cual él se comprometía a moverse. La encíclica, que de hecho se dirigía principalmente a los obispos, era muy extensa. Estando muy preocupado por la claridad, el papa iniciaba la encíclica con una amplia introducción en la que se sintetizaban los numerosos temas que él iba a tratar. En efecto, no olvidemos que se trataba de una *conversación epistolar*, en la cual muchas materias apenas afloraban, o eran abordadas en forma programática. En un tratado di-

346. Sobre la composición de este discurso, véanse: G. Martina, «Paolo VI e la ripresa del Concilio», en: *Paolo VI e i problemi eclesiológicos*, 44-52, y G. Colombo, «I discorsi di Paolo VI in apertura e chiusura dei periodi conciliari», en: *Paolo VI e il rapporto chiesa-mondo*, 253-263. Véase principalmente: V. Peri, *Appunti per un'indagine sull'eclesiológica di Paolo VI. Titoli di originalità dell'enciclica «Ecclesiam suam»*, en: «Rivista di storia e letteratura religiosa» 17 (1981) 409-460.

347. Cf. G. Colombo, «Genesi, storia e significato dell'Enciclica *Ecclesiam suam*», en: «*Ecclesiam suam*». *Première lettre encyclique de Paul VI. Colloque International, Rome 24-26 oct. 1980*, Brescia 1982, 131-160.

348. La ausencia de notas, rara en una encíclica, indujo, por ejemplo, a algún comentarista a deducir que la carta era obra exclusiva de Pablo VI. Cf. M. O'Carroll, *Pope Paul's First Encyclical*, en: «*Irish Ecclesiastical Record*» 103 (1964) 14.

dáctico, muchos puntos se habrían tratado en notas críticas. Pero la encíclica repetía continuamente que su intención era la de limitarse a sugerir un programa de reflexión, sin pretender desarrollarlo. Finalmente, la sección más directa de la encíclica, y también la más accesible a un público amplio, era la que abordaba el tema del diálogo. Se llegaba a él únicamente hacia el final del texto y después de una serie de consideraciones poco propicias para despertar un interés espontáneo. Se explica así que este texto, tan original y personal, tan pensado y tan sugerente, no obtuviera, desde el momento de su publicación, el eco que merecía³⁴⁹.

A pesar de esto, había en los ambientes eclesiásticos un vivo deseo de que la encíclica se publicara antes de iniciarse el tercer período conciliar, con la esperanza de que esta carta expresara una orientación pontificia suficientemente clara para encaminar los inminentes debates. Sobre todo se deseaba conocer la postura de Pablo VI acerca del primado, tema sobre el cual él se expresó en palabras delicadas, pero también poco susceptibles de favorecer la comprensión y la acogida tanto de los protestantes como de los ortodoxos³⁵⁰. El papa repitió su voluntad de que los trabajos conciliares se desarrollaran con la máxima libertad, pero parecía al mismo tiempo que se distanciaba y que se reservaba para sí la función de «juez exterior, más bien que de órgano supremo del Vaticano II»³⁵¹. Bastará, para ilustrarlo, el siguiente texto:

En esta encíclica nuestra, Nos nos abstenemos de pronunciar algún juicio nuestro sobre los puntos doctrinales relativos a la Iglesia, que son examinados ahora por el Concilio mismo, que Nos estamos llamados a presidir. Es nuestro deseo el dejar plena libertad de estudio y de palabra a tan importante y autoritativa asamblea, reservando para nuestro oficio apostólico de maestro y pastor, puesto a la cabeza de la Iglesia de Dios, el momento y el modo de expresar nuestro juicio, y Nos estaremos muy contentos, si podemos ofrecerlo en total conformidad con el de los padres conciliares³⁵².

Este texto y la perspectiva adoptada en la encíclica justificaban el hecho de que Congar hablara de «cierta asimetría y de algo un poco romano o papacéntrico». Los protestantes y los ortodoxos criticaron también este aspecto de la encíclica: «Pienso que Pablo VI procedía de la época de Pío XII, y que su principal referencia en materia de eclesiología fue Journet, quien es, desde luego, un gran pensador, muy espiritual, pero también bastante escolástico y romanocéntrico. Creo que Pablo VI pasó por una gran

349. En Francia, por ejemplo, los teólogos franceses hacen muy pocas referencias a la encíclica: J. Gritti, «L'Image de Paul VI et son pontificat en France», en: *Paul VI et la modernité dans l'Église*, Roma 1984, 190; G. de Rose y J. Prévotat no vacilan en afirmar que «la teología montiniana de la *Ecclesiam suam* se nutrió en Karl Adam», a través de Romano Guardini, en: *ibid.*, 7 y 119.

350. Cf. Colombo, «Genesis», 151-154. Véase el artículo de P. Bourget en «Le Monde», 28 de agosto de 1964.

351. Laurentin, *Bilan de la troisième*, 15.

352. «Hisce in Encyclicis Litteris consulto abstinemus a quavis sententia Nostra proferenda circa doctrinae capita ad ecclesiam spectantia, quae iudicio Concilii Oecumenici, cui praesidemus, iam proposita sunt. In praesens enim volumus, ut tam grave et tantae auctoritatis consessus investigandi disceptandique libertate fruatur; quemadmodum autem Nostrum postulat apostolicum Magistri ac Pastoris officium, quo uti ecclesiae Caput fungimur, opportuno tempore ac modo Nostram aperiemus mentem, ac tunc nihil magis operabimur, quam ut sententia Nostra cum Patrum Concilii iudicio plano concordet», «AAS» 56 (1964) 622.

evolución y que en él no sólo hay palabras sino también gestos»³⁵³. No nos sorprenderá, por consiguiente, que «La Civiltà Cattolica» emprendiera la defensa del papa escribiendo que:

De esta manera Pablo VI respondió a dos clases de temores... que se habían manifestado recientemente: el miedo de quienes temían que el papa no interviniera para corregir el feo rumbo emprendido, según el parecer de ellos, por los trabajos conciliares... Pablo VI intervino. Pero si, por un lado, quiso que el Concilio prosiguiera sus trabajos con plena libertad, vemos que, por otro lado, infundió seguridad a los pusilánimes haciéndoles ver que el Concilio es para la Iglesia un don de Dios, uno de los momentos en que sopla en ella con más fuerza el Espíritu de Pentecostés³⁵⁴.

2) Las fuentes y el contenido de la encíclica

Aunque en el *Istituto Paolo VI*, de Brescia, exista un «dossier de las notas recogidas por Pablo VI para componer la encíclica», sin embargo no es posible reconocer en ella pasajes tomados literalmente de teólogos contemporáneos (las únicas citas que aparecen son textos de pontífices anteriores o también textos patrísticos), a pesar de que Pablo VI reelaboraba lo que él había ido asimilando en sus lecturas. Las notas manuscritas del papa sirven de poca ayuda para reconstruir las etapas a través de las cuales se llegó a la redacción definitiva. Tan sólo un conocimiento de las circunstancias concretas puede arrojar luz sobre ese proceso.

El *dossier* de la encíclica, constituido por setenta y cuatro documentos, tiene como título (escrito de puño y letra de Pablo VI): «Notas para la encíclica 'Ecclesiam Suam' 6.VIII.1964 (véanse los escritos de Guitton, Bevilacqua y otros)». Partiendo de ahí, puede conjeturarse que «Guitton, Bevilacqua y otros» hubieran preparado, a petición de Pablo VI, diversas notas para la redacción de la encíclica, especialmente sobre el tema del diálogo³⁵⁵. El *dossier* está dividido en cuatro secciones: la primera está dedicada al diálogo; la segunda, a la conciencia de la Iglesia; la tercera, que es muy breve, a la reforma o renovación, y la cuarta se halla dedicada también al tema del diálogo. Además de prestar atención a las categorías bíblicas, Pablo VI recurrió a Journet, De Lubac (*Méditation sur l'Église* [trad. esp.: *Meditación sobre la Iglesia*]), Congar, y a la conocida *Initiation Théologique* III. Sin embargo, la eclesiología de Pablo VI es la de la *Mystici corporis*, principalmente en lo que respecta al aspecto de innovación y de misterio³⁵⁶. Por tanto, es natural que en el discurso de apertura del tercer período (en el cual evitó cualquier referencia directa a la encíclica *Ecclesiam*

353. Colombo, en: *Ecclesiam suam. Première lettre*, p. 114; véanse las observaciones de E. Lanne sobre el primado en la encíclica *Ecclesiam suam* en: *ibid.*, 126-127.

354. *Un dialogo «cordiale» con gli uomini d'oggi*, en: «CivCat» 115 (1964) 523-524.

355. Lo reveló el mismo J. Guitton en su obra: *Paul VI Secret*, Clamecy 1979, 51-55. Obsérvense las reservas de H. Urs von Balthasar sobre el tono panegirista de Guitton hacia Pablo VI. Cf. *Il complesso antirromano. Come integrare il papato nella chiesa universale*, Brescia 1974, 22 y 57.

356. Colombo, «Genesi», 167-168; R. Aubert duda de que esta teología reflejara el conocimiento de la obra de Mersch (*ibid.*, 187). Véase principalmente: Y. Congar, «Situation ecclésiologique au moment de la 'Ecclesiam suam'», en: *Ecclesiam suam. Première lettre*, 79-102.

suam) el papa hablase de la Iglesia como «Cuerpo místico» y no utilizara la expresión «pueblo de Dios»³⁵⁷.

En lo que respecta a la parte reservada a la «reforma» de la Iglesia (una expresión apenas utilizada por Juan XXIII, probablemente por la referencia que parecía implicar a la gran ruptura del siglo XVI), las fuentes de inspiración aparecen como más explícitas. Ahora bien, según Pablo VI, no se trataba de una revolución que hiciera peligrar las estructuras de derecho divino de la Iglesia, en cuanto Iglesia plenamente auténtica. Sino que la reforma se encaminaba a que la Iglesia llegara a ser más acorde con los designios divinos, de tal modo que sus estructuras esenciales fueran capaces de realizar su única misión: la de comunicar a Cristo. Tal era el pensamiento expresado por Congar en su obra *Vraie et fausse réforme*. El 23 de mayo de 1964, el card. Feltin recordó públicamente, en la sede de las «Éditions du Cerf» en París, las palabras de Pablo VI con las cuales él había afirmado que la obra de Congar era una de las que le habían servido de inspiración. Téngase en cuenta que los cardenales poseen el gran privilegio de poder citar auténticamente palabras pronunciadas por el papa³⁵⁸.

Podrá observarse que, mientras que en el texto italiano (que se decía que era preferible al texto latino) aparecía escrito *riforma o rinnovamento* («reforma o renovación»), vemos que en el texto latino publicado en las «Acta Apostolicae Sedis» el término «reforma» se hallaba ausente y era sustituido sistemáticamente por el término *renovatio*. El matiz importante de la diferencia entre «reforma» y «renovación» se perdió. ¿Desapareció quizás a causa de un afán de purismo de los traductores latinos? Parece que Pablo VI escogió ese término audaz, de indudable importancia ecuménica, de la misma manera que Juan XXIII había popularizado el término *aggiornamento* («actualización»). Al insistir en el uso de un término tan cargado de historia, Pablo VI indicó claramente el sentido que él intentaba atribuirle, que estaba ligado al concepto de «conversión»³⁵⁹. Pablo VI, coherente con los deberes propios de su cargo y con un sentido escrupuloso de su responsabilidad histórica, no cesó de proclamar la necesidad de una doble reforma, espiritual e intelectual, desde el comienzo mismo de su pontificado, de tal manera que a veces él causaba incluso la impresión de tener miedo de las ideas que él mismo había lanzado. La encíclica demostró que tal impresión era desacertada. Con una fórmula difícil de traducir, el papa afirmó que «se sentiría muy feliz, si su juicio coincidiera con el del Concilio», suponiendo así la posibilidad de que el juicio del papa pudiera diferir del juicio emitido por los obispos.

357. IdP II, 1964, 536-547. La expresión «pueblo de Dios» aparece en el discurso de apertura del segundo período, pero sólo como una «imagen» bíblica entre otras (cf. IdP I, 1963, 173).

358. R. Rouquette, *L'encyclique «Ecclesiam suam»*, en: «Études» (oct. de 1964) 425. El mismo P. Congar confesó que el cardenal Montini le había escrito un día para pedirle un ejemplar de *Vraie et fausse réforme* (en: «Ecclesiam suam». *Première lettre*, 179).

359. Pablo VI no vaciló tampoco en emplear, en la versión italiana, una expresión sintética que se refería a los errores de la Iglesia: *i propri falli*, expresión rarísima hasta entonces en los documentos oficiales. Los traductores italianos se creyeron en la obligación de precisarla y atenuarla, recurriendo a la expresión latina *suorum membrorum errata*, que se refería a los errores de los miembros de la Iglesia y, por tanto, no a la Iglesia misma. Con respecto al término *reformatio*, no se olvide que en el decreto *Unitatis redintegratio*, n° 6, este término aparece en el texto y posee en él gran importancia.

Sin embargo, Pablo VI desechó la tentación de ejercer su función de doctor y pastor, como si esta función implicara una especie de dictadura espiritual y dogmática. En la encíclica insistió en su decisión de dejar absoluta libertad al Concilio, evitando así el peligro no sólo de abordar los problemas que el Concilio tenía que debatir, sino también de causar la impresión de que él prefería que las decisiones de los padres adoptaran una determinada dirección. En su encíclica, el papa no cesó de pedir a los obispos, casi en tono de súplica, que aconsejaran al papa, que le ayudaran, que colaboraran con él y le sugirieran las reformas que era preciso llevar a cabo, y, principalmente, que indicaran los modos prácticos de vivir la pobreza. No había sucedido nunca que un papa, con sus acciones, manifestara que su función suprema no se ejerce *sine Ecclesia* («aparte de la Iglesia»). Pienso que el mismo término de «colegialidad» no aparecía en la encíclica, porque no se había producido aún la votación del Concilio sobre este tema. Sin embargo, la realidad de la colegialidad se hallaba presente en todo el texto, y se encontraba implícita en la forma misma adoptada por la encíclica: un monólogo sobre la confianza.

3) La conexión entre la *Ecclesiam suam* y el Concilio

No sólo su historia, sino también el espíritu que la animaba, vinculaba íntimamente la *Ecclesiam suam* con la eclesiología del Vaticano II. El entonces profesor Grillmeier llegó a escribir: «Esta encíclica puede considerarse como una interpretación de las principales intenciones del Concilio, y en particular de la constitución *De ecclesia*»³⁶⁰. Aunque tal afirmación fuera correcta, el hecho es que el texto de la encíclica no fue citado muchas veces en los documentos conciliares, con excepción de las palabras pronunciadas por el mismo Pablo VI en sus discursos de apertura y clausura de las sesiones, cuando los temas tratados invitaban a hacerlo. Pero quizás la escasa utilización de la encíclica³⁶¹ puede explicarse por el hecho de que, aunque el clima de diálogo con el mundo se hallaba intensamente presente en la encíclica, como lo estaba también, por otra parte, en el Concilio, sin embargo la encíclica evitaba hacer referencias concretas a los problemas desarrollados principalmente en la parte introductoria de la *Gaudium et spes*, y también en la *Unitatis redintegratio*. Así y todo, en su conjunto, cualesquiera que sean las posibles explicaciones, esta escasa utilización no debe sorprendernos. Según Congar, ello se debe al hecho de que la encíclica compartía el espíritu del Concilio (espíritu de diálogo y de apertura a la humanidad), pero no esbozaba su eclesiología³⁶².

Es indudable que sobre todo en la *Lumen gentium* surgieron puntos de fricción con la encíclica. Consistían especialmente en la excesiva insistencia en el primado del pa-

360. «Espíritu, actitud fundamental y peculiaridad de la Constitución», en: G. Baraúna (ed.), *La Iglesia del Vaticano II I*, Barcelona 1965, 273, nota 3.

361. En las cuatro constituciones, la *Ecclesiam suam* se halla citada únicamente tres veces en la *Gaudium et spes*; otras escasas citaciones explícitas se encuentran en los decretos *Optatam totius*, *Presbyterorum ordinis*, *Christus Dominus*, y en las declaraciones *Dignitatis humanae* y *Gravissimum educationis momentum*.

362. Colombo, «Genesis», 104.

pa o en el poder de los obispos³⁶³. Otra observación que hay que hacer es que la expresión *populus Dei* se encuentra una sola vez en la *Ecclesiam suam*, en la cita de la Carta primera de Pedro (2, 9) sobre el *regale sacerdotium* («sacerdocio regio»), con el fin de señalar, en la encíclica, que la jerarquía representa al pueblo de Dios en su caminar hacia la gracia de Cristo. Esto indujo a algunos críticos a afirmar que, con la encíclica, Pablo VI había querido dar gusto a la minoría. Abordando esta cuestión, Congar suscitó el problema de la relación entre el papa y el Concilio o, mejor dicho, entre el papa y la asamblea (ya que el Concilio incluye al papa), y formuló la siguiente distinción: el Concilio incluye al papa, pero está la asamblea y está el papa³⁶⁴. El papa se halla a la vez dentro y fuera: está *intra ecclesiam* y *supra ecclesiam*. Por tanto, más bien que contentar a la minoría, Pablo VI había querido contribuir a quitar dramatismo a los debates en curso, y a preparar la unidad conciliar de los padres, que en la inminente sesión tendrían que aprobar la constitución *Lumen gentium*.

La ausencia de textos o referencias a la *Ecclesiam suam* en el decreto *Unitatis redintegratio* se debe a una cuestión de fechas. En efecto, este decreto, promulgado (después de algunos retoques secundarios) el día 21 de noviembre de 1964, había sido aprobado por el papa el día 27 de abril, después de haber sido discutido en el aula y, por tanto, antes de ser publicada la *Ecclesiam suam*. Hay que señalar que, en la discusión conciliar que precedió a la aprobación definitiva, no faltaron algunas referencias a la *Ecclesiam suam*, aunque no fueron determinantes. Tan sólo D. Nezic, obispo de Parenza y Pola, pidió que volviera a escribirse el esquema, por considerarlo «superado» por la *Ecclesiam suam*³⁶⁵, pero su petición fue elegantemente desestimada por el relator. En cuanto a la influencia de la *Ecclesiam suam* sobre el decreto acerca del ecumenismo, hay que reconocer que la encíclica muestra cierto progreso con respecto al decreto conciliar, circunstancia que no había sido captada por Lukas Vischer, cuando denunció que «la Iglesia romana parte del presupuesto de que ella es la única Iglesia de Jesucristo». El texto de Vischer terminaba con una serie de interrogantes nada triviales:

¿La doctrina del primado y la de la jurisdicción universal no conducen ineludiblemente a la afirmación de que hay que considerar al papa como el pastor no sólo de la Iglesia católica sino también de toda la cristiandad? Es verdad que el Concilio se ha esforzado por superar una concepción demasiado estrecha y jurídica del primado. En tal sentido, es posible que la función papal adquiriera una forma distinta. El papa puede aparecer con un espíritu totalmente nuevo ante las Iglesias separadas de Roma. Pero, a pesar de esto, ¿no subsiste todavía la pretensión de que se reconozca al papa jurisdicción sobre toda la cristiandad? ¿Acaso no sigue en pie la convicción de que la sede ocupada por el sucesor de Pedro deba ejercer una función particular entre todos los cristianos bautizados, una función que exaspera a todos los demás centros de la cristiandad? A consecuencia de tal convicción, el papa ¿no dejará de reunirse con las Iglesias no romanas, basándose en su conciencia de que él se halla investido de la obligación de conducir al conjunto de la grey hasta su plena unidad? Ahora bien, la concienciación de es-

363. Cf. P. Granfield, *The theological Context of Ecclesiam suam*, en: «American Ecclesiastical Review» 151 (1964) 264; *Primauté*, 33.

364. Colombo, «Genesi», 105.

365. AS III/2, 909.

te hecho ¿no llevará irremediamente al papa a considerarse a sí mismo como el centro del movimiento ecuménico, como «el Padre del movimiento ecuménico», según cuanto se ha dicho ya en alguna ocasión? ¿No será el papa el heraldo del Padre que llama a la cristiandad separada para que se congregue en la unidad? Por mucho que se diferencien entre sí y por sus concepciones eclesiológicas (las Iglesias no romanas), todas ellas están de acuerdo en rechazar tal pretensión. Ésta es la razón de que sólo podamos entrar en el debate el día en que éste no esté caracterizado desde el principio por tal pretensión, la cual no puede representar el marco dentro del cual haya que discutir, sino que debe entenderse como el objeto mismo que hay que discutir³⁶⁶.

La influencia de la *Ecclesiam suam* fue más directa en la orientación y en la discusión de la *Gaudium et spes*, que primeramente había sido el esquema XVII y que luego fue el esquema XIII. Dieron testimonio de ello dos protagonistas señalados de su elaboración³⁶⁷. Las discusiones mismas en el aula, inmediatamente después de la presentación del esquema el 20 de octubre de 1964, vieron una referencia explícita a la *Ecclesiam suam* efectuada por el card. Léger. Las repetidas referencias sucesivas se derivan de la proximidad natural de la encíclica a un texto cuya finalidad es la de esclarecer el diálogo entre la Iglesia y el mundo. Sin embargo, a partir de 1965, la vastísima bibliografía sobre la eclesiológica del Vaticano II apenas mencionaba la encíclica³⁶⁸. Esto puede explicarse por el hecho de que la *Ecclesiam suam* se proponía tan sólo dar una orientación, mientras que la *Gaudium et spes* daba forma concreta al diálogo. Además, a la *Ecclesiam suam* le falta el «optimismo» propio de la constitución y no utiliza la expresión las «señales de los tiempos», heredada de la *Pacem in terris* de Juan XXIII y que simbolizaba la teología de la historia que permite a la *Gaudium et spes* superar la mentalidad posttridentina, que era barroca y abstracta.

Por otra parte, la *Gaudium et spes* es al mismo tiempo sólida y concreta, pero también ajena a cualquier forma de dogmatismo simplificador. Su doctrina es suficientemente pluralista, pero firmemente ética, y alejada de cualquier oportunismo erróneo y amoral. En este aspecto, la constitución se halla en sintonía con la *Ecclesiam suam*, que constituiría la base de esta compleja constitución, según afirma Häring, uno de los redactores de la *Gaudium et spes*: «Un nuevo hecho se produce con la publicación de la primera encíclica de Pablo VI, el 6 de agosto de 1964, que trata del diálogo de la Iglesia con el mundo. Fue una contribución decisiva al esquema XIII»³⁶⁹.

366. L. Vischer, *Roman Catholic Ecumenism and the World Council of Churches*, en: «Ecumenical Review» 16 (4 de julio de 1964) 378-394 (trad. francesa en «Revue de Théologie et de Philosophie» 97 [1964-IV], 217-232, la cita se encuentra en las p. 221-223). Para otras reacciones en el ámbito ecuménico, cf. Velati, *Una difficile transizione*, 450-453.

367. Cf. M. G. McGrath, «Présentation de la Constitution 'L'Église dans le monde de ce temps'», en: *Vatican II. L'Église dans le monde de ce temps* II, 29; R. Tucci, «Introduction historique et doctrinale à la Constitution Pastorale», *ibid.*, 72.

368. Una excepción está representada por el P. De Lubac, *Athéisme et sens de l'homme. Une double requête de «Gaudium et spes»*, Paris 1968. Su contribución e interpretación tienen como punto de partida explícito la *Ecclesiam suam*.

369. *Testimonianze*, 171.

4. *La actividad de algunas conferencias episcopales e Iglesias locales*

Durante las intersesiones, el regreso de los obispos a sus propias diócesis no representaba sólo para ellos un cambio notable de ritmo con respecto a la vida romana, sino que además suponía el volver a hacerse cargo de un gran número de problemas y de actividades pastorales que habían quedado desatendidas durante su ausencia. Además de hallar solución a este conjunto de problemas (que habían llegado a ser más arduos, en algunos países, por las dificultades políticas), los obispos estaban llamados a atender a sus obligaciones conciliares: comunicar e informar a las diócesis sobre la labor realizada y sobre las propias experiencias de vida conciliar, así como acoger, asimilar y discernir las iniciativas nacidas en las diócesis. Por otra parte, durante la segunda intersesión los obispos estuvieron bastante absorbidos, tanto individualmente como en el seno de las conferencias episcopales, no sólo por el estudio de los esquemas que había que examinar durante el tercer período, sino también por dos cuestiones muy concretas: la aplicación de la reforma litúrgica y la definición de los estatutos de las conferencias episcopales. Todo esto explica por qué muchos obispos vivieron estas fases del Concilio como ritmos frenéticos, soportables únicamente gracias a las expectativas y a las esperanzas suscitadas por el acontecimiento conciliar. En todos los continentes hubo obispos que se dedicaron totalmente a alcanzar los fines señalados por Juan XXIII en la convocatoria del Concilio.

a) *Las relaciones de los obispos con los fieles de sus respectivas diócesis: las cartas pastorales*

Una de las preocupaciones primordiales de los obispos fue la de informar a los fieles de sus respectivas diócesis acerca de la labor del segundo período. Este contacto ineludible se efectuó principalmente por medio de cartas pastorales y de conferencias. A pesar de todo, la información proporcionada no fue uniforme. Bastará pensar en la diversidad existente entre los obispos de un mismo país, como por ejemplo Brasil, donde algunos obispos habían formado parte del grupo que se reunía en el Colegio Belga para reflexionar sobre la Iglesia de los pobres, mientras que otros obispos eran miembros del «Coetus internationalis Patrum»³⁷⁰. Además, los obispos estaban diversamente capacitados para la comunicación, y era también diferente el deseo de información por parte de los fieles... Existían notables diferencias entre los distintos documentos, interpretados, a su vez, de manera diferente según la preparación de los fieles y las situaciones específicas... El hecho es que la información sobre el acontecimiento no resultó en absoluto fácil³⁷¹.

370. *Historia del Concilio Vaticano II*, vol. 2, 169-223; J. O. Beozzo, *A Igreja do Brasil. De João XXIII a João Paulo II. De Medellín a Santo Domingo*, Patrópolis 1994, 88-90.

371. A propósito de Brasil se ha escrito: «Durante la intersesión conciliar, los obispos, después de regresar a sus respectivas diócesis, encontraban una comprensible dificultad para transmitir toda la riqueza de la experiencia que habían vivido durante la sesión anterior. El impacto que habían recibido era inmenso y necesitaban cierto tiempo de asimilación para estar en condiciones de comunicar lo que el Concilio signifi-

Los fieles de todas las diócesis aguardaban el regreso de sus respectivos obispos. Pero ¿hasta qué punto esos obispos, en sus escritos habituales, con los que iban siguiendo el año litúrgico y transmitían reflexiones importantes a los fieles de sus diócesis, revelaban la influencia de la experiencia conciliar? Tal cosa dependía, además, de las diversas sensibilidades, de las circunstancias en que se encontraban sus respectivos países, de la preparación y de las expectativas que existían entre sus fieles... En este punto es imposible generalizar. Así, por ejemplo, resulta sorprendente comprobar las escasas referencias al Concilio que se encuentran, al efectuar el análisis de los documentos escritos por los obispos uruguayos durante esta intersección³⁷². Pero sucede exactamente lo contrario en Holanda, donde las innumerables cartas pastorales (que analizaban las posturas, las influencias, las fuentes, las situaciones) fueron el principal medio de difusión de las ideas y de las experiencias conciliares. Un estudio analítico de estos documentos exigiría hacer numerosas distinciones acerca de los autores, los destinatarios, las circunstancias generales, los temas abordados, el tono empleado (simplemente informativo o también interesado en sugerir nuevos horizontes eclesiales...). Lo único que se puede decir es que tales cartas revelan las posturas de los padres, que van desde el entusiasmo a la reserva, aparte de algunas cartas que se hacen eco de las polémicas en curso. Hay que añadir, además, que muchos obispos, absorbidos por los asuntos de sus diócesis, que habían ido surgiendo durante su ausencia, no pudieron dedicarse con suficiente interés a esta forma de comunicación, tan necesaria para la causa de un Concilio que se centraba precisamente en la Iglesia, considerada en su totalidad.

El autor de las cartas constituía ya un factor importante: las pastorales de los cardenales Alfrink, Döpfner, Frings, Gerlier, König, Léger, Lercaro, Liénart, Suenens, Wyszynski... o las declaraciones de Máximos IV tenían un peso sobre la conciencia de los católicos, que iba mucho más allá de los confines de sus respectivas diócesis³⁷³. En la Europa central los obispos no cesaron ni un instante de publicar y de actuar. En Alemania, las iniciativas de los distintos obispos fueron innumerables: además de las ya recordadas de Döpfner y de Frings, suscitó un especial eco la conferencia pronunciada por Rudolf Graber, obispo de Ratisbona, con el título: *Der Einbruch Gottes in unsere Zeit* («La irrupción de Dios en nuestro tiempo»)³⁷⁴, en la cual mostraba cómo la fe en el Concilio debía basarse principalmente en la intervención de Dios en la historia de la Iglesia, aunque sin excluir la necesaria aportación de los factores humanos. Tuvieron también un gran eco los escritos del obispo holandés Wilhelm Bekkers, de 's-Hertogenbosch (Bois-le-Duc), el cual se granjeó la admiración de muchos católicos sensibles al *aggiornamento* conciliar.

Gracias a «La Croix» y a la «Documentation catholique», nos hallamos informados sobre las cartas pastorales publicadas por los obispos franceses en las revistas diocesanas. Destacaremos de manera especial dos cartas en las que Émile Guerry, arzobispo de

caba realmente para la Iglesia»: Servus Mariae (Raimundo Caramuru de Barros), *Para entender a Igreja no Brasil: a caminhada que culminou no Vaticano II (1930-1968)*, Petrópolis 1994, 164.

372. Cf. P. Dabezies, *Condiciones de la recepción de la «Gaudium et Spes» en la Iglesia uruguayana*, en: «Soleriana» XXI (1966/1) 13-39.

373. Cf. «CivCat» 2740 (15 de agosto de 1964) 403-405.

374. «Schweizerische Kirchenzeitung», 18 de junio de 1964, 321-324.

Cambrai, profundizaba en la doctrina de la colegialidad y de la sacramentalidad del episcopado: *Les grands problèmes du Concile: 1) La collegialité; 2) La sacramentalité*³⁷⁵. Las cartas pastorales escritas por los obispos italianos para los fieles de las propias diócesis fueron numerosas, pero de tono y valor desigual, y correspondían al comprensible pluralismo existente³⁷⁶. Dada la importancia del autor, habrá que señalar la carta de Luigi M. Carli, obispo de Segni, publicada el 16 de febrero de 1964 y que se titulaba *Il Concilio in cammino* («El Concilio en marcha»). Se dirigía a su clero y abordaba temas de gran importancia, que él había desarrollado en sus intervenciones en el aula: analizaba las denominadas «tendencias» de los padres, las relaciones entre la doctrina y la pastoral, el problema de las fuentes de la revelación, los principios y el método del ecumenismo católico, cuestiones relativas a la naturaleza de la Iglesia, las relaciones entre el papado y el episcopado, las conferencias episcopales y la curia romana. Fueron también de notable interés las pastorales sobre el ecumenismo, escritas por Nicodemo, Baldassari e Iannucci, que abordaron las cuestiones de los judíos y de la libertad religiosa³⁷⁷.

Los obispos españoles, en su mayoría, prefirieron informar a sus fieles, explicándoles el segundo período. El documento más polémico fue la carta pastoral de mons. Hervás y Benet, *Por la unión de los cristianos* (14 de diciembre de 1963), en la cual se afrontaba la delicada cuestión de los protestantes en España, lamentando las «molestias» que éstos causaban a los católicos. Entre los temas discutidos, el episcopado norteamericano dio la prioridad a la libertad religiosa, pero publicó también numerosas cartas dedicadas a fomentar la vida conciliar de los fieles. En América Latina hubo una notable variedad. Se puede decir que la Conferencia Nacional de los obispos de Brasil, considerada en bloque, fue la que mejor captó el significado de Concilio y consiguió beneficiarse de una admirable renovación, fruto de los contactos y de las relaciones que sus miembros habían mantenido en Roma. Publicó en forma colegial una «Carta pastoral colectiva del episcopado brasileño»³⁷⁸, de talante renovador, que fue capaz de transmitir esperanza a un país lleno de contrastes en todos los órdenes.

La situación de muchos episcopados no era fácil. Por ejemplo, los obispos de Perú afrontaban con dificultad el desarrollo del Concilio; no se consideraban preparados personalmente, careciendo de la experiencia de reuniones episcopales (únicamente seis de esos obispos habían participado en la reunión de la CELAM [«Conferencia General del Episcopado Latinoamericano»], en Río de Janeiro en 1955), y no creían poseer las cualidades requeridas para participar en una asamblea ecuménica. Por eso, en el Concilio, «más que aportar una problemática propia, posibilitaron un seguimiento del trabajo conciliar»³⁷⁹, como hicieron también otros episcopados latinoamericanos o del Tercer

375. «DC», 1964, nn. 1419-1420, cols. 315-330 y 367-384.

376. «CivCat» 2740 (15 de agosto de 1964) 390-391, 393 (sobre la Iglesia), 395 (sobre el laicado), 396 (sobre los medios de comunicación social). Véanse: D. Menozzi (ed.), *Lettere pastorali dei Vescovi dell'Emilia-Romagna*, Roma 1987, y B. Bocchini Camaiani y D. Menozzi (eds.), *Lettere pastorali dei vescovi della Toscana*, Genova 1990.

377. *Ibid.*, 392.

378. «Revista Ecclesiastica Brasileira» 23 (1963) 109ss.

379. C. Romero-C. Tovar, en CEHILA, *Historia general de la Iglesia en América Latina VIII*, Salamanca 1987, 424.

Mundo. Por esta razón es una sorpresa agradable encontrar, en Uruguay, el documento de Viola, obispo de Salto (elegido miembro de la comisión sobre los obispos y el gobierno de las diócesis), un documento firmado por él juntamente con su coadjutor Marcelo Mendiárat, que mostraba una nueva actitud ante el Concilio. Se trataba del «llamamiento a la responsabilidad social», un llamamiento publicado en mayo de 1964. En él, partiendo de la parábola del buen samaritano y del juicio de Mt 25, los dos obispos recordaban la identificación de Jesús con el necesitado y el pobre, y sobre esta base invitaban a «analizar atentamente nuestra realidad nacional», terminando con una llamada a ir por el camino de la justicia y de la dignidad. Fue también digno de atención el *Balace de la segunda sesión*, publicado por Mendiárat en «Brújula» a comienzos del año 1964. En él, además de dejar constancia de la evolución positiva de la mentalidad de los obispos, y de abordar una serie de temas que «no hemos afrontado en el Seminario (por lo menos, en mis tiempos) y que ahora se hallan incorporados a la eclesiología», el obispo coadjutor de Salto mostraba, como una novedad inimaginable apenas hacía cuatro años, el hecho de que la pobreza se convirtiera en uno de los caracteres esenciales de la credibilidad de la Iglesia. Y finalmente recordaba que uno de los tres objetivos propuestos por Juan XXIII para el Concilio era «la apertura al mundo» (y también al ecumenismo y a la reforma interna de la Iglesia).

Estas referencias a América Latina no pueden pasar en silencio el plan pastoral de la diócesis de Riobamba, el cual, elaborado en 1963 de acuerdo con las orientaciones de mons. Leónidas Proaño³⁸⁰, asumió un carácter enteramente conciliar durante la segunda intersesión, con reuniones mensuales de todo el clero, de los religiosos, de las religiosas y de los laicos. Como parte del plan, se realizó un estudio socio-religioso de toda la provincia, al cual fue invitado el canónigo francés P. Boulard. El resultado fue la organización de una pastoral de grupo, que influyó en el cambio de mentalidad de la población, y gracias al cual los pobres dejaron de permanecer callados ante las injusticias³⁸¹. Esta actividad condujo también a un enriquecimiento de experiencias en el campo litúrgico, en el de la catequesis, en el de las misiones... A este propósito habrá que mencionar que el gobierno ecuatoriano promulgó el 11 de julio de 1964 la primera ley de reforma agraria del país, y que el episcopado respondió a tal medida con una carta pastoral colectiva en la cual los obispos afirmaron estar dispuestos a dar buen ejemplo, poniendo a disposición las tierras que pertenecían a la Iglesia³⁸².

Desearía terminar esta sección refiriéndome a África y a la actividad de sus obispos, los cuales no permanecieron en silencio —dentro de los límites de sus posibilidades— du-

380. Cf. J. Moreno Álvarez, «La Iglesia en Ecuador. Riobamba (desde 1962)», en: CEHILA, *Historia general de la Iglesia en América Latina*, 458-489.

381. Sobre mons. Proaño, véanse sus: *Alocuciones semanales del programa radial «Hoy y mañana»*; su autobiografía: *Concientización, evangelización y política*, Salamanca 1987; Agustín E. Bravo Muñoz, que fue vicario general suyo, *La buena nueva de la revolución del poncho*, informe presentado en la «II Conferencia general, Historia da Igreja na América latina no Caribe», São Paulo 1995, en «CrSt» 18 (1997) 91-134. Sobre las múltiples actividades y sobre los estímulos de mons. Proaño, referidos en la bibliografía citada, es difícil precisar cuáles se realizaron durante la segunda intersesión.

382. «Pastorales y documentos colectivos del Episcopado Ecuatoriano, de 1939 a 1979», en: *Iglesia-Ecuador, 1979*, Quito 1979.

rante la segunda intersesión. Pero, a pesar del innegable dinamismo que el Concilio imprimió al cristianismo de África, la situación no aparecía en su totalidad ni clara ni sencilla. Aunque hubo evaluaciones optimistas, como las del jesuita francés J. Y. Calvez³⁸³, no deberá olvidarse el realismo manifestado por Zoa, arzobispo de Yaoundé (Camerún), quien subrayó con insistencia, en el marco de los trabajos de la subcomisión sobre «las señales de los tiempos», la ambigüedad de la presencia africana en el Concilio: «Están participando intelectualmente en la solución de las *disputas* europeas, y África tiene la impresión de que no se han planteado los verdaderos problemas»³⁸⁴.

b) *El estudio de los esquemas*

A pesar de las numerosas obligaciones pastorales que les aguardaban, los obispos debían estudiar individual o colectivamente los textos conciliares. Aunque los esquemas definitivos no les llegaron antes de mayo o junio de 1964, sin embargo ellos poseían esbozos o versiones provisionales. Las conferencias episcopales enviaban a los obispos material para su estudio y organizaban después reuniones para determinar las orientaciones sobre las posturas que debían adoptarse. Ejemplos de tales actividades se encuentran en Francia, donde el «Secrétariat conciliaire de l'Épiscopat», con su boletín «Études et documents», transmitía a los obispos una información doctrinal de gran valor acerca de los temas abordados por el Concilio. En la fase que nos interesa, los obispos recibieron veinte textos bastante matizados, a base de los cuales podían adquirir conciencia de los temas sobre los que habrían de votar. También la secretaría del episcopado español reactivó su labor de información tan pronto como dio comienzo la segunda intersesión, enviando materiales sobre las novedades introducidas —más o menos detrás de bastidores— desde el segundo período conciliar: nuevos proyectos para los documentos sobre *La presencia de la Iglesia en el mundo* y *La libertad religiosa*, y algunos estudios de expertos españoles y extranjeros sobre este último punto³⁸⁵.

Otros episcopados aprovecharon sus propias asambleas para analizar los temas conciliares. Así sucedió con la Conferencia episcopal italiana, cuya asamblea plenaria del 14 al 16 de abril proporcionó a los obispos la oportunidad de discutir el tercer capítulo del esquema *De ecclesia*, concentrándose en el tema principal del documento *De constitutione hierarchica ecclesiae*. Se discutió principalmente acerca de la colegialidad en su relación con el primado pontificio. En paralelo con la discusión teológica se desarrolló un debate sobre la participación del episcopado en el Concilio, acerca de la cual había entre los obispos valoraciones discordantes, principalmente en lo que respecta al valor de las intervenciones individuales realizadas en nombre de una conferencia episcopal. En otros lugares se experimentó un procedimiento diferente, que era más colegial y eficaz: las reuniones conjuntas de varios episcopados. Con la intención explícita

383. *Présence du Tiers Monde à Vatican II*, en «Project» (febrero de 1966) 133-146.

384. Sesión del 12 de septiembre de 1964: informe, 10.

385. Cf. M. García, «Concilio Vaticano II», en: *Diccionario de Historia Eclesiástica de España*, Madrid 1972, vol. I, p.533-535.

de dedicarse al estudio, en el ámbito de una reunión de trabajo, los obispos de Alemania se reunieron en Innsbruck del 19 al 22 de mayo de 1964 con los padres conciliares de Austria, Suiza, Holanda, Francia (los obispos franceses se hallaban representados principalmente por Elchinger, obispo auxiliar de Estrasburgo) y de los países escandinavos. Los obispos miembros de las comisiones conciliares presentaron en aquella ocasión sus textos respectivos con el propósito de estimular una discusión fecunda³⁸⁶. Las conclusiones de la reunión de Innsbruck fueron enviadas luego a Roma por mediación del card. Döpfner³⁸⁷.

Lo mismo sucedió en África, donde treinta y dos arzobispos, obispos y prefectos apostólicos de África occidental de lengua francesa se reunieron en asamblea plenaria en Dakar, a comienzos de junio, bajo la presidencia de Gantin, arzobispo de Cotonou. Esta asamblea estudió el esquema conciliar sobre la actividad misionera en África. Preparó entonces una decena de enmiendas con la intención de acentuar algunas necesidades específicas de la Iglesia africana, en particular la urgencia de la obra de evangelización, así como su amplitud y complejidad en vista de las rápidas transformaciones de las circunstancias sociales, políticas, económicas y demográficas del continente. Todo ello, imbuido por el espíritu de salvaguardar la libertad religiosa, la orientación ecuménica, el diálogo con las religiones no cristianas y el carácter esencialmente espiritual de la Iglesia. Durante la reunión se insistió mucho en la función del obispo como cumbre y centro de la unidad del apostolado organizado jerárquicamente, en la naturaleza fundamental de la obra de los catequistas, en la apertura de un diálogo entre los obispos de los diversos continentes, a fin de que las ayudas proporcionadas a los más necesitados sintonizaran mejor con toda la labor pastoral específica de evangelización. En un plano distinto, el episcopado del occidente africano decidió crear, en su seno, un comité episcopal conciliar que organizara y coordinara los trabajos durante las sesiones del Concilio. Para formar parte de ese comité fueron elegidos Van den Bronk, Yougbaré, Maillat y Hanrion.

En el continente americano, los obispos trabajaron más aisladamente unos de otros. Un ejemplo significativo está representado en tal sentido por Canadá, donde del 12 al 14 de abril se llevó a cabo una reunión de trabajo, en la cual los obispos establecieron un grupo de teólogos que se encargaran de estudiar los esquemas³⁸⁸. Además, se puso en marcha un importante servicio de la secretaría del obispado con el fin de proporcionar a los obispos documentación, incluso la documentación elaborada por otras

386. Cf. «KNA - Sonderdienst zum Zweitem Vatikanischen Konzil» 23/64, 2. Información relativa a los textos sobre el apostolado de los laicos (mons. László, de Eisenstadt); sobre los religiosos (mons. Leiprecht, de Rottemburgo); sobre la formación del clero y las escuelas católicas (Jachym, arzobispo coadjutor de Viena, y mons. Höffner, de Münster); sobre los sacerdotes (mons. Janssen, de Hildesheim); sobre los matrimonios (mons. Schneider, de Bamberg); sobre las Iglesias orientales (Johannes Höck, abad de Scheyern).

387. AS III/2, 876; AS III/4, 821-824, 955-958; AS III/5, 866; AS III/7, 789-792; AS III/8, 940-952 y 1172.

388. Sobre la formación de los sacerdotes hablaron Paul-Émile Bolte P.S.S., J. M. R. Rillard O.P., mons. Lucien Beaugard, mons. Elzéar Fortier y Roger Cantin S.J.; sobre la escuela y la educación habló también Tillard y los jesuitas Lucien Campeau, Richard Arès, Jacques Cousineau y Jean Genest. Se proporcionó abundante información acerca del esquema sobre la revelación, y se presentó un informe del comité consultivo para el esquema XIII, que había sido constituido por Maurice Roy, arzobispo de Québec.

conferencias episcopales. De particular interés resultó el informe parcial del trabajo realizado por la «Interconferencia», del cual se encargó el obispo Baudoux, quien, entre otras cosas, hizo que un grupo, establecido por él, estudiara a fondo todos los esquemas que habían sido enviados a los padres. Sin embargo, en América Latina, a pesar del interés mostrado por los dirigentes de la CELAM, el estudio de los esquemas se realizó de manera muy diversa según los distintos países. La difícil situación política de algunos de esos países no permitió que los obispos dedicaran muchos esfuerzos a tal estudio. Un caso ejemplar fue el de Brasil, donde, a pesar del golpe militar de la primera semana de abril, que tuvo graves consecuencias para el dinamismo eclesial, la «Conferencia Nacional de Obispos Brasileños» (CNBB) impulsó el estudio de los esquemas conciliares, que los obispos habían recibido a través de la conferencia. Una comisión teológica (presidida por Angelo Rossi y con el dominico Romeu Dalé como secretario) orientaría tal estudio, organizando una reunión en Río del 14 al 16 de junio.

En Chile, el card. Silva Henríquez estuvo muy activo durante esos meses. La situación del país exigía unas palabras suyas acerca de las reformas sociales y políticas, sobre un proyecto de ley acerca del aborto y también sobre la delicada cuestión de la enseñanza cristiana en las escuelas. A pesar de eso, no descuidó el estudio del esquema *De ecclesia*; en realidad, algunas propuestas relativas a su elaboración habían inducido al cardenal a redactar un nuevo texto, conocido como el «proyecto chileno», fruto del trabajo realizado a fondo por un grupo de teólogos: el jesuita J. Ochagavía, el salesiano E. Viganó y el sacerdote secular J. Medina. La importancia que tuvo este proyecto quedó de manifiesto en el primer capítulo del presente tomo. En Argentina la situación era diferente. Mientras que la asamblea episcopal se limitó a distribuir los esquemas entre las provincias eclesiásticas para favorecer algún *vetum*, vemos que el autodenominado «Coetus» argentino (constituido por ocho obispos argentinos y dos uruguayos) se reunió en Villa Marista (Pilar, Buenos Aires) del 14 al 16 de abril, teniendo como orden del día la preparación del tercer período³⁸⁹. Los debates que se llevaron a cabo en aquella sede condujeron en los sucesivos trabajos conciliares a algunas «conclusiones» sobre la colegialidad, la reestructuración de los seminarios, la participación de los laicos en las congregaciones generales, y la concelebración.

Para completar esta sesión, es necesario señalar la diversa valoración de los temas conciliares realizada por algunos episcopados. El episcopado italiano, por ejemplo, como ya se ha observado, se concentró mucho en la cuestión de la colegialidad, mientras que el episcopado africano se ocupó principalmente del esquema sobre la actividad misionera. Un ejemplo significativo a este propósito es el ofrecido por el episcopado español, cuya atención quedó absorbida por dos textos: el que trataba de la libertad religiosa y el referido a la Virgen María. Sobre este último documento, remito al lector el examen de su reelaboración, que puede leerse en este mismo capítulo. En cuanto a la libertad religiosa, se organizó una reunión de expertos del episcopado, la cual se prolongó extraordinariamente desde el 10 al 24 de enero de 1964. En ella se sometió fundamentalmente este tema a un profundo estudio, redactando sobre él un extenso informe.

389. Presentaron los informes Alfredo Trusso, Carmelo Giaquinta, Míguez Bonino, observador meto-
dista en el Concilio (sobre ecumenismo), Jorge Mejía y Juan Vázquez (oyente laico en el Concilio).

Con tal fin se examinaron diversos estudios, tanto de teólogos españoles como de expertos extranjeros. Posteriormente, el 25 de enero, este material fue examinado en Sevilla durante la segunda reunión de la comisión episcopal para el Concilio³⁹⁰. El interés por este tema se explica por las consecuencias que suponía para la unidad católica de España, cuestión debatida especialmente por quienes se sintieron sorprendidos por las nuevas ideas que se estaban imponiendo en el Concilio³⁹¹. Por motivos diversos, el texto sobre la libertad religiosa fue también objeto de especial análisis por parte del episcopado norteamericano, sumamente sensible a todo lo que ese texto representaba en el ámbito de la sociedad civil³⁹².

c) *Los estatutos de las conferencias episcopales*

Las conferencias episcopales existían ya antes del Concilio, y su prehistoria e historia resultan de gran utilidad para comprender la organización y la vitalidad de la Iglesia³⁹³. La edición del año 1962 del *Anuario Pontificio* publicaba ya una lista de las conferencias episcopales. Gran número de estos organismos tenía carácter nacional: Argentina, Australia, Bolivia, Brasil, Canadá, Chile, Colombia, etc. Otras, en cambio, poseían una extensión mucho más amplia. Tales eran, por ejemplo, la Conferencia episcopal de Centroamérica y Panamá, la Conferencia plenaria de los Ordinarios de las misiones para el África francesa, la Conferencia de las autoridades eclesiásticas de Sudáfrica. Uno de estos organismos, la CELAM, creada en 1955, extendía su radio de acción sobre todo el continente latinoamericano. Estos organismos no siempre se denominaban «Conferencia episcopal»³⁹⁴.

La constitución sobre la liturgia, promulgada el 4 de diciembre de 1963, se refería constantemente a las competencias de las conferencias episcopales en materia litúrgica y les reconocía una función importante en ella. Presuponía la existencia de las mis-

390. El tema de la libertad religiosa era un asunto candente. El obispo de Ciudad Real, Hervás, había publicado una pastoral, *Por la unión de los cristianos* (14 de diciembre de 1963). En ella abordaba los métodos del ecumenismo, haciendo referencia a la cuestión de los protestantes en España. El obispo reconocía la seriedad y la rectitud de muchos de ellos, pero lamentaba que otros «molestaran» a los católicos. La extensa bibliografía sobre la situación de los protestantes en España en aquella época se encuentra reseñada en «CivCat» 2739 (1 de agosto de 1964) 295, n. 4. Sobre esta cuestión téngase en cuenta también la pastoral del 11 de abril de mons. Pildáin, en la cual el prelado afirmaba que un estatuto religioso que concediera libertades a los protestantes podría desencadenar «una guerra civil espiritual» (cf. A. Chil Estévez, *Pildáin, un obispo para una época* [Las Palmas de Gran Canaria 1988], 129).

391. Véase, entre los numerosos ejemplos, la opinión de Temiño, *El Concilio visto por los obispos españoles*, Madrid 1964, 87-88. Una postura más equilibrada se expresó en la instrucción pastoral del card. Bueno y Monreal, con ocasión de la cuaresma: «Ecclesia» (Madrid), 1184 (21 de marzo de 1964) 15-18. Un amplio eco de ella se encuentra en «HerKorr» 18 (1964) 367-369.

392. Cf. V. A. Yzermans (ed), *American Participation in the Second Vatican Council*, New York 1967, 623-629. La problemática, tal como era definida y estudiada por los obispos, con los consejos especiales de Murray, se halla bien explicada en Gonnet, *La liberté religieuse*, 122-144.

393. Cf. K. Rahner, *Über Bischofskonferenzen*, en: «Stimmen der Zeit» 172 (1962-1963) 267-283; H. Legrand, J. Manzanares, A. García y García (eds.), *Les conférences épiscopales. Théologie, statut canonique, avenir*, Paris 1988.

394. Cf. *Historia del Concilio Vaticano II*, vol. 2, 184-190.

mas y se refería implícitamente a la necesidad de una articulación de los obispados³⁹⁵. Cuando se examinó el esquema del decreto sobre los obispos y el gobierno de las Iglesias, en las 65ª y 66ª congregaciones generales del 12 y 13 de noviembre de 1963, el problema de las conferencias episcopales se convirtió en el principal objeto de debate. Entre las cuestiones teológicas y jurídicas suscitadas por este tema³⁹⁶, se vio de manera evidente la necesidad de que las conferencias se establecieran también en los países en que todavía no existían. Las conferencias episcopales, cuya formación era un reflejo de la evolución del mundo, no representaban sólo un instrumento práctico, sino que además eran en realidad una expresión posible y una manifestación apropiada de la solidaridad del cuerpo episcopal, es decir, de la colegialidad³⁹⁷, que introducía cierta «descentralización» en el gobierno de la Iglesia (card. Alfrink). Así que el Concilio, sin definir las teológicamente, las hizo obligatorias allá donde no existieran aún, y les reconoció el derecho a adoptar, por una mayoría de dos tercios, decisiones vinculantes para sus propios miembros, como se verá por el decreto *Christus Dominus* (nn. 37-38). Se comprende, pues, que en tal contexto las conferencias episcopales (cualquiera que fuese el nombre que adoptaran en concreto) quisieran elaborar un poco en todas partes sus propios estatutos³⁹⁸, conscientes como eran del «empirismo y de la fragilidad (sociológica y teológica)»³⁹⁹ de su identidad. Y la primera ocasión para realizar tal cosa fueron las asambleas episcopales efectuadas durante la segunda intersesión.

En lo que respecta a la consolidación de la Conferencia episcopal alemana, que tenía su base en una rica tradición que databa del siglo XIX, no parece que se haya celebrado ninguna reunión especial, durante la intersesión, para definir su constitución⁴⁰⁰. Vale la pena subrayar el cuarto punto en el informe de Ferdinand Oertel sobre las reuniones ordinarias, un punto en el que se afirmaba que, puesto que a los obispos residentes en la zona soviética no les estaba permitido participar en la Conferencia episcopal de Fulda, éstos se reunirían en Berlín-Este con la denominación de «Conferencia de los ordinarios berlineses»⁴⁰¹. En Italia, aunque existía una Conferencia episcopal italiana (CEI), la actividad colegial era muy limitada⁴⁰². La asamblea plenaria del 14 al 16 de

395. J. Manzanares, *Liturgia y descentralización en el Concilio Vaticano II. Las conferencias episcopales, eje de la reforma litúrgica conciliar*, Roma 1970; Id., *De Conferentiae Episcopalis competentia in re liturgica, in schemate codificationis emendata*, en: «Periodica» 70 (1981) 469-497.

396. Cf. Ch. Munier, en: *Vaticano II. La charge pastorale des évêques*, Paris 1969, 334-352.

397. Cf. Fr. Houtart, «Les formes modernes de la collégialité épiscopale», en: Y. Congar y B.-D. Dupuy (eds.), *L'Épiscopat et l'Église universelle*, Paris 1962, 497-535.

398. Para una información más completa, cf. R. Astorei, «Gli statuti delle conferenze episcopali», en: *Europa I*, Padua 1987.

399. Cf. H. Hamer, *Les conférences épiscopales, exercice de la collegialité*, en: «NRT» 85 (1963) 969. Véase también: H. Legrand, «Le développement d'Églises-sujets, une requête de Vatican II», en: G. Albrigo (ed.), *Les Églises après Vatican II. Dynamismes et prospectives*, Paris 1981, 149-184.

400. Cf. W. Weiss, «Die deutsche Bischofskonferenz und das II. Vatikanum», en: K. Wittstadt y W. Verschooten (eds.), *Der Beitrag der deutschsprachigen und osteuropäischen Länder zum Zweiten Vatikanischen Konzil*, Lovaina 1996, 27-44.

401. F. Oertel, *Die Zukunft der Bischofskonferenzen*, en: «KNA-Sonderdienst zum Zweiten Vatikanischen Konzil», 30/64, 6-7.

402. F. Sportelli, *La Conferenza Episcopale Italiana (1952-1972)*, Potenza 1994. Sobre la segunda intersesión, véanse las p. 193ss.

abril de 1964⁴⁰³ fue decisiva para imprimir un impulso dinámico a la constitución de una conferencia que se ajustara a la idea que tenían de ella el papa y el Concilio. La reunión comenzó con un discurso de Pablo VI a los obispos italianos⁴⁰⁴, en el cual se subrayaba cuál era la función de dicha conferencia: «No puede suponerse que el episcopado italiano pueda carecer en adelante de esta expresión unitaria de su pensamiento, de este instrumento de unión, coordinación, mutua colaboración y promoción, que esté al mismo nivel que los episcopados de los demás países». Esta última frase acentuaba claramente cómo la falta de un organismo de coordinación, del mismo tipo del que ya poseían la mayoría de las Iglesias nacionales, constituía una grave laguna en la Iglesia italiana. Como se ha recordado ya, el esquema sobre los obispos y las diócesis, discutido durante el segundo período, convertía estas asambleas nacionales del episcopado en una estructura canónica normal y obligatoria.

Al afirmar la necesidad vital de las conferencias episcopales desde el punto de vista sobrenatural de la Iglesia, y expresando su deseo de que se llegara a una acción conjunta, Pablo VI tocó algunos temas que habían sido discutidos ya durante el último período del Concilio. En efecto, sabemos que, aunque, según las discusiones mantenidas en la asamblea conciliar, las conferencias episcopales no eran estrictamente manifestaciones necesarias del poder del colegio apostólico sobre la Iglesia universal, sin embargo tenían un lugar en la lógica de tal colegialidad. Al mismo tiempo, varias intervenciones habían manifestado extensas reticencias con respecto al alcance de las decisiones adoptadas por estas conferencias. En tal contexto, la indicación del papa ¿era un simple consejo orientador o era también una verdadera y propia decisión que debía cumplirse obligatoriamente? El papa, desde luego, no resolvió el dilema. Su decisión se dejó en manos del Concilio. Pero ya entonces parecía claro a todos que simples consejos orientadores no serían suficientes para conseguir aquella unidad de acción, cuya necesidad absoluta había proclamado Pablo VI en aquella ocasión. La CEI no captó plenamente el significado del discurso programático del papa, y no se analizaron los temas pastorales propuestos por él⁴⁰⁵.

En Francia, la asamblea celebrada del 18 al 20 de mayo de 1964 elaboró una verdadera y propia constitución de la futura conferencia episcopal. En primer lugar, la que había sido hasta entonces una asamblea de hecho, que se reunía cada tres años, se con-

403. El 27 de febrero, Castelli, secretario de la Conferencia episcopal italiana (CEI), envió ya una carta circular a los obispos italianos invitándolos a la asamblea. Acerca de la preparación de esta asamblea, cf. Archivo CEI: carta de Siri a Castelli (31 de marzo de 1964), en la cual mencionaba su precario estado de salud y afirmaba que la presidencia correspondería a Ruffini (Prot. CEI 5415); carta de Castelli a Dell'Acqua (3 de abril de 1964) y la respuesta en la cual éste, al día siguiente, aprobó la presidencia de Ruffini (Prot. n° 20590 de la secretaría de Estado). En relación con esto son interesantes los rumores que circulaban por Roma, y que Congar recogió en su diario: «El card. Siri está enfermo. El card. Lercaro dice que él, Siri, no asistió a la reunión de los obispos italianos, de la que es presidente. Esto dio origen al rumor de que él, Siri, y mons. Castelli serían sustituidos por el card. Urbani y por mons. Guano. Pero no sucedió así. En el lugar y puesto de Siri fue Ruffini quien redactó un texto de un mensaje final. Pero se trataba de un texto tan negativo, tan 'anti' y especialmente tan anticomunista, que no fue aceptado. La conferencia nombró una reducida comisión (en la cual se hallaba Guano) para que redactara otro texto», en JCNg, 452.

404. El texto se encuentra en IdP II, 1964, 243-252.

405. Cf. Sportelli, *La Conferenza*, 196.

virtió en conferencia permanente con la obligación de reunirse una vez al año durante seis días. Como consecuencia, desapareció la asamblea de los cardenales y los arzobispos. La conferencia estaría dirigida por una comisión permanente, constituida por un cardenal designado por los cardenales, por un obispo o arzobispo elegido por cada región apostólica, por los presidentes de las comisiones episcopales⁴⁰⁶ y, por derecho, por el arzobispo de París. De esta manera, la elección y no la función era lo que determinaba la composición del organismo directivo. Éste se reuniría tres veces al año, y su consejo, constituido por cinco miembros, se reuniría una vez cada dos meses. Los cardenales constituían a su vez un consejo, cuya eventual función de arbitraje, mal definida entonces, se iría precisando mejor con la práctica. De hecho, a causa de su edad, los cardenales poseían una función principalmente honorífica; por ejemplo, el cardenal miembro del consejo permanente «presidía» dicho organismo, pero en realidad quien lo «dirigía» era un vicepresidente elegido por la asamblea plenaria. De igual manera, la asamblea plenaria estaba «presidida» por los cardenales, pero se hallaba «dirigida» por la comisión permanente. Todas las funciones llegaron a desempeñarse por elección y contaban con un mandato breve (de tres meses de duración y que no podía renovarse más de dos veces), lo cual impedía la esclerosis originada por la inamovilidad de quienes las desempeñaban. Las «decisiones» se adoptaban mediante escrutinio secreto, requiriéndose una mayoría de dos tercios. En el estatuto adoptado se hablaba de «decisiones», pero ¿qué era lo que se pretendía decir? En efecto, en aquellos momentos dominaba la incertidumbre, la cual se disiparía únicamente por la votación del Concilio y la aprobación por parte del papa del esquema sobre los obispos. Sin embargo, todo hacía prever que las asambleas nacionales de los obispos pudieran dar fuerza de ley canónica a sus decisiones. La gente se iba dando cuenta cada vez más de que la autarquía diocesana, afirmada en su día como un principio, no correspondía ya a las necesidades pastorales de un mundo extensamente socializado. La revaloración de la colegialidad episcopal por parte del Concilio ecuménico permitió introducir un amplio espíritu de colaboración, y al mismo tiempo las asambleas nacionales de los obispos no parecían ser tanto una consecuencia necesaria de la colegialidad, sino más bien un órgano en consonancia con este principio⁴⁰⁷.

En España, la comisión para el Concilio, creada hacía poco, recibió de la conferencia de metropolitanos el encargo de preparar un anteproyecto de estatuto de la Conferencia episcopal española. Después de bastante tiempo, el anteproyecto se redactó el 12 de agosto. Contenía siete capítulos y treinta y seis artículos. Sus fuentes de inspiración eran los discursos de Pablo VI a la CEI, el capítulo tercero del esquema *De pastoralis episcoporum munere in ecclesia*, y una serie de estatutos de diversas conferencias episcopales, en particular un amplio *dossier* del episcopado francés⁴⁰⁸.

406. Se crearon dos centros de estudio: un «centro doctrinal» y un «centro pastoral». El número de las comisiones, según las previsiones de aquel momento, debía ser diez.

407. Una excelente crónica de la Asamblea se encuentra en «DC» 21 de junio de 1964, 757-761; véase también «HerKorr» 18 (1964) 468-471.

408. *Hacia la Conferencia episcopal española. Entrevista con Mons. Cirarda*, en: «Ecclesia» (Madrid), 1217 (7 de noviembre de 1964) 9-10.

El interés de todos los episcopados por definir su propio estatuto colegial se encuentra en todos los continentes, como puede comprobarse en el caso de África y en dos casos sudamericanos, con carácter nacional pero de signo distinto. En el momento en que se estaban organizando las conferencias episcopales nacionales, los obispos africanos decidieron, mediante escrutinio secreto, mantener viva la Conferencia internacional del oeste del África de lengua francesa, y dar carácter institucional permanente a sus estatutos. Aprobados casi por unanimidad, los estatutos preveían, entre otras cosas, la elección por mayoría de dos tercios y por una duración de tres años de un presidente de la conferencia, elegido entre los arzobispos metropolitanos, y la creación de comisiones pastorales, cuyos miembros se elegirían para un plazo de tres años y por mayoría relativa. La asamblea plenaria se reuniría cada tres años, mientras que un comité permanente, integrado por los arzobispos y por los presidentes de comisiones, celebrarían reuniones anuales.

He aquí dos ejemplos latinoamericanos, elegidos entre muchos otros. En el Brasil, con D. Hilario Pandolfo, que se hallaba al frente de la secretaría general y que firmaba las cartas en su calidad de vicesecretario general, se siguieron atendiendo las necesidades pastorales según la misma trayectoria del anterior secretario, Don Hélder Câmara. Hilario se esforzó particularmente por preparar la Sexta Asamblea ordinaria de la CNBB («Conferencia Nacional de Obispos Brasileños»), que se reuniría en Roma al final del tercer período, y por lograr la aprobación de los nuevos estatutos y, por tanto, la nueva estructura organizativa de la conferencia. Para organizar esta asamblea, se celebró una fecunda reunión de la comisión central, del 25 al 27 de mayo, en el Convento do Cenaculo, de Río de Janeiro⁴⁰⁹. El ejemplo del episcopado argentino no es tan pródigo en esperanzas. La asamblea episcopal se reunió dos veces durante la presente intersesión (del 1 al 3 de abril, y del 5 al 9 de mayo). Presidida por el card. Caggiano y contando con la presencia del nuncio Humberto Mozzoni, la asamblea apenas se interesó por el Concilio. Se comunicó únicamente la recepción del documento, firmado por Lercaro (en calidad de presidente del *Consilium ad exsequendam Constitutionem de Sacra Liturgia*), que contenía las normas precisas sobre las tareas de las conferencias episcopales en el ámbito litúrgico. Pero, a pesar de la insistencia de los obispos Tato y Devoto (miembros del «Coetus» argentino), las cuestiones suscitadas por el Concilio encontraron únicamente un eco en la resolución octava: «Se ha decidido confiar el estudio del único esquema nuevo recibido para el tercer período del Concilio a la provincia eclesiástica de Bahía Blanca, y se ha concedido autorización a la junta de presidentes para que distribuyan entre las restantes provincias eclesiásticas los esquemas que eventualmente puedan llegar».

409. Con esta preparación intensa, la Sexta Asamblea ordinaria de la CNBB pudo celebrarse en Roma, a fines del tercer período, en forma satisfactoria. La reunión se enriqueció con el espíritu de la colegialidad episcopal, tan presente en el clima del Concilio, pero en sus altos miembros se produjo también un cambio en sentido conservador. Se modificó, además, la estructura interna de la CNBB, que llegó a ser más flexible, más eficiente y representativa con la creación de consejos *regionales*. Al mismo tiempo, se establecieron mayores vínculos entre la CNBB y la CRB («Conferencia de los Religiosos de Brasil»), que a su vez estaría organizada sobre base regional.

d) *El comienzo de la reforma litúrgica*

En la mañana del 4 de diciembre de 1963, Pablo VI, al exponer el balance del segundo período conciliar, presentó ante la Iglesia algunos frutos sumamente maduros. Entre ellos el primero, y no sólo en orden cronológico, sino también por su importancia para la vida de la Iglesia, se encontraba la constitución sobre la liturgia. Con este documento el Concilio se había fijado una meta: la de renovar la vida cristiana por medio de la liturgia. Y para alcanzar mejor este objetivo, había escogido también el camino que había que recorrer: el de una reforma general, en la cual los textos y los ritos expresaran con mayor claridad las cosas santas representadas por ellos. Una reforma, en suma, que aproximara la liturgia al pueblo y le permitiera participar en ella de manera plena, activa y comunitaria. El Concilio era enteramente consciente de que tal cosa no habría podido alcanzarse con una reforma uniforme y común a toda la Iglesia. Una liturgia viva y fácil de comprender y que permitiera participar en ella, tenía que adaptarse a las capacidades de los fieles, a las condiciones peculiares de su mentalidad y su cultura. Por esta razón, como observó oportunamente C. I. Calewaert, relator oficial del texto, la totalidad de la constitución se centraba fundamentalmente en el principio de que la reforma fuera llevada a cabo, en buena medida, por los obispos mismos «*varie secundum varias rerum condiciones*» («de manera diferente según las diferentes circunstancias»)⁴¹⁰.

La centralización postridentina, sancionada posteriormente por el Código de Derecho Canónico de 1917 (canon 1257 y sus fuentes), era seguida ahora por una incipiente descentralización que implicaba al episcopado de toda nación o región en la tarea importante y delicada de organizar el culto de la Iglesia⁴¹¹. Se trataba del primer paso oficial de una corriente descentralizadora que el Vaticano II, sensible a las señales de los tiempos y guiado por el Espíritu, aceptaba y promovía gustosamente. Es fácil comprender que un cambio de tanta trascendencia no podía emprenderse sin una adecuada preparación; además, dada la convicción difundida acerca de la exclusiva competencia de la Santa Sede en la materia, se inició un proceso de fomento y desarrollo de la nueva disciplina, rico en sugerencias, proyectos, contrastes...⁴¹² Es natural, por tanto, que durante esta intersesión las conferencias episcopales estuvieran sumamente absorbidas no sólo por el estudio de los esquemas del próximo período, sino también por el problema concreto de la aplicación de la reforma litúrgica.

Algunas conferencias habían pedido permiso para introducir la lengua del país en algunas partes de la liturgia; otras se disponían a adoptar decisiones en materia litúrgica. El *Consilium*, basándose en el acto que lo instituyó el 29 de febrero de 1964, iba a preparar una «Instrucción» que, entre otras cosas, «dilucidara las tareas de las autoridades

410. «Relatio Exc.mi D. Caroli Iustini Calewaert», en: *Emendationes a Patribus conciliaribus postulatæ, a commissione conciliari de sacra Liturgia examinatæ et propositæ*. IV: Caput I, nn. 16-31 Schematis (Typis polyglottis Vaticanis 1962), 7 páginas.

411. Véase la Constitución *Sacrosanctum Concilium*, art. 22.

412. Cf. J. Manzanares Marijuán, *Liturgia*. Sobre la influencia de la constitución litúrgica en las decisiones posteriores al Concilio, cf. G. card. Garrone, «Le rôle de la constitution de sacra Liturgia sur l'évolution du Concile et l'orientation de la Pastorale», en: *Miscellanea liturgica in onore di S. E. il Cardinale Giacomo Lercaro*, vol. II, Roma 1967, 11-26.

eclesiásticas territoriales en espera de la reforma». Mediante una carta del 25 de marzo de 1964, firmada por el card. Lercaro, el *Consilium* envió el documento del 29 de febrero a los presidentes de las conferencias episcopales. Las conferencias no existían aún en todos los países, y el *Consilium* fue, sin duda alguna, el primer organismo posconciliar que realzó el valor de las mismas. En este contexto, aquella carta era un estímulo y una información, «una guía y una garantía para proceder por el camino recto», en el delicado momento de transición hacia una nueva legislación y un nuevo espíritu⁴¹³.

1) La reforma en la Europa central

En la reunión del 17 al 19 de febrero de 1964 en Hofheim del Taunus, los obispos alemanes analizaron la constitución sobre la liturgia con el fin de darla a conocer y de ponerla en práctica. Los miembros de la Conferencia episcopal de Fulda actuaron, por tanto, de conformidad con el artículo 22 § 2 de la constitución litúrgica, como «auctoritas territorialis» para Alemania⁴¹⁴. Promovido por los institutos de liturgia de Tréveris (Alemania), Salzburgo (Austria) y Friburgo (Suiza), se celebró en Maguncia, del 20 al 24 de abril, un importantísimo congreso sobre el tema «La liturgia en el Concilio», que demostró hallarse en sintonía con el dinamismo que el Concilio deseaba. Los sacerdotes se alegraron de las numerosas posibilidades que se les abrían y, aun estando lleno de esperanza, el card. Döpfner afirmó que el camino hacia la reforma de la misa no sería fácil, añadiendo que «una reforma precipitada sería peor que una reforma excesivamente demorada»⁴¹⁵.

En cuanto a Francia, dado el deseo general del clero y de la población de participar en la reforma litúrgica, muchos obispos advirtieron al clero contra «iniciativas locales» que trataran de anticiparse a las directrices de la Santa Sede sobre los puntos en que había que introducir cambios. La asamblea del episcopado francés, reunida en Roma del 30 de noviembre al 3 de diciembre de 1964, asignó a la comisión episcopal para la liturgia la tarea de preparar un proyecto de carta colectiva con miras a las primeras aplicaciones de la constitución *Sacrosanctum Concilium*⁴¹⁶. El 1 de febrero de 1964 se publicó la esperada *ordon-*

413. A. Bugnini, *La riforma liturgica (1948-1975)*, Roma 1983, 209; véase también la p. 108. Véase además: Manzanera Marijuán, *Liturgia*.

414. Se decidió que las lecturas bíblicas se hicieran en lengua vernácula; como traducciones provisionales se reconocieron los misales de Schott y Bomm, y para el breviario (en los casos autorizados) las traducciones de Schenk, Parsch y Stephan. Cf. «HerKorr» 18 (1964) 317. Después de la conferencia plenaria, se publicó una carta colectiva, con fecha 18 de febrero, que explicaba el alcance y los fines del documento conciliar, yendo más allá de la cuestión de la lengua: *Erster Ausführungsbeschluss der deutschen Bischofskonferenz zur Konstitution über Liturgie*. Este documento fue precedido por una carta dirigida al clero y escrita por todos los obispos de lengua alemana (el texto se encuentra en «Schweizerische Kirchenzeitung», 23 de enero de 1964). Cf. A. Weitmann, *Der erste Schritt zur Liturgiereform*, en: «Lebendige Seelsorge», 15 de abril de 1964, 134-139. En el boletín del arzobispado de Múnich y Freising (2 de marzo de 1964) se señalaba que la Sagrada Congregación de Ritos había respondido a la consulta acerca de la lengua: «Permittitur usus versionis Germanicae in Lectionibus biblicis et in suffragiis a coetu episcoporum approbatæ [...]. Card. Larraona, praefectus».

415. Cf. «KNA - Sonderdienst zum Zweiten Vatikanischen Konzil», 19/64, 78; véase también: «HerKorr» 18 (1964) 440-447.

416. Cf. «DC», 16 de febrero de 1964, 253-259.

nance que entraría en vigor el 16 del mismo mes⁴¹⁷. A continuación el episcopado la completó con otras dos *ordonnances*, publicadas en octubre y noviembre de aquel mismo año de 1964. Las tres *ordonnances* fueron objeto de estudio en la reunión del «Centre de pastorale liturgique», celebrada en Versalles en ese año. En ella el informe del dominico François Louvel, titulado *Qu'y a-t-il de nouveau le 16 février 1964?*⁴¹⁸, precisó el sentido de la dinámica reformadora, especialmente con respecto a las traducciones controvertidas. Aquella reunión, en su conjunto, orientó y estimuló la renovación litúrgica tan deseada, abordando, además de la cuestión de la traducción de los textos, el problema (bastante complicado) de la versión de los cánticos litúrgicos a la lengua vernácula. Consciente de tales dificultades, el episcopado, mediante el comité para la música sacra, creado al efecto, pidió, en una nota del 20 de mayo aprobada por unanimidad, que, al abordar semejante tarea, se tuvieran en cuenta las condiciones mencionadas en la nota. Sin embargo, no tenía intención alguna de limitar la «libertad creativa de los músicos llamados a componer un repertorio de calidad»⁴¹⁹. La aplicación de la constitución en Suiza encontró buenos artífices en Charrière, obispo de Friburgo⁴²⁰ y en Von Streng, obispo de Basilea, los cuales hicieron que la conferencia episcopal actuara con este mismo fin⁴²¹. La situación se presentó de manera distinta en los Países Bajos. Para el episcopado holandés, la aplicación de las instrucciones oficiales sobre la reforma litúrgica, dimanadas de Roma, no resultaban nada fáciles, teniendo en cuenta que, dada la innegable vitalidad de la comunidad católica de la pequeña Holanda, nació en su interior una gran abundancia de textos, cánticos y ritos, que eran incluso muy diferentes entre sí⁴²². En Bélgica se crearon dos comisiones nacionales: una para la comunidad flamenca y la otra para la comunidad valona (de lengua francesa). Las dos se hallaban presididas por el obispo auxiliar de Gante, L. De Kesel, y contaba con dos secretarios⁴²³. En enero, Charue, obispo de Namur, había publicado ya una carta pastoral titulada *Mandement de Carême de l'an de grâce 1964 sur la restauration de la liturgie*. En febrero el episcopado dio impulso a diversos proyectos, ofreciendo directrices prácticas para la realización de una reforma equilibrada.

2) El mundo de lengua inglesa

En Inglaterra, un comunicado publicado a fines de junio por Heenan, arzobispo de Westminster, anunció que el episcopado de Inglaterra y Gales (caracterizado por la tí-

417. Un punto de conflicto, originado por alguna imprudencia periodística, fue el de la traducción de textos que, según algunas informaciones, venían utilizándose aun antes de ser aprobados por la Santa Sede. Véase, en lo que respecta a este episodio desagradable, «Nouvelles de Chrétienté» 428 (27 de febrero de 1964) 9-14; cf. «Kipa-Concile», 27 de marzo de 1964. La explicación del cronista religioso de «Il Tempo» de Roma se hallaba descaminada (28 de febrero de 1964).

418. El texto se encuentra en «La Maison-Dieu» 80 (1964) 136-150.

419. Véase «ICI» 219 (1 de agosto de 1964) 12.

420. Véase «Orientierung», 15 de febrero de 1964.

421. Cf. U. Fink-Sr. Leimgruber-M. Ries (eds.), *Die Bischöfe von Basel, 1794-1995*, Freiburg 1996, 287-288.

422. Cf. H. Oosterhuis, «La liturgie», en: *Les catholiques hollandais*, Paris 1969, 83-105; pero véase especialmente: J. A. Brouwers, *Vreugde en hooprolle verwachting*, Baarn 1989.

423. Cf. A. Haquin, «La 'réception' de la liturgie de Vatican II en Belgique», en: *Belgique*, 251-268.

pica mentalidad de minoría, propia de los católicos ingleses) había decidido aplicar la reforma litúrgica. La reunión del episcopado en junio decidió la fecha de la entrada en vigor de la reforma, subdividiéndola en dos fases. Algunos comentaristas señalaron que aquellas disposiciones constituían una feliz solución de avenencia entre las esperanzas de unos y los temores de otros, y representaban lo máximo que podía conseguirse «en un país que vive muy retrasado en materia de participación litúrgica» (Desmond Fisher). «Nos hallamos al comienzo de una nueva era, importante para la vida católica de este país», afirmó por su parte J. D. Crichton⁴²⁴.

Las actividades colegiales del episcopado norteamericano se iniciaron con la reforma litúrgica⁴²⁵. Los obispos estadounidenses, reunidos en Roma (mientras proseguían los trabajos conciliares), se prepararon para el uso del inglés en la liturgia. El día 2 de abril, unos doscientos arzobispos y obispos, además de cuatro cardenales, se reunieron en Roma para adoptar medidas encaminadas a la utilización concreta de la lengua vernácula. El 15 de mayo el card. Spellman anunció a la prensa que la Santa Sede había ratificado las decisiones del episcopado⁴²⁶. En el decreto romano se precisaba que los cánticos debían ser aprobados por la autoridad eclesiástica territorial, y dos ejemplares de los libros litúrgicos traducidos debían transmitirse a la secretaría del *Consilium*. A finales de abril, doscientos cincuenta miembros de las comisiones litúrgicas diocesanas se reunieron en Kansas City y estudiaron durante tres días la aplicación íntegra de la constitución sobre la liturgia. Se creó un Comité litúrgico nacional, se decidió la fundación de un Instituto superior de teología pastoral y la preparación de un Directorio nacional que reuniera todas las normas relativas a la liturgia. En muchas diócesis se pronunciaron conferencias y se impartieron cursos de actualización litúrgica. Unos ciento cincuenta rectores de seminarios se reunieron en Detroit durante los días 18 y 19 de junio para discutir la función de la liturgia en la formación del clero joven; se dieron también instrucciones para los seminarios menores⁴²⁷. Entre otros, E. D. Howard, obispo de Portland, dedicó su carta pastoral, con ocasión de la cuaresma, al tema de la reforma litúrgica.

En Canadá la reforma litúrgica movilizó a la correspondiente comisión episcopal desde fines de diciembre de 1963. Más tarde, en la reunión de Ottawa del 14 de febrero de 1964, se dieron a conocer las primeras decisiones adoptadas acerca de las traducciones a las lenguas vernáculas. En la importante reunión del 14 al 16 de abril se profundizó en el estudio acerca de la aplicación de la constitución, y diversos obispos establecieron las normas válidas para sus respectivas diócesis. Así lo hizo el card. Lé-

424. «HerKorr» 18 (1964) 283.

425. *Ist Amerika für liturgische Reform reif?*, en: «KNA - Sonderdienst» 96 (19 de diciembre de 1963) 14; F. McManus, *Changes in the liturgy*, en: «The Commonweal» 79 (14 de febrero de 1964) 594-598; C. J. McNaspy, *Liturgy: Barrier or Bond?*, en: «America» (28 de febrero de 1964) 278-280. Y también: «The Tablet», 3 de mayo de 1964, 61; «KNA - Sonderdienst» 24 (3 de junio de 1964) 1-2.

426. Los textos de los dos decretos del episcopado y los de la confirmación romana se hallan en: «NCWC. News Service», 26 de mayo de 1964. Las normas aprobadas en Australia fueron más amplias: C. Howell S.J., *The American Maa. Why Some Parts are in English and Others not*, en: «The Tablet», 13 de junio de 1964, 659-660.

427. «NCWC. News Service», 1 de julio de 1964.

ger para Montréal, mons. Martin para Nicolet... Sobre todo en el Canadá de lengua francesa, las nuevas disposiciones fueron muy apreciadas⁴²⁸. A principios de septiembre se celebró un importante congreso litúrgico en Chicoutimi para estimular un profundo interés hacia la reforma, especialmente con respecto a «la liturgia de la Palabra».

En Australia, el episcopado se reunió del 3 al 5 de marzo bajo la presidencia del card. Gilroy, arzobispo de Sidney. Se trataba principalmente de definir las maneras de introducir la reforma litúrgica. El cardenal no era muy optimista en cuanto a pensar que tal reforma pudiera incrementar la participación de los católicos o ayudar a la unidad de los cristianos⁴²⁹. No era de la misma opinión G. Young, arzobispo de Hobart, que consideraba en cambio la reforma como una liberalización positiva frente a los ritos latinos. En junio, después de recibir la aprobación de Roma, el episcopado australiano se reunió para examinar las modalidades concretas de la aplicación de las reformas, y decidió que éstas podían entrar en vigor a partir del 1 de junio, dependiendo del criterio de cada obispo. Las reformas introducidas presuponían una extensa utilización del inglés en la liturgia⁴³⁰. Al introducir estas reformas, Gilroy se dirigió a los fieles de su diócesis, expresando su deseo de que ellos facilitaran la comprensión de las celebraciones, y añadiendo que abrigaba la esperanza de que la introducción del inglés ayudara también a los no católicos a interesarse por la doctrina de la Iglesia católica y a apreciar la riqueza de su liturgia.

En Nueva Zelanda fue elegido O. N. Snedden, obispo auxiliar de Wellington, como representante de las Iglesias locales ante la comisión de diez miembros, delegados por diversos obispados de lengua inglesa, para la elaboración de textos, los cuales deberían tener la mayor uniformidad posible. La primera cuestión abordada por dicha comisión fue la preparación inmediata de un texto para la misa; a continuación se reelaboró el misal, el ritual y el breviario.

3) Las Iglesias de los países mediterráneos

El programa de la asamblea plenaria de la Conferencia episcopal italiana (14-16 de abril de 1964) se concentró en la aplicación de las resoluciones conciliares, en primer lugar la de la reforma litúrgica y en segundo lugar la relativa a los medios de comunicación social⁴³¹. El card. Lercaro, presidente de la comisión para la pastoral y la liturgia, de la CEI, propuso «las oportunas y posibles reformas, sobre las cuales la asamblea debía deliberar y ofrecer un voto por escrito»⁴³². Señaló, además, que era necesario cono-

428. Cf. W. J. Browne S.J., *Canadian Renewal. A Report on Liturgical Changes in French and English Canada*, en: «America», 16 de mayo de 1964, 675-676.

429. Cf. «NCWC. News Service», 27 de diciembre de 1963, 9-10 de enero de 1964 y 1-6 de junio de 1964; «The Tablet», 13 de junio de 1964, 676.

430. Las disposiciones relativas a la lengua iban más allá de las establecidas por los episcopados en Inglaterra y Gales; véanse: «The Catholic Herald», 26 de junio de 1964; «The Tablet», 27 de junio de 1964, 73.

431. Sportelli, *La Conferenza*; para el período conciliar, véanse las p. 171-224.

432. El 25 de enero de 1964 Pablo VI firmó el motu proprio *Sacram Liturgiam*, en el cual se disponía que las conferencias episcopales nacionales debían aplicar la constitución *Sacrosanctum Concilium* («AAS» 56 [1964], 139-144). Cf. G. Alberigo, *Per una storia di Lercaro*, en: «Il Regno», 15 de noviembre de 1976, 444-448.

cer bien el documento conciliar. Se desarrolló luego un debate sobre cuestiones específicas, desde la supresión de las «clases» en los servicios litúrgicos hasta la aceptación del «pequeño misal» de Feder, traducido al italiano por Bugnini.

En España, la comisión episcopal para el Concilio, recientemente creada⁴³³, se reunió a mediados de febrero (17 de febrero de 1964) por tercera vez y abordó la aplicación de la constitución litúrgica. El 15 de abril se celebró en Madrid una reunión plenaria del episcopado, que tuvo como objeto el estudio de las reformas litúrgicas con arreglo a la constitución conciliar. Las normas del episcopado español sobre el uso de la lengua vernácula en la misa y en los sacramentos no fueron promulgadas antes del 12 de noviembre de 1964⁴³⁴. El clima, en general, era propicio a la renovación introducida por el Concilio, aunque esta observación no podía aplicarse a todas las regiones⁴³⁵.

4) La reforma litúrgica en América Latina

No todos los países de esta zona vivían en la misma situación ni conocían las mismas inquietudes en el momento de la aplicación de la reforma litúrgica. Y esto no se aplicaba únicamente a los países, sino también a los obispos. Algunos de ellos, especialmente sensibles, se habían anticipado a ella. Tal era el caso de Méndez Arceo, obispo de Cuernavaca (México), un obispo abierto al movimiento litúrgico, que desde el año 1956 había iniciado reformas pastorales e incluso arquitectónicas (las innovaciones que él introdujo en la catedral le valieron el título de «obispo iconoclasta»), con vivo anhelo evangelizador. En el otro extremo del continente, en Chile, Larraín, obispo de Talca y presidente de la CELAM, elitista por formación⁴³⁶, era muy sensible al tema de la liturgia, tal como éste se presentaba en el Concilio⁴³⁷. Sin duda alguna, temía que la renovación en una Iglesia que «en su conjunto estaba aún sociológicamente enclavada en las élites neocoloniales»⁴³⁸, no interesara a una población perteneciente en gran parte a la clase obrera⁴³⁹.

La creación de la CELAM (1955) había establecido, sí, una conciencia eclesial común, que durante la segunda intersesión se manifestó en la celebración de algunas reu-

433. Cf. E. Vilanova, «La aportación de la teología hispánica al Concilio Vaticano II», en: W. Weiss (ed.), *Zeugnis und Dialog. Die katholische Kirche in der Neuzeitlichen Welt und das II. Vatikanische Konzil. Klaus Wittstadt zum 60. Geburtstag*, Würzburg 1996, 138-163.

434. «Ecclesia» (Madrid), 1219 (21 de noviembre de 1964) 7-9.

435. J. M. Sustaeta, *La reforma litúrgica empieza*, en: «Ecclesia» (Madrid), 1178 (8 de febrero de 1964) 19-20.

436. Cf. M. Salinas, en: CEHILA, *Historia general de la Iglesia en América Latina*, vol. IX, Salamanca 1994, 506-508. Larraín mostró una sorprendente dependencia de la literatura teológica francesa. Para su comprensión, cf. M. Gallardo Mendoza, *Monseñor Manuel Larraín Errázuriz y el Concilio Euménico Vaticano II desde la experiencia de la Iglesia chilena*, Valparaíso 1995.

437. El volumen II de Manuel Larraín E., *Escritos completos*, editados por Pedro de la Noi, Santiago 1977, está dedicado a *La Iglesia en su liturgia*.

438. Salinas, *Historia general*, vol. IX, 508.

439. Los obreros y los campesinos, que constituían la gran mayoría de la población del país, apenas proporcionaban el 5% de las vocaciones sacerdotales. El clero seguía procediendo de la clase alta y de la clase media alta de la población; cf. I. Alonso-R. Poblete-G. Garrido, *La Iglesia en Chile. Estructuras eclesiásticas*, Madrid 1962, 118.

niones para la aplicación de las reformas litúrgicas deseadas por el Concilio⁴⁴⁰. Bajo la presidencia de Larraín, presidente de la CELAM, se reunieron en Lima, del 22 al 24 de abril de 1964, nueve obispos de otras tantas naciones latinoamericanas (faltaron únicamente los países centroamericanos, Colombia y Uruguay) y ocho sacerdotes expertos en materia litúrgica, a fin de estudiar las modalidades concretas de la reforma⁴⁴¹. En aquella reunión se decidió concretamente: 1) La formación de profesores de liturgia para los seminaristas, los religiosos y los laicos; la creación de equipos móviles para ayudar a los obispos que solicitaran su colaboración; 2) la creación de un grupo de especialistas de América Latina y de España que se ocuparan de la traducción de los libros litúrgicos al castellano, al portugués y también a diversos dialectos⁴⁴². En aquella reunión, mons. Leónidas Proaño señaló que la reforma se introduciría de manera distinta según fueran las circunstancias locales. Se comenzaría con la traducción de las epístolas y de los evangelios al español; para el conjunto del misal se aprobarían algunas traducciones provisionales que ya se estaban utilizando, en espera de una edición oficial de dicho texto y de los rituales litúrgicos. Se estudió también el problema de las traducciones al quechua, una lengua hablada por algunos millones de indios en la región andina (Ecuador, Perú y Bolivia)⁴⁴³.

Otro resultado del mismo encuentro fue la asignación, a cierto número de sacerdotes competentes, de la tarea de visitar diversas zonas del continente, con el objetivo de difundir en ellas, mediante una labor bien coordinada, los principios de la reforma litúrgica. Convocada por la CELAM, se celebró en julio de 1964 en Porto Alegre (Brasil) la reunión de unos cincuenta teólogos y liturgistas. Entre los relatores figuraban también C. Colombo y los padres Roguet y Daniélou. Durante la reunión se realizó *ad experimentum*, en dos ocasiones, una concelebración eucarística según las normas del *Consilium*⁴⁴⁴. A partir de entonces se fueron instituyendo en los diversos países, con ritmos distintos, las comisiones episcopales para la liturgia, o, al menos, se aceptó el estímulo procedente de Roma: así sucedió en Argentina, Chile⁴⁴⁵, Uruguay⁴⁴⁶, Bra-

440. *Instructivo sobre la nueva disciplina litúrgica para uso del episcopado latino-americano*, preparado por la CELAM, en: «Christus» (México), 29 (1964) 304-308; cf. «Ecclesia» (Madrid), 1194 (30 de mayo de 1964) 24; «ICI», 218 (15 de junio de 1964) 8-9. Entre otras publicaciones episcopales señalaremos: G. Kemerer (Posadas, Argentina), *Instrucción y exhortación sobre la Constitución Conciliar de Liturgia* (2 de febrero de 1964), en «Criterio» 36 (1964) 107-109; mons. A. M. Aguirre (San Isidro, Argentina), *La Constitución sobre la Sagrada Liturgia* (2 de febrero de 1964), *ibid.*, 176-177; *Carta del episcopado colombiano al clero* («Kipa-Concile», 18 de mayo de 1964).

441. Cf. «CivCat», 15 de agosto de 1964, 400-401.

442. *Escritos*, 391: «El Concilio: las transformaciones en la Iglesia y relación con el mundo»: Declaraciones de mons. Larraín a la revista «Incunable» (Salamanca).

443. Cf. M. Marzal S.J., *La liturgia en las zonas indígenas*, en «Christus» (México) 28 (1964) 403-411.

444. Las características del rito fueron descritas en el «OssRom» del 21 de junio de 1964, 6; véanse también el artículo de A. Baker en «The Tablet», 11 de junio de 1964, 771-772 y el estudio de P. Tihom S.J., *De la concélébration eucharistique*, en: «NRTh» 86 (junio de 1964) 579-607.

445. Cf. L. Tolosa, *La reforma litúrgica: espíritu y proyecciones*, en: «Mensaje» 129 (junio de 1964).

446. La sensibilización colectiva del episcopado del Uruguay hacia el Concilio se manifestó (al menos, formalmente) en la reforma litúrgica. Sobre algunos de sus aspectos (lengua vernácula, etc.) se publicaron las «Resoluciones del episcopado uruguayo», firmadas por el card. Barbieri y por su auxiliar y secretario en el obispado, Miguel Balaguer (20-24 de abril de 1964). Se publicaron, además, tres documentos breves –dos

sil⁴⁴⁷... En Colombia, la cuestión litúrgica fue el tema de una asamblea plenaria del episcopado⁴⁴⁸. En otros países como Bolivia, Venezuela, el Ecuador, la reforma —con excepción de la actividad desarrollada por mons. Proaño— no recibió gran impulso. La renovación necesitaba vigorosos impulsos por parte de la jerarquía eclesial. Por ejemplo, en Chile, gracias a la jerarquía, la lengua vernácula se introdujo a partir de mayo; lo hizo en la liturgia de la Palabra y en la mayor parte de los diálogos y de las oraciones en que estaba prevista la participación del pueblo⁴⁴⁹. En Brasil, una reunión nacional de expertos trazó las directrices de la renovación, mientras que al mismo tiempo se creó un «Instituto Superior de Pastoral Litúrgica». En Lima se celebró la tercera semana de pastoral con el lema: «La liturgia como catequesis de la Iglesia», y se desarrolló a la luz de la constitución litúrgica. Se trataba de una semana patrocinada por el episcopado, durante la cual unos ciento veinte sacerdotes estudiaron los cambios exigidos por la reforma litúrgica y el espíritu de la misma. En el día de su clausura, Landázuri, arzobispo de Lima, afirmó que «no hay motivo para que cada país realice su propia obra por separado, cuando todos podemos beneficiarnos de la obra realizada en común»⁴⁵⁰.

5) El desafío de una inculturación radical

a) La liturgia en África

Como señalaba el Padre Chenu⁴⁵¹, las demandas de las Iglesias africanas en materia litúrgica fueron satisfechas adecuadamente gracias a la aportación de las mismas Iglesias. El problema de una liturgia que recogiera y expresara los valores del alma africana impo-

firmados por Barbieri y el otro por Balaguer, todos ellos de abril de 1964. Con estos documentos se invitaba a una Semana arquidiocesana de pastoral, con el fin de unificar los criterios adoptados en la reforma litúrgica, curiosamente sin que en ellos se hiciera referencia al Concilio. También la conferencia episcopal publicó dos documentos, firmados por Barbieri y Balaguer, con el título de «Comisiones de liturgia y oficio catequístico nacional», con los nombramientos para las comisiones en cuestión y con referencia explícita a la constitución conciliar sobre la liturgia. «Vida litúrgica de los fieles», de mons. Nuti, sin fecha (¿junio?) informaba sobre los resultados de una reunión sacerdotal sobre la liturgia, citando varias veces el correspondiente texto conciliar. El 14 de agosto, firmada por todos los obispos, se publicó la «Carta de los Prelados sobre el uso de la lengua vulgar en la liturgia». Mientras tanto el card. Barbieri era sustituido en el gobierno de la archidiócesis de Montevideo, y por esta razón él no firmó la carta. En ella se comunicaba la aprobación por el *Consilium* de lo que los obispos habían solicitado.

447. Cf. Servus Mariae, *Para entender a Igreja no Brasil*, 158-179.

448. Esta actividad fue compendiada en tres documentos: I. *Instrucción pastoral del Episcopado Colombiano sobre la Sagrada Liturgia*; II. *Directivas pastorales del Episcopado Colombiano para la Santa Misa*; III. *Ordinario de la misa en castellano, aprobado por el Episcopado Colombiano*, de febrero de 1965; el texto fue publicado por la Secretaría permanente del Episcopado, *Conferencias episcopales de Colombia*, tomo III: 1962-1984, Bogotá 1984, 37-43. En 1965 se creó el «Instituto de liturgia pastoral de Medellín» como organismo para la formación teológico-pastoral de los miembros de la CELAM; cf. A. Botero Álvarez, «Institutos de liturgia en América Latina: formación litúrgica del clero», en: *Costituzione liturgica «Sacrosanctum Concilium»*, edit. por la Congregación para el culto divino, Roma 1986, 466-475.

449. Cf. «The Tablet», 6 de junio de 1964, 466-475.

450. «Ecclesia» (Madrid), 1179 (15 de febrero de 1964) 29.

451. M. D. Chenu, *L'Afrique au Concile*, en: «Parole et mission» 20 (15 de enero de 1963), 11-18, artículo reeditado en: *L'Évangile dans le temps*, París 1964, 647-653.

nía a estas Iglesias una labor de búsqueda más audaz y penetrante que la realizada por las Iglesias occidentales, en las cuales, a pesar de todo, existía cierta afinidad cultural espontánea con las expresiones culturales de la Iglesia latina. No se trataba tan sólo de algunos ajustes marginales, sino que se requería una encarnación efectiva del «misterio cristiano» y, en primer lugar, de la Palabra que ofrece este misterio, pero respetando al mismo tiempo la sustancia de los sacramentos de la Iglesia. Esta ardua empresa exigía, al acudir a los recursos inherentes a la religiosidad africana, una delicadísima labor de distinción basada en las relaciones entre el misterio trascendente de Cristo y las religiones naturales (o de otra índole) que surgen del alma humana. Por tanto, es preciso efectuar tal distinción y establecer esta relación con un optimismo enraizado en la comprensión de la naturaleza y de la gracia en el seno de una economía de la encarnación. Entre los padres del Concilio habían circulado informaciones que presentaban experiencias reales de integración de costumbres rituales locales en la vida litúrgica de la comunidad; las desviaciones, a veces condenables, halladas en esas costumbres, no podían ocultar los valores auténticos que en ellas se contenían, no sólo cuanto a la expresividad sino también en cuanto a su contenido religioso. Lo que había que tener en cuenta realmente era la legítima desacralización social que la civilización industrial estaba introduciendo rápidamente, sobre todo en las ciudades, con el fin de no hacer concesiones más o menos románticas a un folclore arcaico que estaba siendo superado día tras día en grado cada vez mayor. No sólo los ritos particulares, susceptibles de ser cristianizados, sino también los rasgos característicos del hombre africano pueden y deben aportar al cristiano de aquel mundo riquezas que la cultura occidental, al menos hasta ahora, no ha valorado suficientemente: la sensibilidad del hombre hacia el lugar que ocupa en el engranaje cósmico, el sentido de la fiesta como expresión de un don gratuito y de una superación de la monotonía cotidiana, el poder de la palabra, el aspecto concreto de la praxis, y otras características típicas. Los trabajos, bien conocidos e importantes de Gravand, adoptan la perspectiva de una catequesis de iniciación, que invalida las poco afortunadas traducciones de la «didáctica» occidental⁴⁵².

Yago, arzobispo de Abidjan (Costa de Marfil), en una carta pastoral de enero de 1964, presentó la reforma litúrgica como un enriquecimiento del culto religioso, y exhortó a los fieles a aceptarla con generosidad y a no sorprenderse de cierta «africanización» de algunas ceremonias. Decía textualmente:

Dios quiere que cantemos sus alabanzas, le honremos y le dirijamos nuestras oraciones de conformidad con nuestra alma africana. Hasta ahora lo habíamos hecho sobre la base de una tradición latina, y los misioneros que nos anunciaron la buena nueva no podían transmitirla de otra manera. Nuestra gratitud hacia ellos es ilimitada, pero un adulto no se expresa ya como un niño. El hecho de que queramos seguir siendo africanos en nuestras relaciones con Dios no significa ingratitud hacia nuestros padres en la fe, porque también la Iglesia nos pide que unamos las riquezas de nuestras tradiciones con las alabanzas que, desde todos los países de la tierra, se elevan hasta nuestro Padre celestial. Estoy seguro de que los europeos que participen en nuestras ceremonias, lo comprenderán y se alegrarán de ello⁴⁵³.

452. H. Gravand, *Visage africain de l'Église*, Paris 1961.

453. Texto citado en «CivCat» 2740 (15 de agosto de 1964) 397.

Fue motivo de gran esperanza para Costa de Marfil el hecho de que los superiores de los monasterios de África se reunieran en el monasterio benedictino de Bouaké, en presencia del obispo local, Duirat, para contribuir al fomento de una auténtica liturgia africana. Al mismo tiempo aprovecharon la reunión para debatir acerca de las orientaciones del monacato en África, sobre las condiciones para el fomento de vocaciones y para la formación intelectual y religiosa de los postulantes, acerca del oficio divino y de los problemas económicos de las fundaciones en los países de misión. La declaración final reveló un notable conocimiento y respeto hacia la sensibilidad africana, expresando «su interés por las actitudes espirituales que buscan expresión», y la voluntad, «una vez iniciados en la psicología de la oración africana, de ayudar con su ejemplo de cristianos a profundizar en el contenido espiritual de dicha sensibilidad»⁴⁵⁴.

Las conferencias episcopales realizaron en todas partes las directrices recibidas del *Consilium* romano. Dentro de este marco, se reunieron a mediados de mayo en Addis Abeba los obispos de Etiopía y Eritrea para estudiar la reforma litúrgica. Del 7 al 10 de junio se celebró en Yaoundé (Camerún) la reunión de la Conferencia regional de los obispos del África ecuatorial y de Camerún, que estuvo dedicada al mismo tema: la adaptación litúrgica encaminada a ofrecer respuesta (en la traducción de los textos, en los cánticos y ritos...) a las exigencias de lo sagrado, de acuerdo con la sensibilidad del alma africana. Al final de la conferencia, se formularon las orientaciones fundamentales, expresadas en un interesante documento⁴⁵⁵. En el Congo, los obispos de Katanga se reunieron en Stanleyville. La comisión permanente del episcopado nacional indicó los puntos clave para la reforma litúrgica y para el uso de la lengua vernácula. La aprobación de la Santa Sede estuvo acompañada por una carta pastoral dirigida a los fieles y una instrucción dirigida a los sacerdotes. Se creó entonces una comisión litúrgica nacional, presidida por Van Cauwelaert (Inongo) e integrada por representantes de todas las provincias eclesiásticas. Del 20 al 25 de julio se celebraron algunas jornadas de reflexión teológica, dedicadas principalmente al estudio de la Biblia y de la liturgia a la luz de las directrices del Vaticano II. En mayo se habían reunido ya los sacerdotes de las ocho diócesis de la circunscripción de Stanleyville, para estudiar las modalidades encaminadas a realizar la reforma y para la traducción de los textos litúrgicos a las lenguas del país. También en Tanganyika se creó una comisión episcopal, integrada por cinco miembros (tres de los cuales eran africanos), la cual, ayudada por una comisión nacional de seis sacerdotes (cuatro de los cuales eran africanos), debía valorar plenamente los usos y costumbres locales. En Sudáfrica, el episcopado decidió escalonar en tres fases la introducción de las lenguas vernáculas. A este propósito, vale la pena recordar el papel desempeñado por el arzobispo Hurley en el movimiento de renovación⁴⁵⁶.

El entusiasmo mostrado por los episcopados africanos en favor de esta reforma, determinó su máxima movilización durante la segunda intersesión, pero no consiguió los

454. En: «ICI» 219 (1 de julio de 1964) 11-12.

455. Cf. «Kipa-Concile», 7 de julio de 1964, e «ICI» 219 (1 de julio de 1964) 10. Posteriormente se profundizó más en este tema; una buena exposición fue realizada por J.-M. Ela, *Symbolique africaine et mystère chrétien*, en: «Les quatre fleuves» 10 (1979) 91-109.

456. Cf. Ph. Denis, «Archbishop Hurley's Contribution to the Second Vatican Council», en: *Experience*.

resultados esperados. La denominada «teodicea de la dominación» fue una de las razones por las cuales la crítica del colonialismo no hizo mella en el sistema de verdades asociadas con el Dios de los cristianos. La consecuencia fue que las nuevas generaciones africanas juzgaron que carecía de credibilidad el diálogo que la Iglesia trataba de establecer con el mundo africano según el Vaticano II. La prometedora reforma encontró en seguida dificultades, como denunció después mons. C. Guirma:

El rito romano que seguimos no fue escogido por nosotros; se nos impuso y está intensamente marcado por la cultura occidental. Puesto que el Concilio reconoció la dignidad y la personalidad de las Iglesias locales, ¿no convendría que tales Iglesias, en lugar de un rito reformado que nos deja insatisfechos, pudieran elaborar su propio rito del modo que fuera más acorde con el genio y la cultura de sus propios pueblos?⁴⁵⁷

Esta necesidad de un pluralismo ritual reflejaba la dificultad de establecer un rito único, que no podría hallarse en armonía con las diversas sensibilidades africanas. La Iglesia católica de Egipto ofrece un buen ejemplo de tal diversidad de ceremonias, porque en el mismo territorio conviven los ritos latino, maronita, copto, armenio, griego, siríaco y caldeo, todos ellos católicos.

b) La India a la búsqueda de un nuevo modelo litúrgico

A través de reuniones y estudios preparatorios, el episcopado de la India —con el dinámico Patrick D'Souza como secretario— se preparó durante la segunda intersesión para la inculturación litúrgica⁴⁵⁸. No se trataba de un problema nuevo para la India, desde el momento en que este problema se encontraba ya entre las preocupaciones de misioneros del siglo XVII como De Nobili y otros⁴⁵⁹. Ahora bien, después de la aprobación de la constitución *Sacrosanctum concilium*, este problema volvió a surgir ocupando un lugar central. Se inició así un proceso que tomó en consideración las directrices demandadas del Vaticano II, los principios teológicos de la inculturación, la realidad cultural del país y la situación cultural en que se encontraban las comunidades cristianas, las cuales no sólo debían sustituir unos ritos por otros, sino que además debían distinguir entre los elementos culturales que forman parte de un acto de culto, lo cual es una tarea mucho más delicada. Se realizó una cuidadosa preparación, teniendo todo esto bien presente, durante la segunda intersesión, aunque los resultados concretos no se verían hasta el año 1966⁴⁶⁰.

457. «Le Calao» 35 (1976/3) 33. Véase, sobre todo este problema: R. Luneau, «Prendre la parole, être écoutés: une tâche difficile pour les Églises d'Afrique», en: P. Ladrière y R. Luneau, *Les retour des certitudes*, Paris 1987, 103-121. Para una visión global del problema de la renovación litúrgica en África, cf. M. Lamberigts, «Der Beitrag Afrikas während der Konzilsdebatte über die Liturgie», en: *Zeugnis und Dialog*, 186-207.

458. Cf. «ICI» 226 (15 de octubre de 1964) 17-18.

459. Cf. P. Puthanangady, *Inculturación de la liturgia en la India a partir del Vaticano II*, en: «Concilium» 182 (1983) 260-269.

460. *Report of the General Meeting of the Catholic Bishop's Conference of India*, Delhi, 13-20 de octubre de 1966, 11-17. Cf. Rajamanickam, *The First Oriental Scholar*, Madrás 1967, 54ss.

En la isla de Ceilán la Iglesia estaba viviendo horas difíciles, y su misión se hallaba condicionada por los rápidos cambios que se estaban produciendo en la vida política y social del país. Lo que la Iglesia afrontaba precisamente durante el Concilio, que eran unos tiempos que no carecían de señales de esperanza, era el nacimiento de un mundo nuevo. En el camino emprendido hacia la renovación litúrgica se creó también una comisión de sacerdotes para colaborar con los protestantes en la traducción de la Biblia al cingalés. Un ministro protestante de Ceilán, el archidíacono Harold de Soyza, había sido uno de los tres observadores anglicanos durante los dos primeros períodos del Concilio, y a su regreso expresó las excelentes impresiones que había recibido del Concilio en diversas conferencias dirigidas a los católicos. Los ataques contra la Iglesia católica originaron, en general, una clara simpatía hacia ella en los ambientes protestantes.

c) La necesaria renovación de las Iglesias en el Extremo Oriente

Dos obispos de estas Iglesias habían sido elegidos para formar parte del *Consilium ad exsequendam Constitutionem de Sacra Liturgia*: Willem van Bekkum (Ruteng, Indonesia) y Lorenzo Satoshi Nagae (Urawa, Japón)⁴⁶¹. Se trataba de una presencia importante con miras a la prevista inculturación ritual. Varias reuniones episcopales en cuyo orden del día figuraban las medidas que era preciso adoptar en materia litúrgica, se celebraron en Japón y Corea, en Formosa, en Vietnam y en otros países. Las decisiones adoptadas fueron semejantes a las que se tomaron en otros países, especialmente en lo que se refiere a las lenguas vernáculas. En el Japón, el episcopado decidió suprimir la genuflexión y el beso del anillo episcopal (con excepción de cuanto se hallaba prescrito en las rúbricas) y sustituir la genuflexión ante el Santísimo Sacramento por una profunda inclinación de reverencia, con arreglo a las costumbres del país⁴⁶². Durante el año 1964, se examinó en Taiwan la posibilidad de integrar en el ciclo litúrgico algunas festividades y usanzas chinas, mientras que en Hong Kong un grupo de sacerdotes y laicos trabajó en la elaboración de himnos litúrgicos basados en la tradición musical china⁴⁶³.

En enero de 1964 los obispos de Vietnam estudiaron la posibilidad de adaptar a las circunstancias locales la instrucción de *Propaganda Fide* a ritos y tradiciones en honor de los héroes y de los antepasados. En Formosa se estudió también la posibilidad de integrar en el ciclo litúrgico de la Iglesia algunas festividades y usanzas populares chinas⁴⁶⁴. En Indonesia el movimiento litúrgico echó sólidas bases, quizás debido más que nada a la fama de Van Bekkum, obispo de Flores, que había participado ya en el Congreso internacional de pastoral litúrgica de Asís en el año 1956. En diciembre de 1963 el episcopado indonesio fue uno de los primeros en publicar un decreto para la aplicación de la Constitución litúrgica, que entró en vigor el 12 de febrero de 1964. Durante la Semana Santa, el Centro catequético nacional de Yakarta gozó de amplia libertad para experimentar el uso de la lengua indonesia en los cánticos, lecturas y oraciones. Se

461. Cf. *Die Liturgiereform nach der Konstitution «De Sacra Liturgia»*, en: «HerKorr» 18 (1964) 348-357.

462. «Kipa-Concile», 3 de julio de 1964.

463. Cf. A. S. Lazzarotto, «I vescovi cinesi al Concilio», en: *Experience*.

464. «CivCat» 2740 (15 de agosto de 1964) 396-397.

imprimieron en seguida dos misales en la lengua de Java, para los sacerdotes y para los fieles. Eran el fruto de un largo y perseverante esfuerzo en favor de la adaptación de la liturgia y de la integración de costumbres y maneras locales de expresión.

e) *Relaciones ecuménicas*

1) Un contacto privilegiado con la Ortodoxia

Los padres orientales presentes en el Concilio, con el patriarca Máximos IV como líder, estaban animados por un gran anhelo ecuménico. El grupo de obispos orientales (que representaban un verdadero mosaico ritual) apareció dividido durante los debates del segundo período. Las tensiones existentes entre los melquitas (apoyados ocasionalmente por los maronitas) y los armenios y los caldeos (apoyados por elementos conservadores de los ambientes romanos) se manifestarían ya abiertamente al comienzo del tercer período⁴⁶⁵. Sin embargo, a pesar de estas posturas divergentes, existía en la actitud de los orientales un mínimo común denominador, representado por la atención prestada a una tradición que había quedado olvidada a menudo en el ámbito latino⁴⁶⁶, y por una sensibilidad ecuménica favorecida por la cercanía a la Ortodoxia. Precisamente esta sensibilidad quedó confirmada en el curso de la segunda intersesión, cuando, en enero de 1964, durante la peregrinación de Pablo VI a Tierra Santa, tuvo lugar una reunión fraternal entre el patriarca ecuménico Atenágoras y Máximos IV. En aquella ocasión Atenágoras dijo, dirigiéndose a Máximos IV: «Vos nos representáis a todos nosotros. ¡Gracias!». Eran las más hermosas palabras que el prelado melquita hubiera podido recibir del representante de la Ortodoxia, y eran también, en cierto sentido, la síntesis de la función de Máximos IV en el Concilio. Después de tal peregrinación, el patriarca melquita efectuó un viaje a Egipto (del 29 de enero al 13 de abril) para enterarse personalmente de las necesidades de la comunidad melquita, de la que era vicario patriarcal mons. Zoghby. En aquella ocasión expuso al presidente Nasser, con la libertad que le caracterizaba, los problemas que afligían a la comunidad melquita. Del 30 de mayo al 5 de junio se dirigió a Turquía para visitar al patriarca Atenágoras y entablar contacto con algunos fieles griegos melquitas allí residentes (en Antioquía, Alejandreta y Constantinópolis). Durante el encuentro entre Atenágoras y Máximos IV, que tuvo lugar en Constantinópolis el 2 de junio de 1964, el diálogo se desarrolló en tono fraternal⁴⁶⁷. Como consecuencia de la visita del papa, Hakim, arzobispo greco-católico de Galilea, difundió una nota a fines de enero, publicada en el semanario italiano «Oggi»,

465. Cf. N. Edelby-I. Dick (eds.), *Les Églises orientales*, Paris 1970, 76-77, 291-292 y 299-300. Véase también: J. Ancagne, *Oecuménisme et Orient chrétien*, en: «Études» 322 (1965) 707-723.

466. La voz más representativa de esta postura fue la de Máximos IV, patriarca de Antioquía, de la Iglesia melquita. Véanse: *L'Église melkite en Concile*, Beirut 1967; E. Inglessis, *Maximos IV. L'Orient conteste l'Occident*, Paris 1969; *Protagonisti*, 171-183.

467. Cf. Inglessis, *Maximos*, 72-73. Cuando Máximos IV fue al Concilio, era consciente de representar no sólo a su Iglesia sino también al Oriente cristiano. Lo afirmó en su *Mandement patriarcal à l'occasion de son départ pour le Concile oecuménique*, en: «Proche-Orient chrétien» (1962, octubre-diciembre) 348-351.

que fue atacada por la prensa judía. En aquella nota, Hakim presentaba como preocupante la situación de los cristianos de Palestina –sobre todo en Israel, pero también en Jordania– a causa del creciente fenómeno de la expatriación de los cristianos palestinos. Con una actitud pastoral claramente definida, el prelado había reafirmado de este modo la postura de solidaridad con los pobres, que eran en primer lugar cristianos, pero también musulmanes⁴⁶⁸.

En el plano ecuménico, Elías Zoghby, vicario patriarcal greco-melquita en Egipto, publicó importantes directrices en el número de mayo-agosto de 1964 del boletín del patriarcado greco-ortodoxo. En ellas se desarrollaban, en diez puntos, las condiciones exigidas en el ambiente conciliar para avanzar hacia la unidad entre la Iglesia latina y las Iglesias ortodoxas⁴⁶⁹. Así, pues, estas Iglesias orientales tendían a establecer una profunda relación ecuménica con los delegados de otras Iglesias, especialmente de la Ortodoxia⁴⁷⁰. La actividad de I. Ziadé, arzobispo maronita de Beirut, de N. Edelby, arzobispo melquita, titular de Edesa y consejero de Máximos IV, de Bidawid, obispo caldeo de Amadiyah (Iraq), de Tawil, vicario patriarcal de los melquitas de Damasco, de Scandar, arzobispo copto de Assiut (Egipto), de Bayan, obispo armenio de Alejandría... (para mencionar tan sólo algunos de los protagonistas) demuestran su interés, renovado por el Concilio, en favor de la unidad de los cristianos, y también el deseo de una mejor comprensión de los ritos litúrgicos (Clemente Ignacio Mansourati, arzobispo titular de Apamea en Siria, había sido nombrado miembro del *Consilium* recientemente creado). Con el fin de conseguir este último objetivo, fue de gran interés el viaje del card. Lercaro a Oriente⁴⁷¹, y más concretamente a Beirut, donde pronunció una conferencia importante sobre el valor ecuménico de la liturgia⁴⁷². La sensibilidad de este prelado y el cargo que desempeñaba como presidente del *Consilium ad exsequendam Constitutionem de Sacra liturgia* proporcionaron indudablemente un gran peso de autoridad a sus orientaciones⁴⁷³.

2) El Consejo Mundial de Iglesias

Es ya sobradamente conocido lo fructífera que fue la presencia de observadores del Consejo Mundial de Iglesias y el interés manifestado por dicho Consejo hacia el Concilio. También durante la segunda intersección, el Consejo no dejó de manifestar una sana inquietud por el desarrollo de la dimensión ecuménica en el proceso conciliar. Bas-

468. Cf. «ICI» 210 (15 de febrero de 1964) 11-12.

469. *Ibid.*, 224 (15 septiembre de 1964) 16-17.

470. Cf. «HerKorr» 18 (1994) 85-86, 392-393, 530-531.

471. Cf. G. Alberigo, «L'evento conciliare», en: G. Alberigo (ed.), *Giacomo Lercaro, Vescovo della Chiesa di Dio (1891-1976)*, Genova 1991, 129-131.

472. El día 11 de abril, en la Universidad de San José, de Beirut, en presencia de personalidades como el patriarca armenio Batanian y de Nabaa, de la secretaría del Concilio, Lercaro habló sobre «Ecumenismo y liturgia» (véase en: *Per la forza*, 85-102).

473. En el Colegio Griego de Roma, Lercaro pronunció también otra importante conferencia el día 11 de octubre de 1964. El tema fue: *La signification du Décret «De oecumenismo» pour le dialogue avec les Églises Orientales non catholiques*, véase en: «Irenikon» XXXVII (1964/4) 467-486.

ta con echar una mirada somera al archivo del Consejo para apreciar la incansable actividad del Dr. Visser't Hooft, que enviaba textos, impresiones... Entre ellos vale la pena señalar la carta y el informe sobre el segundo período, las impresiones generales sobre perspectivas futuras, y también las anotaciones sobre la función del Consejo Mundial en sus relaciones con el catolicismo, enviadas el día 9 de enero de 1964 al obispo anglicano J. W. Sadiq, de Naipur (India), o también el envío de un esquema *Ecclesia in mundo huius temporis*, recibido por R. Niebuhr y que llevaba fecha del 2 de abril de 1964. Incluso durante el verano el Consejo mantiene una intensa actividad, asociada concretamente con la encíclica *Ecclesiam suam* de Pablo VI⁴⁷⁴. El interés con el que se contempló la entrevista entre Pablo VI y el patriarca Atenágoras es otro indicio más de cómo el Consejo iba siguiendo atentamente el camino emprendido por el Concilio. La interpretación que Vischer dio del encuentro, según la cual fue «un intento de distraer la atención de las dificultades por las que estaba pasando la labor conciliar»⁴⁷⁵, era representativa del clima de desilusión que se estaba viviendo, después de la conclusión del segundo período y a consecuencia de las reacciones procedentes de Moscú.

No podemos olvidar la correspondencia epistolar con el card. Bea, que contiene un memorándum sobre el esquema *De oecumenismo* (3 de febrero de 1964). Es también importante la *Note préalable aux entretiens de Milan* (15 de abril de 1964), que preparaba la reunión de Milán sobre la eclesiología católica y el diálogo ecuménico. En esa nota se abordaba la cuestión de la centralidad de Roma en la iniciativa ecuménica, y también la cuestión acerca de Roma y las relaciones bilaterales con las otras Iglesias⁴⁷⁶. En las *Conclusions des entretiens de Milan* se proponía el establecimiento de tres grupos mixtos de trabajo: sobre formas de colaboración, sobre «Fe y Constitución» y sobre problemas prácticos. Se decidió que el inicio de los acuerdos quedaba subordinado a la aprobación conciliar del decreto *De oecumenismo*.

Lukas Vischer era el autor de las *Bases of cooperation* (julio de 1964), un documento sobre las relaciones con el catolicismo, presentado al Comité ejecutivo del Consejo Mundial de Iglesias. Los temas que aparecen constantemente en toda esta documentación y que deben someterse a estudio son numerosos, comenzando por las ideas clave de *la unidad, la comunión, la colegialidad, el presbiterado, la eucaristía*... En resumen, se puede decir que el Consejo Mundial de Iglesias mantuvo durante esta segunda intersesión la postura adoptada durante la primera, con los mismos intereses e inquietudes. En su conjunto, esto revelaba, junto a una innegable efervescencia doctrinal, espiritual, cordial..., una «situación compleja, pero llena de esperanza».

3) Un ejemplo de colaboración ecuménica en África

La presencia de cristianos no católicos en África hacía que los obispos africanos presentes en el Concilio fueran más sensibles aún a este tema, ya que se trataba de un Con-

474. Cf. Velati, *Una difficile transizione*, 450-453.

475. *Ibid.*, 433-439.

476. *Ibid.*, 439-445.

cilio orientado de manera particular a la unidad de los seguidores de Cristo. Esta circunstancia fue formulada con suma claridad por Blomjous, arzobispo de Mwanza (Tanganika), secretario del episcopado africano de lengua inglesa y miembro de la comisión conciliar sobre el apostolado de los laicos, y también de la comisión mixta encargada de preparar el esquema XVII. Este prelado publicó un artículo muy oportuno, con el título *Oecuménisme et conversions*, en el número de enero-febrero de la revista «The Ecumenist» (Toronto)⁴⁷⁷, en el cual insistía en considerar la «misión» de la Iglesia no como una conquista de almas o de territorios, sino como un humilde testimonio y servicio ofrecido a la sociedad; esta actitud le granjearía confianza y le evitaría el desaliento en el momento en que no se palparan los frutos de su trabajo. La colaboración con los demás cristianos, según el artículo, no traicionaba la unidad de la Iglesia católica, sino que, lejos de eso, ayudaba a apreciar con realismo la función de la Iglesia en el ámbito de una cristiandad inevitablemente pluralista. La amistad y la ayuda ofrecidas a los demás cristianos –algo que tenía especial vigor en la realidad africana– eran una contribución al movimiento ecuménico, el cual hallaría su consagración en el Vaticano II.

Blomjous interpretaba el ecumenismo como una búsqueda de colaboración. Los obispos católicos estaban comprometidos a prestar esta colaboración, principalmente en cuestiones de orden temporal. Pero, más allá de tales ámbitos, había también causas que tenían que ver directamente con la religión, en la cual la colaboración era posible e incluso una necesidad imperativa. Con tal fin, el prelado señalaba dos ejemplos, típicamente africanos. En primer lugar, la obligación de ejercer una común influencia cristiana en las culturas islámicas, no para convertir a los musulmanes a la fe en Cristo, sino para ayudar al islam a abrirse, a desligarse de los antiguos lazos que lo mantenían vinculado a gobiernos nacionales. En segundo lugar, había que emprender una confrontación cristiana conjunta de los cristianos con el mundo moderno, a fin de ayudar de esta manera a la gente a comprender más profundamente el significado de nuestra vida terrena: trabajo, diligencia, unificación y socialización.

477. La segunda parte de este artículo se publicó en «ICI» 213 (1 de abril de 1964) 3-4.

GIUSEPPE ALBERIGO

Epílogo La nueva fisonomía del Concilio

El 29 de septiembre de 1963 el Concilio Vaticano II vuelve a comenzar por tercera vez. No es una afirmación paradójica, si tenemos en cuenta que el primer comienzo del Concilio se efectuó con el sorprendente anuncio realizado por el papa Juan XXIII el 25 de enero de 1959, y que el segundo comienzo se efectuó solemnemente el 11 de octubre de 1962. Ahora, con la sucesión de Pablo VI a Juan XXIII en el solio pontificio, y dada la importancia del papa en la Iglesia católica, porque él es el presidente nato de todo Concilio, el Concilio vuelve a comenzar una vez más. Sin embargo, sería irreal pensar que los tres años de preparación, los meses de reuniones de la asamblea en el primer período durante el otoño anterior y, finalmente, la intersección hayan quedado reducidos a nada. Primeramente como cardenal y luego como papa, Montini fue bastante explícito al manifestar una inequívoca voluntad de continuación. Durante la larga historia de los Concilios ecuménicos del cristianismo, las interrupciones tuvieron frecuentemente consecuencias mucho más serias. Por ejemplo, el Concilio Vaticano I no se reanudó jamás. El Concilio de Trento tuvo a su vez interrupciones de varios años, que habían hecho peligrar su continuidad. Con tanta mayor razón la suspensión causada por la muerte del papa Juan podría haber tenido consecuencias fatales para la supervivencia misma del Vaticano II. Pero la oportuna convocatoria de una nueva sesión para el 29 de septiembre fue una buena prueba de la vitalidad del Concilio.

El imponente conjunto de los materiales producidos por la compleja maquinaria encargada de la preparación había sido criticado, cuestionado y rechazado, pero seguía pesando sobre los trabajos conciliares, ya sea por la fuerza de la renovada apología por parte de sus protagonistas como por la tenaz resistencia de la imagen que había prestado el Concilio. Es decir: la de un Concilio breve y sereno, que sancionara las enseñanzas principales del magisterio reciente, sin prolongadas discusiones y (lo que sería peor todavía) sin artésrgarse a producir divisiones. Durante el primer período, ayudados por la tícida pero discreta dirección del papa Juan, los obispos (que en su mayoría habían llegado a Roma sin orientaciones precisas y que, por esto mismo, se inclinaban a compartir el guión preexistente) habían comenzado a desarrollar una conciencia común inspirada por el *aggiornamento* y por una perspectiva pastoral. Era para ellos una experiencia nueva de conciliación y de compromiso activo, fatigosa pe-

ro también estimulante. Finalmente, los numerosos teólogos que, principalmente durante el último periodo del pontificado de Pacelli, se habían sentido marginados y frecuentemente—objetos de sospecha, desde Chenu a K. Rahner, desde Congar a De Lubac, habían ido comprendiendo gradualmente que el Concilio implicaba un clima nuevo de confrontación libre y de pluralismo, sin ninguna clase de prejuicios contra los «no-romanos». Como había sucedido ya en la mayoría de los principales Concilios del pasado, la realidad conciliar suscitaba una confrontación dinámica de ideas, mucho más atractiva que los grises debates académicos. Elaborar fórmulas para las decisiones conciliares es mucho más interesante y gratificante que producir libros...

Significativamente, la última semana de los trabajos, en diciembre de 1962, había estado dominada por la angustia ante el temor de que las orientaciones surgidas durante el debate acerca de la renovación litúrgica, primeramente, y después sobre las denominadas «dos fuentes» de la revelación, pudieran quedar ignoradas durante los largos meses de intervalo que precederían a la nueva convocatoria de la asamblea. Existía, además, la sombra de un inminente cambio de pontificado: algo que muchos temían. No se trataba de preocupaciones vanas, hasta tal punto que la intersección 1962-1963 estaba dominada por una confrontación comprometida y áspera, que se había desarrollado en el seno de las diversas comisiones y que estaba atenuada por la escasez de informaciones. Sin embargo, al final de aquellos meses fue posible llevar a buen término una «segunda preparación», como hemos descrito en el tomo anterior. Parece que el Concilio había encontrado definitivamente su camino apropiado: el largo itinerario sucesivo mostraría que incluso las adquisiciones aparentemente más sólidas podían ser nuevamente objeto de discusión.

Por consiguiente, no es inapropiado contemplar el comienzo del segundo periodo conciliar a fines de septiembre de 1963 como un nuevo comienzo. Sus factores más novedosos son dos: la presencia de un nuevo obispo de Roma y el esfuerzo de la intersección por eliminar definitivamente las limitaciones derivadas de la preparación. Pero, al mismo tiempo, son impresionantes los elementos de continuidad, no sólo porque Pablo VI quiso que la transición al segundo periodo conciliar se limitara a los cambios indispensables, y porque en su inmensa mayoría (más del 80%) los miembros de la asamblea son los mismos que los del año anterior, sino también, y principalmente, porque el impulso jánico, que «inventó» lo del Concilio, sigue estando muy vivo y operante, tanto más que ahora ha legado a formar parte de la conciencia de la mayoría de los obispos. Esto llegó a ser el síntoma más claro de que finalmente se había superado por completo la «soledad institucional» que había aislado a Juan XXIII. La «pastoral» y el *aggiornamento* llegaron ahora a constituir la plataforma misma del Concilio. Finalmente, los problemas clave que el Concilio tiene que afrontar siguen siendo los que habían afortunado ya anteriormente: la concepción y la estructura de la Iglesia, las relaciones de los católicos romanos con las demás tradiciones cristianas, el puesto que ocupan la fe y la Iglesia en las sociedades contemporáneas.

?Cómo se equilibraron, durante el segundo período, los factores de novedad y los elementos de continuidad? El factor de las influencias sobre el papa no podía menos de modificarse con la transición de Roncalli a Montini: Bea y Suenens vieron reducido el peso de sus consejos, Ottaviani no es ya el primer «paladín» de la ortodoxia, mientras que van adquiriendo crédito—además de Carlo Colombo, teólogo que gozaba de la confianza de Pablo VI—los cardenales Döpfner y Ruffini y el jesuita Bertams. Era cam-bios nada ruidosos ni radicales, pero que irían adquiriendo un peso cada vez mayor. En la nueva distribución de las fuerzas, una influencia mayor que en el pasado se halla reivindicada también por el secretario de Estado, A. Cicognani, como presidente de la comisión de coordinación.

En lo alto de la estructura conciliar, la novedad está constituida por la creación del colegio de moderadores, querida por el papa Pablo. Esta creación supone la definitiva marginación del superfluo consejo de la presidencia, el cual había rendido bien poco en el año 1962. Se tiene la impresión de que los moderadores oscilan entre dos extremos: el de ser una mampara entre el papa y la asamblea, y el de guiar al Concilio, que frecuentemente había dado la impresión de ser «acéfalo». En efecto, ¿quién garantizaba que la relación crucial entre la voluntad expresada por la asamblea, y la indispensable labor de redacción de los textos, confiada a las comisiones, se verificase con transparencia y sin traicionar dicha voluntad? Como había sucedido ya, siglos antes, en Trento, la insegura cohesión entre los cuatro moderadores, que diferían no sólo por su orientación sino también por su temperamento, limitó a veces su eficiencia. El lícido intento de desarrollar la homogeneidad del grupo y, con ello, su cohesión interna se vio frustrado por las intrasiguentes exigencias de Felici. Tampoco la actitud del papa estimuló la solidaridad y eficiencia de los moderadores, porque, después de crearlos, el papa fue reticente a la hora de definir sus responsabilidades («son como apuntadores de teatro en la concha...»). Sin embargo, es difícil negar una influencia positiva de los moderadores en los trabajos conciliares y también en la maduración de las orientaciones más importantes adoptadas por la asamblea.

Mientras que la secretaría para asuntos extraordinarios fue sustituida por la comisión de coordinación, propuesta durante la intersección 1962-1963, esta última sobrevivió a la reanudación de la asamblea y a la creación del colegio de moderadores. El card. Cicognani la convirtió incluso en la fuente suprema de dirección del Concilio.

La importancia de las comisiones de la asamblea iba creciendo gradualmente según avanzaba la labor del Concilio, y expresaba tendencias que diferían de las que habían dominado la formulación de los proyectos («esquemmas»). Por eso, resultaba indispensable efectuar una revisión de tales proyectos o rehacerlos. Pero las comisiones se resentían por el hecho de haber sido elegidas durante los primeros días, cuando la asamblea no tenía aún forma, y por estar presididas por los responsables de los correspondientes organismos curiales—las congregaciones—, personas que por su formación y por solidaridad institucional apoyaban los proyectos preparatorios. Estos diversos factores dieron origen a una repétida intrasigencia de las comisiones, y en

particular de la comisión doctrinal presidida por el card. Ottaviani, reacio a abandonar una concepción «auténtica» de las propias funciones. En este aspecto no debemos subestimar la influencia ejercida todavía por las antiguas comisiones preparatorias, las cuales, presididas por las mismas personas, habían trabajado con completa autonomía. Al final del segundo periodo el Padre Congar señalaba todavía que:

el Concilio soporta así el peso de aquel pecado original cometido por Juan XXIII, cuando concibió las comisiones del Concilio en correspondencia con las congregaciones romanas. No sólo hizo que los presidentes de esas congregaciones fueran también presidentes de las comisiones (preparatorias, luego conciliares), sino que además concibió a las comisiones del Concilio a la manera de las congregaciones, como oficinas permanentes que se ocupaban de una sección de cosas'.

Así, pues, la comisión teológica exigía una competencia doctrinal exclusiva, analoga a la de la suprema congregación del Santo Oficio.

Una vez que el Concilio se hallaba *en sesión*, el sistema tendía a haber cambiado sustancialmente. Pero, en vez de eso, las comisiones, elegidas como órganos de la asamblea, seguían concibiéndose a sí mismas y actuando como relativamente independientes, incluso en sus relaciones con la asamblea misma, con la comisión de coordinación y con los moderadores. De ahí se derivaron tensiones no siempre fecundas y pérdidas de tiempo en una maquinaria que de por sí era ya lenta. Como resultado se abrieron naturalmente lagunas en la coordinación y en la dirección, lagunas que *-faute de mieux-* fueron ocupadas pronta y eficazmente por la secretaria general, dirigida autoritariamente por Pericle Felici. El rechazo de nuevas elecciones de los miembros de las comisiones, un deseo que se había expresado con miras a la apertura de una nueva sesión de trabajo, impidió la sintonización de las comisiones con la asamblea. Por otro lado, la elección complementaria de miembros, efectuada el 28 de noviembre de 1963, surtió un efecto modesto, pero que no comenzó sino con la intersesión de 1963-1964.

En la votación que en noviembre de 1962 se había «atrevido» a poner en estado de minoría a uno de los proyectos doctrinales presentados por la comisión teológica, muchos centenares de obispos habían discutido una insospechada convergencia del sentir, convergencia que durante el segundo periodo encuentra ocasión de expresarse a propósito de algunos puntos cruciales de la concepción de la Iglesia, y se convierte de esta forma en «la mayoría». De esta manera, el Vaticano II adquiere la fisonomía estructural de una asamblea, a pesar de la condición pulverizada de gran parte del episcopado católico, y a pesar de que los obispos eran tantos y tan diversos. No debe olvidarse tampoco que un conjunto que oscila entre 1.500 y 2.100 obispos (además de muchas decenas de sus correspondientes teólogos), no sólo se halla internamente diferenciado por aspectos culturales, lingüísticos y geográficos, así como por edades y experiencias, sino que también tiene inevitablemente en su seno divisiones y matizaciones que, más tarde o más temprano, tienden a manifestarse, tanto más que para algunos obispos se trataba de una adhesión muy reciente a las perspectivas de renovación, una adhesión

que se halla condicionada también por la atracción ejercida por el grupo victorioso. Como resultado, aparecerían pronto fisuras e intolerancias.

Como se ha señalado ya, durante el segundo período la asamblea conciliar superó la etapa de «rodaje», mientras que Pablo VI se encuentra todavía pasando por el duro noviciado de un papa novel, elegido en el trascurso de un Concilio. Como resultado, en muchos aspectos este período parece seguir siendo parte del «Concilio del papa Juan». El Vaticano II siente impulsos hacia un compromiso activo de los obispos en el liderazgo de la Iglesia, algo que el anciano papa Juan había estimulado ya en la carta *Mirabilis ille* de la Epifanía de 1963, dirigida a todo el episcopado. Comenzando con la intersección 1963-1964, tanto el papa como la asamblea son ahora «expertos». Ahora ambos son protagonistas del dinamismo conciliar, pero ambos se hallan comprometidos también a tener muy en cuenta a la curia romana: una especie de «convidado de piedra». Mientras tanto se va esbozando igualmente la posibilidad de que haya conflictos, ya sea con ocasión de las intervenciones de Pablo VI, o bien cuando la asamblea entra en senderos imprevistos o «peligrosos» (como la reglamentación del matrimonio, la creación de un sínodo permanente junto al papa o la eventual revisión del celibato sacerdotal). Con el mes de diciembre de 1963 ha dado comienzo «el Concilio de papa Pablo».

Juan XXIII se había abstenido de diseñar un «plan» específico para el Concilio; se había empeñado plenamente en que el Concilio disfrutara de la mayor libertad posible y viera la luz por sí mismo. Tenía entera confianza en que la asamblea iba a experimentar la acción del Espíritu, y en que el «nuevo Pentecostés» sabría encontrar el camino apropiado. Algunos vieron en esta actitud un fallo imperdonable, que habría dejado al Vaticano II a merced de las circunstancias. Otros, en cambio, subrayaron el excepcional respeto del papa hacia el episcopado universal, el cual estaba llamado a expresarse con plena responsabilidad. Pablo VI, por su parte, tiene una educación y un instinto menos pragmáticos y que tienden a ser «programáticos». Así se había visto ya en octubre de 1962, cuando el card. Montini envió una carta-programa al secretario de Estado, indicando algunas directrices para el desarrollo del Concilio. Una vez elegido papa, el antiguo arzobispo de Milán no abandona tal enfoque, sino que creemos que se siente comprometido por la responsabilidad de proporcionar al Vaticano II aquel programa que su predecesor había dejado de darle.

Se puede pensar también que la asamblea conciliar, superada la fase inicial de los trabajos, se encontraba ya madura o tenía necesidad de una dirección más explícita que en el pasado. Según otro punto de vista, una mayor iniciativa del papa podía correr el riesgo de inflamar sentimientos de competencia y engendrar incluso conflictos. El tercero y el cuarto período mostrarían si se reconciliaban, y cómo, la autonomía del Concilio y la tarea del papa de marcar una dirección.

2. Momentos de importancia crucial

Durante los meses de octubre y noviembre de 1963, el Vaticano II vive algunos momentos de particular intensidad por las decisiones que la asamblea debe efectuar y por

las tensiones que éstas engendran. La fatigosa experiencia del primer período, la dificultad –apenas concluida durante la intersesión– de lograr una racionalización y una aclaración de los esquemas que todavía figuraban en el orden del día del Concilio y, al mismo tiempo, el impulso original por situar al Vaticano II en la perspectiva de una actualización de la imagen de la Iglesia, inducen a muchos a proponer la drástica medida de concentrar todos los proyectos en el esquema *De ecclesia* (exceptuado el *De liturgia*, que ya estaba casi terminado). El resultado habría sido entonces un «maxi-esquema», en el cual todos los temas principales, desde el lugar que ocupan la Biblia y la Tradición dentro de la economía cristiana hasta el tema del ecumenismo, desde la devoción a la Virgen María hasta el problema de la libertad religiosa, pudieran tratarse con referencia al núcleo eclesiológico. Todos los demás problemas, numerosísimos, inventariados durante el período preparatorio, habrían sido remitidos a la revisión del Código de Derecho Canónico, programada por Juan XXIII y que se consideraba inminente.

Según otra propuesta, los temas de la agenda habría que reducirlos drásticamente, a fin de concluir los trabajos dentro del tercer período previsto para el otoño de 1964. El «Plan Döpfner», inspirado (¿sugerido?, ¿aceptado?) por Pablo VI en el verano de 1963 y elaborado luego por el cardenal de Múnich, recogía verosímelmente un anhelo muy difundido de que el Concilio terminara pronto. Además, el plan aceleraba el momento en que el nuevo papa pudiera actuar sin los impedimentos causados por la presencia de todo el colegio episcopal en Roma. Estos dos planes, que nunca fueron propuestos a la asamblea, terminaron por naufragar. Carecían del suficiente consenso, a causa en parte de la convergente resistencia de los defensores de la labor preparatoria, por un lado, apoyados poderosamente por Cicognani, secretario de Estado, y, por otro lado, de cuantos se hallaban convencidos de que había que respetar los ritmos de la asamblea conciliar, previendo en caso necesario una pausa de los trabajos, pero no un recorte de los mismos.

a) *La Iglesia*

Los trabajos se reanudan con los debates sobre el *De ecclesia* y las votaciones sobre el *De liturgia*. Sobre ambos temas se manifestó en seguida la resistencia de los sectores del Concilio que eran hostiles a decisiones relativas a la implicación de los obispos en la dirección de la Iglesia universal (colegialidad episcopal) y que se sentían preocupados por el abandono del latín en la liturgia. La oposición a la renovación eclesiológica se expresó principalmente mediante la resistencia pasiva de la comisión doctrinal competente y poderosa. Tan sólo cuando la asamblea entera fue llamada a expresar orientaciones doctrinales claras, y las manifestó efectivamente, se pudo superar tal resistencia. Los votos del 30 de octubre, después de ser hostilizados durante dos semanas enteras en una lucha sorda entablada en el seno de las altas figuras del Concilio, y después de ser criticados ásperamente por la minoría conciliar, constituyeron un innegable y liberador giro, semejante en este aspecto al giro que significó el voto de noviembre de 1962 sobre las «dos fuentes de la revelación» y al hecho de la intervención de Juan

XXIII que restableció la voluntad de la mayoría. Aquellas orientaciones en favor del reconocimiento del valor sacramental de la consagración episcopal y de la responsabilidad conjunta de cada miembro del colegio episcopal en relación con la Iglesia universal, no sólo satisfacían el deseo de reestablecer el equilibrio en la imagen de la Iglesia católica que había salido del Concilio Vaticano I, sino que, al combinarse con el emplazamiento de toda la concepción de la Iglesia dentro de la perspectiva del misterio cristiano, abrían también horizontes de gran interés para el *aggiornamento* y para la pastoralidad. Según Congar, «esto fue un decisivo ‘parting of the way’»².

Aunque con alguna incertidumbre, el Concilio se da cuenta de que una renovación eclesial limitada a la dimensión doctrinal, por crucial e irrenunciable que ésta sea, no habría tenido impacto alguno. Aun la más atinada imagen de la Iglesia habría resultado vana, si no fuera acompañada por una adecuada y coherente dimensión institucional. Esta intuición reflejaba una comprensión elemental del orden exigido por organizaciones complejas, pero tenía una importancia aún mayor para la Iglesia católica romana, porque ésta, más que todas las otras Iglesias cristianas, había ido adquiriendo gradualmente con el tiempo una estructura compleja y articulada. No había que hacer caso omiso del riesgo que ahora suponía el que tal estructura tendiese, como quien dice, a vivir vida propia, ignorando las normas y las tendencias dictadas por la concepción general del *status ecclesiae*.

Estas nuevas ideas alarmaron finalmente a los ambientes que habían confiado en un Concilio adherido a posturas conservadoras, impulsándolos a que trataran de contagiar las propias ansiedades a la persona del papa, de modo que pudieran volver a ganar la partida perdida en el seno de la asamblea conciliar. Y, así, el segundo período y la segunda intersesión están caracterizados por una presión cada vez mayor sobre Pablo VI, a fin de que él se oponga o, al menos, frene las orientaciones de la mayoría. Los ambientes curiales y el episcopado solidario con ellos parecen querer entrar —¿quizás inconscientemente?— por un camino altamente peligroso y bien conocido: el del conflicto entre el papa y el Concilio. El informe sobre los trabajos del Concilio presentado por el card. Lercaro, en su calidad de moderador de más antigüedad, en noviembre de 1963, al papa y a los órganos directivos del Concilio, capta con claridad este peligro y se esfuerza por neutralizarlo³. Y, sin embargo, no se puede ignorar que numerosas fuentes documentan un intento por «satanizar» a la mayoría, a la que se caracteriza como hostil al papado e indigna de confianza en cuanto a la doctrina.

b) *La liturgia*

Después de la primera semana de trabajos, el Vaticano II inicia una serie interminable de fatigosas votaciones sobre el *De liturgia*. Era otra tentativa por frenar la orientación de la mayoría utilizando una táctica emparentada directamente con el co-

2. JCng, 3 de diciembre de 1963.

3. El texto se encuentra en AS II/1, pp. 101-105, y en: *Per la forza dello Spirito: Discorsi conciliari del card. Giacomo Lercaro*, Bologna 1984, 265-273.

nocido *filibustering* («maniobras dilatorias») del parlamentarismo: imponer a la asamblea, como precio para llegar a la aprobación de la reforma litúrgica (una reforma a la que se había logrado desacelerar en formas exasperantes, pero a la que no se había logrado parar a nivel de comisión litúrgica), imponerle –digo– dos extenuantes series de votaciones. Y, así, con el complaciente acuerdo de la secretaría general, los obispos se vieron obligados, durante casi todo el mes de octubre, a efectuar unas cincuenta y ocho votaciones sobre enmiendas a los capítulos II-VII (sin contar otras seis votaciones sobre cada uno de los capítulos en su totalidad). A éstas se añaden otra veintena de votaciones durante el siguiente mes de septiembre, todas ellas, sin embargo, con resultados muy positivos.

c) *Los obispos*

En conexión directa con la elaboración del documento sobre la Iglesia, el esquema *De episcopis* ocupó a la asamblea durante la primera mitad de noviembre. Dos temas eran de particular importancia, además de los que se habían tratado ya en el esquema sobre la Iglesia. Se trataba de las reiteradas propuestas de creación de un órgano colegial, semejante al «sínodo permanente» que existe en las Iglesias orientales. Este órgano debía asistir habitualmente al papa en las decisiones más importantes relativas a la Iglesia universal. Sobre todo después del gran conflicto mundial en el año 1945 y de la consiguiente descolonización, la presencia del catolicismo a nivel mundial venía conociendo una ininterrumpida intensificación. No se trataba sólo de un incremento cuantitativo, sino que este incremento implicaba también una articulación en el contacto con culturas y situaciones sociales diferentes. Había comenzado la imparable des-europeización y des-occidentalización de la Iglesia romana, que entraba en una fase enteramente nueva de «catolicidad». En relación con todo esto, la concentración en la persona del papa y en los órganos de la curia de las decisiones relativas a las *causae maiores* (entendidas en una acepción cada vez más universalizada) aparecía como una concentración excesiva e insoportablemente gravosa, además de herir sensiblemente la identidad de las Iglesias particulares.

Una segunda omisión en el esquema sobre los obispos era una nueva reglamentación de las instancias para la elección de los nuevos obispos, una elección que en la Edad Moderna se había ido centralizando cada vez más en Roma, con la correspondiente marginación de las comunidades interesadas. Sobre estos dos puntos clave las esperanzas se sienten decepcionadas por una serie de causas que van desde la resistencia de los propugnadores del *statu quo* hasta la inmadurez de las propuestas de innovación e incluso hasta la resistencia de Pablo VI a ceder al Concilio ámbitos tan específicos de decisión. En realidad, aunque fuera totalmente ajena a la convicción general cualquier hipótesis de un posible conflicto de la asamblea con el papa (conflicto que, por lo demás, habría sido catastrófico para el éxito del Vaticano II), no dejaron de llegar a Pablo VI indicaciones (¿o sería mejor emplear el término «denuncias»?) de una pretendida heterodoxia de la mayoría conciliar.

Era un preámbulo, aunque fuese sólo implícito, para que se encendiera de veras un conflicto. El resultado fue un clima de incomodidad y de preocupación entre los obispos, hasta el punto de inducirlos a evitar cualquier sombra de ello. Así se explica la renuncia a la adopción de posturas más decididas sobre algunas materias: era un acto de responsabilidad, no ciertamente de pánico. El acto de la ambigua «restitución» a los obispos, por parte de la Santa Sede, de algunas facultades, que se produjo en la clausura del período, era un consuelo débil y casi irrisorio.

d) *La unión*

El tema final abordado, antes del aplazamiento de los trabajos, se refería a la elaboración de un texto sobre la actitud católica hacia las demás confesiones cristianas y hacia el proceso ecuménico que venía desarrollándose desde hacía decenios. El tema era espinoso a causa del encasillamiento romano en la actitud de un «regreso» de los «herejes» y «cismáticos», y por la habitual desconfianza hacia cualquier idea ecuménica. Además existían tres textos preparatorios diferentes, elaborados respectivamente por la comisión teológica (Ottaviani), por la de las Iglesias orientales (Cicognani) y por la secretaría para la unión (Bea); la existencia de estos tres textos provocaba celotipias y conflictos de competencias. A pesar de todo esto, el Concilio entró por el camino de una profunda renovación de la actitud católica, entendida en el sentido de una visión pluralista del cristianismo y de la posibilidad de la superación de las divisiones a base de «lo que nos une» y dentro de la perspectiva de una convergencia de todos «*ut unum sint*».

Tal era la dirección hacia la cual Juan XXIII había orientado al Concilio, y que se había expresado en la invitación dirigida a las demás Iglesias para que enviaran observadores. La presencia de estos últimos no sólo había llegado a ser considerablemente más representativa (a pesar de que se prolongara la espera de los observadores enviados por Constantinopla), sino que además había adquirido sobre todo un peso inesperado como factor de maduración de la conciencia de los obispos y como fuente de una importante contribución a la elaboración misma de los textos conciliares. Las reuniones de los martes entre los observadores y la secretaría para la unidad de los cristianos se habían desarrollado fielmente, también durante el segundo período, y con satisfacción por ambas partes. Una satisfacción que queda documentada en los informes enviados a las respectivas Iglesias y al Consejo Mundial de Iglesias, de Ginebra, por los observadores en su correspondencia epistolar privada y en los diarios en que algunos de ellos iba anotando día tras día sus experiencias. Además de las reuniones semanales, había también intercambios a través de contactos personales, conferencias y multitud de ocasiones que brindaba la convivencia en la misma ciudad durante muchas semanas.

El enfoque adoptado por la secretaría ante el esquema *De oecumenismo* había suscitado también la atención hacia dos temas problemáticos, constituidos por la urgencia de una reelaboración de la actitud católica ante la libertad religiosa y ante el pueblo judío. Comenzaba así un doble itinerario fecundo, pero fatigoso y lleno de sorpresas. Un

número de obispos mayor que nunca se habían familiarizado con perspectivas, hasta entonces desconocidas o incluso temidas, que tenían un rico significado evangélico, mientras que otra serie de obispos (principalmente españoles e italianos) experimentaba sentimientos de inquietud e incluso de alarma.

3. *El Concilio empieza a terminar*

No sin dificultades, a la terminación del segundo período, el Vaticano II sale formalmente de una larga gestación (que a veces corrió peligro de convertirse en impotencia), aprobando definitivamente dos textos: la constitución *Sacrosanctum Concilium* sobre la renovación litúrgica y el decreto *Inter mirifica* sobre los medios de comunicación social. Son dos temas a los que el Concilio dedicó una atención diametralmente opuesta. Ambos son de interés universal, pero el Concilio les dedicó cantidades dramáticamente diferentes de tiempo y de atención. A la liturgia, el Concilio le había concedido generosamente su tiempo y atención, tanto en la asamblea como en la comisión, desde la preparación del tema durante el primer período hasta la sesión solemne del 4 de diciembre de 1963. En cambio, la elaboración del esquema sobre los medios de comunicación social había permanecido siempre marginada, de tal manera que, al final, las intensas muestras de insatisfacción por un texto que, en el mejor de los casos, era inadecuado, no encontraron suficiente espacio para expresarse.

La constitución sobre la liturgia, diseñada como ley marco, iniciaba una renovación inspirada en la *actuosa participatio*, en la participación activa de la comunidad de fieles en las celebraciones litúrgicas, descritas como el punto culminante de la vida eclesial. Sin embargo, quedaban todavía en la sombra otras importantes perspectivas doctrinales; pensemos, por ejemplo, entre todas ellas, en la eclesiología eucarística. Al beneficiarse del desarrollo y de la experiencia del movimiento litúrgico, el Vaticano II se movía sobre un terreno ya sembrado, aunque anquilosado por una práctica dominada por un «rubricismo» absorbente. Este rubricismo se aferraba al uso del latín y transformaba las acciones litúrgicas (aunque fueran momentos únicos en los que participaban los fieles comunitariamente) en actos incomprensibles, realizados autoritariamente por el clero. Tanto era así, que la espiritualidad y la piedad de los católicos buscaba para sí espacios devocionales alternativos.

Durante la elaboración de la *Sacrosanctum Concilium*, los obispos se habían sentido divididos a menudo entre el temor y la audacia, como atestiguan las insistentes referencias a Pío XII en el texto, destinadas a subrayar una continuidad que con frecuencia se hallaba más bien ausente. Podemos añadir también que la comisión primeramente y la asamblea después supieron construir la reforma litúrgica «a coro», es decir, sin un liderazgo comparable, por ejemplo, al ejercido por Bea en la esfera de los problemas ecuménicos. Así, pues, no sólo el hecho de comenzar los trabajos con el examen del esquema litúrgico había asegurado un inicio «suave», sino que además toda la elaboración había ayudado a la asamblea a lograr un estilo equilibrado de trabajo, que daría buen resultado incluso en ocasiones más borrascosas.

El impacto de la constitución *Sacrosanctum Concilium* sobre la Iglesia esparcida por todo el mundo, fue un impacto directo e inmediato. Se vio claro inmediatamente que la renovación litúrgica era muy esperada y suscitaba muchísimo interés. Las cauteladas incluidas en el texto conciliar mismo no pudieron frenar a muchas comunidades eclesiales de aceptar con ansia la decisión conciliar para ponerla en práctica inmediatamente. Superando toda expectación, principalmente las novedades que podían aplicarse inmediatamente, como eran el paso a la lengua vernácula y la colocación del celebrante de cara al pueblo, se difundieron en seguida en casi todas partes, suscitando entusiasmo y dando origen también a algunas alarmas. El entusiasmo popular hizo caso omiso del aplazamiento impuesto a la aplicación de la constitución (*vacatio legis*) hasta que ésta entrara en vigor a mediados de febrero de 1964, y con ese entusiasmo suyo ignoró también finalmente la creación de un órgano internacional especial para la puesta en práctica de la reforma litúrgica.

En cambio, la recepción del alcance renovador y de las opciones eclesiológicas de la *Sacrosanctum Concilium* en los sucesivos trabajos conciliares fue una recepción lenta y, a fin de cuentas, insatisfactoria. La recíproca impermeabilidad de los diversos ámbitos temáticos que el Vaticano II había heredado de la fase preparatoria, no permitía una rápida ósmosis entre los diversos temas. Es sorprendente el darse cuenta del hecho de que, salvo casos excepcionales, los textos aprobados por el Concilio permanecieron como independientes los unos de los otros. La recepción en el seno de los trabajos conciliares de las conclusiones que se iban ratificando en otras áreas, fue inexistente. Por otra parte, las implicaciones eclesiológicas relevantes de la constitución litúrgica—la situación central de la eucaristía en relación con las instituciones; la importancia de la Iglesia local y de las conferencias episcopales territoriales; la relación de comunión entre las Iglesias y sus repercusiones ecuménicas—recibieron en el seno del movimiento litúrgico una profundización mayor que en el debate eclesiológico anterior al Vaticano II⁴.

La intuición que había inducido a poner en la agenda del Vaticano II el desarrollo de la actitud debida ante los medios de comunicación social, resultaba interesante porque se fundamentaba en la enorme repercusión de esos medios en las sociedades contemporáneas. Y, sin embargo, no se puede negar que el resultado final fue una oportunidad perdida. El decreto sobre los medios de comunicación social siguió estando prisionero principalmente de la anticuada retórica sobre la «prensa católica». Hasta el último momento se había esperado que ese decreto no obtuviera la aprobación definitiva a causa de la evidente inmadurez de su formulación. Aunque los obispos y teólogos centroeuropeos hicieron una contribución decisiva a la constitución *Sacrosanctum Concilium*, sin embargo los obispos y teólogos norteamericanos no supieron proponer para el decreto *Inter mirifica* un contenido adecuado a la importancia del tema.

A pesar del ritmo más acelerado de los trabajos, como resultado de la revisión del reglamento y de la dirección impartida por los moderadores, el Concilio no pudo evitar el aplazamiento del *De apostolatu laicorum*. La importancia concedida al pueblo de Dios en el esquema *De ecclesia* modificaba completamente la perspectiva domi-

4. Cf. G. Lercaro en Beirut en abril de 1964, en *Per la forza*, 85-102.

nante en el esquema sobre los laicos, que era prisionero principalmente de la «teología del laicado». Además, el esquema *De ecclesia* había previsto también un capítulo sobre los laicos. Menos convincente parece ser el silencio sobre la pobreza de la Iglesia, a pesar de que el grupo inspirado por Gauthier en el Colegio belga había proseguido vigorosamente su labor, sensibilizando a sectores muy amplios de la asamblea conciliar. ¿Será que la gestión realizada por las figuras vértices del Concilio no consentía que se produjeran «infiltraciones» procedentes de los niveles inferiores? ¿Será que el consenso de gran parte de los numerosos episcopados del «Tercer Mundo» (latinoamericanos y africanos) no tenía peso suficiente, cuando no coincidía con el «liderazgo» centroeuropeo?

En vista de estas primeras conclusiones solemnes se resuelven dos problemas: el de la naturaleza formal de las decisiones conciliares, y el de las modalidades del asentimiento del papa a las conclusiones de la asamblea y a su promulgación canónica.

A la *Sacrosanctum Concilium* se la califica como «constitución», mientras que al *Inter mirifica* se lo califica de «decreto». El vocabulario de anteriores Concilios había oscilado repetidas veces; en Trento el término *decretum* había sido utilizado permanentemente, mientras que en el Vaticano I tanto la *Dei Filius* como la *Pastor aeternus* se habían calificado de «constituciones dogmáticas». La decisión de la comisión teológica preparatoria del Vaticano II de denominar «constitución dogmática» a los propios proyectos, mientras que a los de las demás comisiones se los llamaría «decretos» (disciplinares), hacía referencia a la distinción mantenida en la tardía Edad Media entre «doctrina» y «disciplina». Pero esta distinción no había sido tenida en cuenta por la insistencia de Juan XXIII en caracterizar al nuevo Concilio como «pastoral».

Está bien claro que, en el caso de los dos documentos sancionados en 1963, la decisión de calificar de «constitución» al *De liturgia* y de «decreto» al de los medios de comunicación social no recoge tal distinción, porque el *Sacrosanctum Concilium* no era un texto «doctrinal» ni había sido elaborado por la comisión teológica, la cual era el brazo conciliar del Santo Oficio. Durante los períodos siguientes se aprobaron también «constituciones dogmáticas» (*Lumen gentium* y *Dei verbum*), «constituciones pastorales» (*Gaudium et spes*), numerosos «decretos» y también «declaraciones», superándose así la alternativa «doctrina/disciplina».

La feliz fórmula de aprobación/promulgación, elegida por Pablo VI de acuerdo con las sugerencias propuestas por la asamblea, tenía su razón de ser en el «consenso» (*una cum*) del papa con las conclusiones votadas por la asamblea conciliar. Esta fórmula marca la cúspide de la convergencia entre el papa Montini y la mayoría conciliar. Con tal formulación, la relación entre el papa y el Concilio sobrepasa la prolongada fase medieval y moderna, durante la cual esa relación se había ido configurando cada vez más como una relación de disyunción (el papa promulgaba mediante su propia autoridad, «con la aprobación del sagrado Concilio», *sacro approbante Concilio*), si es que no expresaba una relación de separación y desacuerdo (el papa volvía a formular las conclusiones del Concilio, después de la disolución de la asamblea). Había sido sintomático el que muchas corrientes doctrinales afirmaran en el pasado la «superioridad» del Concilio sobre el papa, y, en el extremo opuesto, el que el primado del obispo de Roma fue-

ra considerado como «superior» a un Concilio, o, después del Vaticano I, como algo que hiciera que los Concilios fueran superfluos.

La satisfacción de haber llegado finalmente, después de casi cinco años (tres de preparación y catorce meses desde el comienzo de los trabajos), a las primeras conclusiones no ocultaba, al menos a los mejor informados, hasta qué punto la elaboración de los textos en las comisiones y en el aula había dejado exhaustos todos los impulsos y las energías actuantes en el Concilio, sin que tal vez éstos llegaran hasta su dimensión más profunda. No sólo había que concluir todavía el crucial documento *De ecclesia*, sino que el tratamiento de las relaciones «Iglesia-mundo» se hallaba todavía en sus comienzos, y por el momento era más un tema de expectación que de orientaciones consolidadas. Por otro lado, la terminación del camino que había conducido a la constitución litúrgica, abría explícitamente el problema de la «recepción» por parte de la *ecclesia* de las decisiones conciliares. Era un proceso en el cual los textos aprobados, precisamente a causa de su naturaleza esencialmente pastoral, necesitarían una vitalidad procedente del «espíritu conciliar», es decir, de aquel conjunto de instancias, sensibilidades y propósitos generados por la reunión del episcopado universal y por la común búsqueda del espíritu evangélico. La «actuación» centralizada y que giraba en torno a normas y sanciones, que había sido seguida por el Concilio de Trento, pertenecía ya a un tipo de Concilio y a una fase cultural del pasado que habían sido completamente superados.

4. *El eco de los grandes acontecimientos «exteriores»*

El acontecimiento de mayor relieve internacional durante las semanas del segundo período fue el asesinato de J. F. Kennedy, presidente de los Estados Unidos de América, que se produjo el 22 de noviembre de 1963 y que causó también una gran conmoción en el seno del Vaticano II. Pero también la turbulenta transición de Argelia en espera de la salida definitiva de las últimas tropas francesas (concluida el 14 de junio de 1964), así como el agravamiento del conflicto de Vietnam a causa de la intervención cada vez mayor de los Estados Unidos, a pesar de la creciente oposición de la opinión pública norteamericana, afectaron igualmente al clima del Concilio; sus trabajos se desarrollaban ahora en medio de un cauteloso aislamiento. Más aún, después de la muerte de Juan XXIII y de Kennedy, el ocaso político de Jruschev en la Unión Soviética indujo a muchos a temer el final de la atmósfera de distensión internacional del año anterior. A este respecto hay que recordar lo mucho que contribuyó a evitar un nuevo recrudecimiento de la situación internacional la celebración misma del Vaticano II y el renovado impulso dado por Pablo VI a la *Ostpolitik*, iniciada por su predecesor y realizada con excepcional sensibilidad por A. Casaroli y por sus jóvenes colaboradores: una nueva generación en contraste con la secretaría de Estado regentada por Tardini y Cicognani.

A su vez, la creciente oposición política del mundo árabe ante un eventual estudio conciliar del problema judío encuentra en la asamblea un intenso eco entre los obispos procedentes de aquellos países, respaldados además por la secretaría de Estado del Vaticano, que se oponen con resistencia a la elaboración de un documento *De iudaeis*. Pe-

ro también en otra vertiente el Concilio Vaticano observa las inmensas transformaciones que se están produciendo en todo un continente. En efecto, de África, representada inicialmente por obispos que en su mayoría eran «misioneros», comienzan a llegar a un ritmo cada vez mayor obispos «indígenas», cien por cien africanos. El eco de los problemas de la descolonización y de la incipiente independencia llega así a Roma de un modo más auténtico y directo.

A esto se añade que el Concilio vive ahora en una situación de mayor apertura hacia los medios de información, los cuales han superado el estado de marginación existente en el año anterior. Es un clima nuevo que no sólo facilita una información más amplia y más correcta de la opinión pública, sino que además permite unas relaciones más serenas entre los periodistas y los miembros del Concilio, incluso a propósito de los grandes acontecimientos internacionales.

Como resultado de todo esto, la antigua perspectiva eurocéntrica, tenazmente arraigada en muchos, comienza a declinar. Se inicia un proceso lento y difícil, para el cual el catolicismo no se hallaba preparado todavía en gran parte, sobre todo después de la orientación filo-occidental y filo-atlántica del largo pontificado de Pacelli.

5. Pablo VI peregrino en Jerusalén

El emocionante anuncio de la peregrinación del papa a Jerusalén sorprendió y conmovió al Concilio. Es difícil negar que el anuncio haya sido «hijo y fruto» del Vaticano II, porque sería casi imposible tal decisión, si no fuera por el giro determinado por el papa Juan y la reunión del Concilio. Sin embargo, es cierto que Pablo VI concibió —en el momento de su elección— el viaje y lo planeó después como un genial acto monárquico y primacial. Así lo confirma la decisión de confiar su preparación a un organismo político, la secretaría de Estado, y no a una estructura conciliar, como habría podido ser la secretaría para la unidad, habida cuenta de las inevitables e inmensas implicaciones ecuménicas de la iniciativa. Contemplada retrospectivamente, la peregrinación aparece ante todo como una decisión personal y autónoma de Pablo VI, adoptada independientemente de los contactos con el Concilio que se estaba desarrollando en Roma. ¿Era expresión de una necesidad inconsciente del papa de realizar una acción significativa, por iniciativa exclusivamente propia, al margen de la extensa sombra del Concilio? ¿Era la confianza en que su visita pudiera facilitar una reducción de las tensiones entre árabes y judíos, serenando de esta forma el clima de preocupación suscitado por el proyecto de declaración *De iudaeis*?

En todo caso, aunque es verdad que la peregrinación se efectuó en el clima de una nueva concepción de toda la Iglesia, iniciada por el Vaticano II, el hecho es que el encuentro del papa con el patriarca Atenágoras de Constantinopla fue el corazón de todo el acontecimiento, de tal manera que la inspiración espiritual original se transformó en un acto de comunión de altísimo valor y de incontrolables repercusiones ecuménicas. Desde este punto de vista, su impacto sobre el Concilio fue excepcional y absorbió todas las demás dimensiones del viaje. Se puede afirmar serenamente que la peregrina-

ción logró muchos fines diferentes y afortunados, por cuanto tuvo una predominante connotación ecuménica y condujo a un reforzamiento de la posición de Constantinopla como polo de gran importancia («segunda Roma») en el universo cristiano. Se verían sus consecuencias cuando, al comienzo del tercer período, en el otoño de 1964, llegaron finalmente a Roma los observadores procedentes de aquel patriarcado, que habían sido esperados en vano durante los años 1962 y 1963.

La descripción misma del Concilio como ecuménico reforzó innegablemente el encuentro entre Pablo VI y Atenágoras. Las comprensibles inquietudes que la reunión había suscitado en el Consejo Mundial de Iglesias, de Ginebra, preocupado de que ese encuentro fuera el preludio de una hegemonía romano-ortodoxa en el proceso ecuménico, fueron disipadas en seguida por el card. Bea en una reunión celebrada en Milán con Visser't Hooft a mediados de abril de aquel mismo año de 1964.

6. *Primeras escaramuzas del período posconciliar*

Aunque es verdad que los planes para una conclusión rápida y abreviada del Concilio tuvieron una suerte incierta y, al final, fracasaron, sin embargo la creación del «*Consilium ad exsequendam Constitutionem de sacra Liturgia*», solicitada por el Concilio mismo y decidida a su tiempo por Pablo VI, constituyó una auténtica anticipación del posConcilio. El Vaticano I no fue seguido por una verdadera y propia fase de recepción, de tal manera que el modelo que se hallaba todavía en la mente de todos era el del cumplimiento de las decisiones del Concilio de Trento. En aquel tiempo se había «inventado» la congregación del Concilio, a la que los papas confiaron el encargo de velar por el aspecto disciplinar de tal cumplimiento, especialmente mediante una estricta y eficaz centralización. La supervisión del cumplimiento de las decisiones doctrinales fue confiada a la Santa Inquisición.

Después de la aprobación de la constitución litúrgica, no se podía demorar la creación de un órgano que orientara sobre su recepción, la cual aparecía condicionada, por ejemplo, a la traducción de los libros litúrgicos a las lenguas vernáculas. La constitución misma había concedido a los diversos obispos y a las conferencias episcopales una amplia responsabilidad, pero parecía ineludible que tanto los obispos como las conferencias tuvieran en la Santa Sede un modelo al que referirse. Sin embargo, parecía imposible proponer que tal modelo fuera la congregación misma de ritos, existente en la curia romana, la cual había opuesto sistemáticamente resistencia a la elaboración de la *Sacrosanctum Concilium*. Esto explica la satisfacción con la que fue acogida la valiente decisión de Pablo VI, tanto más que al frente del «*Consilium*» se había puesto a dos liturgistas famosos: al card. Lercaro, obispo residencial, y al Padre Bugnini, los cuales habían dado repetidas pruebas de su compromiso en favor de la renovación. Además, la composición del mismo «*Consilium*» contenía en grandísima mayoría obispos dedicados a la labor pastoral en todos los continentes, así como expertos que habían militado en el movimiento litúrgico.

En la primavera de 1964 el «*Consilium*» aparecía como el «modelo» de los organismos que debían coordinar las actividades posconciliares. Quizás la satisfacción y el

optimismo con que el «Consilium» fue acogido, impidieron percibir el invisible pero considerable efecto adverso que tal decisión tuvo en el seno de la curia romana, la cual se sintió amenazada en el ejercicio de su propio monopolio. Aunque el Concilio se encaminaba hacia su final y, por tanto, hacia su desaparición, sin embargo la existencia de organismos como el «Consilium» para la puesta en práctica de la reforma litúrgica corría peligro de hacer que fuera permanente, aunque bajo forma distinta, el Concilio mismo, y de que interfiriera en la estructura de las congregaciones romanas. El «Consilium» era visto como el prototipo de una alternativa sombría que se proyectaba sobre las congregaciones de la curia romana. Las reacciones no se hicieron esperar.

Es verdad que el interés suscitado por el *De liturgia* indujo a prácticamente todas las conferencias episcopales de los diversos continentes a adoptar, sin demora, iniciativas. En casi todas partes, las traducciones de los libros litúrgicos preceden a cualquier otra decisión, confirmando la unanimidad de las expectativas, existentes ya gracias al movimiento litúrgico, y suscitadas otras veces por el Concilio mismo.

7. Hacia el tercer período

El segundo período termina con alguna incertidumbre sobre la ulterior duración del Concilio. ¿Terminaría éste en el año 1964, o habría además un período ulterior de trabajo? Ya se ha mostrado cómo existían perspectivas divergentes y alternativas. En la intersesión prosigue o se reemprende la elaboración de todos los proyectos todavía existentes. Sobre los temas principales –*De ecclesia*, *De oecumenismo*, la libertad religiosa, *De iudaeis*, la revelación– prosigue la firme oposición entre las diversas orientaciones. Para los demás numerosos esquemas –*De episcopis*, *De laicis*, *De missionibus*, *De religiosis*, *De seminariis*, *De sacramentis*, *De presbyteris*– las respectivas comisiones se resisten a la hipótesis de concentrarlo todo en unas cuantas declaraciones indicativas; reafirman su «derecho», adquirido –según pensaban ellas– desde el comienzo del período preparatorio, a encontrar algún lugar en la atención y en las decisiones del Concilio. A consecuencia de ello, los meses, especialmente de la intersesión, estuvieron repletos de temas que en gran medida eran repetitivos o marginales. Había fallado la concentración de la asamblea conciliar en unos cuantos temas de principal importancia.

Un caso aparte era el esquema XVII, sobre la condición de la Iglesia en las sociedades, porque no tenía precedentes preparatorios. Siguiendo un itinerario europeo, desde Malinas a Zúrich, y luego a Ariccia (Roma), se suceden redacciones muy diversas, debidas a redactores diversos y compuestas en idiomas diversos. Sin embargo, todos tienen bien claro que la previsión de un cuarto período resultará determinante para este proyecto, que no estará listo, desde luego, para la próxima tercera fase de trabajo. Defensores y adversarios del proyecto desean o se oponen a la hipótesis de una cuarta fase de trabajo.

En la víspera del tercer período se publica una carta encíclica de particular importancia por el empeño que el papa Montini puso en su preparación, y porque su título mismo, *Ecclesiam suam*, la hace aparecer ya como coincidente con el tema principal

del Vaticano II. Surge entonces de nuevo la cuestión acerca del delicado equilibrio de las relaciones entre el papa y el Concilio. Por otra parte, Pablo VI, algunos meses antes, había adoptado la iniciativa de someter a la comisión doctrinal, dedicada a la reelaboración del capítulo sobre la estructura de la Iglesia, una multitud de propuestas de modificación. La petición, aunque perturbadora porque llegaba cuando la comisión había terminado prácticamente su trabajo, fue tratada, no obstante, por ambas partes con recíproco respeto y gran libertad, hasta llegar a un resultado satisfactorio, excepto para los sectores de la minoría conciliar, que habían presionado en vano al papa para que diera una vuelta a la situación.

8. *El Concilio en camino*

Durante los doce meses del segundo período y de la segunda intersesión, el Vaticano II consumó otra etapa, saliendo de la necesaria fase de conocimiento, de tomas de contacto y de orientación. La compleja máquina conciliar se puso en movimiento en todos sus numerosos órganos. La mayoría de las comisiones salieron del torpor precedente, que con frecuencia había abrigado la ilusión de que el Concilio pudiera plegarse a la aprobación pura y simple de los textos preparatorios. Los numerosos conjuntos de expertos se pusieron a trabajar a pleno rendimiento. Los teólogos, los canonistas, los historiadores asumieron la responsabilidad de que se efectuara la transición de la confrontación abstracta con los principios, predominante aún durante el primer período, a la asimilación de las diversas opciones por parte de los padres. La preparación próxima de las formulaciones finales sobre las cuales tendría que votar la asamblea, tuvo un efecto positivo.

La confrontación con los principios puso de manifiesto las divergencias existentes también en el seno de la mayoría conciliar y, sobre todo, originó la dura fase de numerosas elaboraciones, que permanecían demasiado en un limitado marco académico. El carácter pastoral del Concilio significaba asimismo que había que salir de las confrontaciones teóricas y tener en cuenta el impacto de las doctrinas sobre la realidad de la fe y de los contextos en que la fe vivía. Sobre todo, porque esto se producía bajo la mirada atenta y llena de interés de la Iglesia como *universitas fidelium* y de la misma opinión pública. De esta manera, el Concilio va adquiriendo sentido como «señal de los tiempos», según había pronosticado M. D. Chenu. El acontecimiento conciliar como tal —aun antes de que la asamblea aprobara documentos— asume importancia como «fuente de teología» (*locus theologicus*).

El balance de este segundo período contiene también aspectos negativos y positivos⁵, que van desde las irritantes pérdidas de tiempo hasta las incertidumbres en la dirección marcada por los moderadores; desde la mejora del ritmo de los debates hasta la diligencia en aprobar algunas primeras conclusiones y el desarrollo de las conferencias episcopales y de su coordinación. La atmósfera había llegado a ser más realista y me-

5. Así piensa R. Laurentin, *L'Enjou du Concile. Bilan de la deuxième session*, Paris 1964.

nos optimista que al final del primer período: ¿sería el Concilio un impulso para la renovación, más bien que la renovación misma?⁶ El protagonismo centroeuropeo había dejado margen ahora a una mayor implicación por parte de los obispos estadounidenses, y el significado de la peregrinación a Jerusalén, entendida como retorno a las fuentes, imprimía un impulso general al *ressourcement* de la teología y de la Iglesia⁷. Aparecía también como una gran promesa la orientación hacia la descentralización, que había sido la inspiradora de la constitución litúrgica y del decreto *De episcopis*⁸.

Después de los primeros contactos durante el verano de 1963, tuvieron lugar en Roma, durante los meses de octubre y noviembre, dos reuniones organizadas por la revista teológica «Concilium». Otras reuniones se celebraron en Tréveris, en Hilversum y en Fráncfort durante la primavera y el verano de 1964, con el fin de presentar públicamente en Roma, durante el tercer período, la iniciativa de la edición de esta revista (se tenía en cuenta, además, la incertidumbre acerca de una cuarta fase de los trabajos). La teología europea, estimulada por la fecunda experiencia conciliar, proseguida y desarrollada durante el segundo período, asienta las bases para proyectar la colaboración más allá de la celebración del Vaticano II. El aislamiento y la desconfianza que tuvieron que sufrir teólogos como Congar y Rahner, De Lubac y Metz, Schillebeeckx y Chenu durante la década de los cincuenta, parecen estar ya a años luz de distancia.

¿Cuál es entonces el significado de ese segundo período conciliar en el marco del Vaticano II? La principal característica que aparece y distingue a este segundo período es la continuidad del Concilio. A pesar de la desaparición de Juan XXIII y del cambio de pontificado, el Vaticano II, al reanudarse en septiembre de 1963, muestra lo vigoroso que es el Concilio y su capacidad para superar una interrupción traumática como aquella. Es justo subrayar la importancia de la determinación de Pablo VI de continuar el Concilio, pero es necesario reconocer que, en estas circunstancias, es el Concilio universal el que se impone también al pontificado romano. Las expectativas suscitadas y la atención conseguida a nivel mundial por la asamblea romana del episcopado católico no dejan alternativa a la solícita y leal continuación. Incluso un papa de tanta autoridad y prestigio como Montini no podía –hablando «políticamente»– sino aceptar el Concilio y llevarlo a buen fin.

Algo parecido había sucedido antes y durante el Concilio de Trento, cuando la presión de la opinión pública y luego también las circunstancias «impusieron» al papa –Paulo III, Julio III y finalmente Pío IV– que reuniera el Concilio y, luego, después de las repetidas suspensiones, que volviera a convocarlo. Por el contrario, después de la suspensión del Concilio Vaticano I en 1870, no había sucedido nada semejante. En el año 1963, exactamente cuatro siglos después de la terminación del Concilio de Trento, la celebración puntual del Vaticano II mostró que la idea de un Concilio tenía innegable vitalidad, aunque fuera insospechada. Era un síntoma de la renovada «buena fortuna» de la conciencia conciliar en el cristianismo contemporáneo. En su «tercer» comienzo,

6. Según J. Ratzinger, *Concilio in cammino. Sguardo retrospettivo sulla seconda sessione*, Roma 1965.

7. Cf. Y. Congar, *Le Concile au jour le jour. Deuxième session*, Paris 1964.

8. Este punto lo acentúa E. Schillebeeckx en relación con este período, en su obra: *Die Signatur des Zweiten Vatikanums. Rückblick nach drei Sitzungsperioden*, Wien 1965.

el Vaticano II mostró patentemente una vitalidad capaz de superar los inconvenientes causados por las repetidas ausencias de los obispos de sus respectivas diócesis, por la exasperante lentitud de los trabajos, por la inercia con que la gran mayoría de los obispos vivía la vida del Concilio.

Doctrinalmente, las elecciones efectuadas en la reelaboración del *De ecclesia* fueron decisivas para garantizar que el Vaticano II cumpliera la finalidad de completar y reequilibrar la eclesiología sancionada por la *Pastor aeternus* del Vaticano I. Y, así, tales elecciones trascendieron el horizonte predominantemente institucional, asentando las bases para una inspiración marcadamente evangélica de la concepción de la Iglesia. El riesgo de que la imagen de la Iglesia católica permaneciera cautiva de la perspectiva monopolística «romana» afirmada por la encíclica *Mystici corporis* («Christi ecclesia quae sancta, catholica, apostolica, romana ecclesia est» [«La Iglesia de Cristo que es la Iglesia santa, católica, apostólica, romana»]) y recogida por el esquema preparatorio sobre la Iglesia («...sola iure Catholica Romana nuncupatur ecclesia» [«La Iglesia romana es la única que con derecho se denomina Iglesia católica»]) es un riesgo que quedó desvanecido⁹. Esto abrió el camino para un texto creíble sobre el ecumenismo católico y, en grado no menor, para un enfoque no hostil de la modernidad y, con ello, para la condición de la Iglesia y de los cristianos en medio de las sociedades contemporáneas. No es temerario afirmar que, sin el desarrollo logrado en el modo de concebir la Iglesia, el Vaticano II no habría estado en condiciones de sobrepasar la obsoleta temática controversista y eurocéntrica de las relaciones entre el Estado y la Iglesia. La cuestión de una presencia «amistosa» de la Iglesia en las sociedades habría corrido peligro de permanecer fuera de los horizontes del Concilio.

Y, no obstante, sabemos que en el siguiente período de 1964, exactamente en la víspera de la aprobación de la constitución eclesiológica *Lumen gentium*, surgió una nueva crisis, determinada por la petición de Pablo VI de que se añadiera a la constitución misma una *Nota explicativa praevia*. En aquel momento pudo parecer que los votos del 30 de octubre de 1963 habían sido vanos o insuficientes. Sin embargo, esta conclusión no sería convincente, porque la maduración del Concilio, por un lado, y la del papa, por el otro lado, se hallaban en continua evolución. Y una reconstrucción histórica no puede prescindir de este hecho. Como tampoco se puede desatender el cambio de estrategia de la minoría, que se centraba cada vez menos en su dialéctica en el seno de la asamblea y que, en cambio, intensificaba cada vez más las presiones sobre la persona del papa, corriendo incluso el peligro de mostrar –paradójicamente– la fragilidad de una concepción demasiado personalizada de las prerrogativas papales.

A pesar de las incertidumbres y de los límites, el segundo período y la segunda intersesión constituyeron un desarrollo del Vaticano II y de la conciencia católica: algo que unos cuantos años antes habría sido imposible de imaginar. A comienzo del otoño de 1964, el Concilio ha sobrepasado ya la mitad de su curso. En realidad, han trascurrido cinco años y medio desde que se anunciara el Concilio en el año 1959. Se ha derribado la hipótesis de un Concilio «breve», y se han disipado los temores que tal su-

9. G. Alberigo-F. Magistretti (eds.), *Constitutionis dogmaticae «Lumen gentium» synopsis historica*, Bologna 1975, 38, líneas 121-123, y 363, líneas 112-113.

posición había suscitado. Se ha consolidado una imagen del Vaticano II como oportunidad de renovación y, sin embargo, existe también la impresión de que los resultados no podrán ser enteramente satisfactorios. No es casual el que se comience a dirigir la mirada con interés al período posconciliar. Las perspectivas de dar al catolicismo una faz renovada evangélicamente son menos convincentes de lo que eran hace un año. El Concilio será también una etapa en el camino.

ÍNDICE DE MATERIAS

- Acción Católica: 332
Ad gentes (Decreto sobre la actividad misionera de la Iglesia): 202
África: 35, 41, 52, 60, 68s, 71, 91, 130, 151, 231, 263s, 273, 334, 395-399, 403, 411-414, 418, 432, 434
Aggiornamento: 20, 31, 166, 239, 291, 297, 393, 421, 422, 427
Alemania: 33s, 40, 52, 55, 58, 61, 69, 75, 85-87, 96, 125, 137, 140, 145, 152, 176, 210, 218, 225, 269, 306, 314, 317, 319s, 342, 346, 354, 366, 379, 393, 400, 405
América Central: 399
América del Norte: 334, 394, 397, 399, 431
América Latina: 60, 76, 148, 160, 252, 394s, 398s, 403, 409s, 432
Anglicanismo / anglicanos: 96, 233, 242, 255-257, 294, 418
Año litúrgico: 181s, 185, 196, 280
Appropinquante concilio: 381s
Árabes: 66, 269, 294, 368, 370, 433s
Argelia: 34, 433
Argentina: 40, 42, 61, 76, 231, 398, 403, 410
Armenios: 39, 83, 294, 341, 414, 416s
Arte sagrado y adomos: 183, 185, 192, 196, 223, 280
Asia: 334
Auctorem fidei: 142-144
Australia: 408
Austria: 320, 397
Autoridad: 72, 74, 82, 85, 93, 105, 166, 208s, 239, 281, 284, 360s

Bautismo: 199, 202, 207, 238, 332, 336
Beirut: 269
Bélgica: 61, 78, 95, 96, 168, 269, 406
Bienaventurada Virgen: cf. María
Bolivia: 410s
Brasil: 41, 160, 289, 346, 392, 394, 398, 403, 410
Breviario: 216, 405
Bulgaria: 49
Burundi: 263

Caldeos: 414, 416s
Camerún: 396, 413
Canadá: 40, 52, 69s, 269, 397, 407
CELAM: 69, 394, 398s, 409-411
Celibato: 74-76, 81s, 88, 102, 106
Checoslovaquia: 49, 269
Chile: 57s, 76, 84, 86, 95, 265, 317, 366, 398, 409-411

China: 41, 49, 76, 269, 287, 415
Código de Derecho Canónico (CIC): 33, 74, 90, 147, 157, 204, 208, 226, 273, 306, 308, 328, 343, 404, 426
«Coetus internationalis patrum»: 157-161
Colegialidad: 10, 34, 56, 62, 71-76, 78s, 82, 89s, 92, 95, 97, 100, 103s, 106-109, 111-113, 118, 120, 122-124, 126, 128s, 139, 142-144, 148, 153, 158, 160, 169, 230, 259, 265, 267, 281, 283-287, 289-291, 301, 309, 311s, 328, 356, 359-363, 385, 389, 394, 398, 400-404, 418, 426
Colegio belga: 26s, 38s, 88, 93, 101, 153, 168, 392, 432
Colombia: 76, 410s
Comisión «Fe y constitución»: 36
Comisión bíblica pontificia: 360s, 368
Comisión de coordinación (CC): 21, 23-27, 29, 32s, 37s, 42, 55, 63, 66s, 87s, 101, 107, 109, 117-120, 149, 156s, 161, 167, 170, 235, 244, 246, 253, 259s, 263, 265, 268s, 271, 273, 276, 285, 290s, 297-299, 302-310, 320, 325-334, 337s, 340s, 343, 355-359, 366, 368, 373s, 380-383, 423
Comisión preparatoria central (CPC): 23, 59, 89, 119, 244, 302, 325
Comisión teológica preparatoria: 235, 424, 432
Comisiones conciliares:
– Apostolado de los laicos: 38, 41s, 63, 86, 113, 162, 165, 271-276, 329, 344, 349, 352, 356, 419
– Disciplina de los sacramentos: 343, 356
– Disciplina del clero y del pueblo cristiano: 155s, 337, 356
– Doctrinal o teológica: 19, 40, 54, 56, 63, 66-69, 77, 80-82, 86s, 89, 92, 97, 100s, 104, 106, 108-113, 122s, 126, 128s, 131, 137, 148, 150, 155, 160s, 244-247, 250, 253, 261-267, 269, 271, 274, 280s, 289, 299, 308, 310-312, 314, 316-318, 320-323, 325, 344, 352s, 357, 359, 361-363, 365, 367, 371, 374, 424, 426
– Estudios y seminarios: 36, 42, 62, 356
– Iglesias orientales: 39, 62, 92, 161, 230, 235, 237, 268s, 309, 341, 429
– Liturgia: 36, 62, 64, 155, 161, 173-177, 179s, 184-195, 197, 209-211, 216, 218-225, 268, 277, 279s, 310, 427, 430
– Misiones: 37, 62, 156, 334-336
– Obispos y gobierno de las diócesis: 37, 62, 117-119, 121s, 142, 144, 147, 151, 277, 327, 329, 356, 395
– Religiosos: 36, 39, 62, 114, 156, 269, 341

- Secretariado para la unidad de los cristianos: 30, 36, 39, 43, 65s, 88, 152, 156, 230s, 233-236, 245-248, 251, 253s, 257, 268, 293, 296, 323, 356, 368, 429, 434
- Secretariado para los medios de comunicación: 162, 165s
- Comité permanente para los congresos internacionales del apostolado laical: cf. COPECIAL
- Comunión: 57, 65, 95, 108, 113, 141, 177s, 201, 418
- Comunismo: 239
- Concelebración: 178, 188s, 197, 199, 201, 220
- Concilio de Basilea: 312
- Concilio de Constanza: 312
- Concilio de Trento: 10, 26, 31, 46s, 178, 194, 198, 258, 270, 275, 278s, 282, 363, 367, 375, 421, 423, 432s, 435, 438
- Concilio IV de Constantinopla: 367
- Conferencia de las organizaciones internacionales católicas (COIC): 275
- Conferencia episcopal italiana (CEI): 27, 32, 89s, 133, 140, 357, 379, 396, 400-402, 408
- Conferencias episcopales: 33s, 84, 94, 118s, 122s, 137-144, 148, 150, 163, 177, 185, 190, 216, 219-221, 224-226, 260, 263s, 268s, 273, 289s, 329, 392, 394, 398-405, 413, 431, 435, 437
- Confirmación: 199, 207, 223, 332, 336, 343
- Congo: 232, 263, 413
- Consagración episcopal (sacramentalidad): 72, 76, 78s, 81s, 102, 106, 113, 197
- Consejo de presidencia del Concilio: 26s, 33, 38, 62, 87, 89, 103s, 118, 133, 142, 149, 161, 168, 184, 259s, 263, 285, 298, 302, 342, 374, 381s
- Consejo mundial de las Iglesias (WCC): 36, 234, 244, 254-256, 292s, 296, 324, 349, 417s, 429, 435
- Consejo para el cumplimiento de la Constitución de la sagrada liturgia (*Consilium*): 215-221, 223, 225-227, 285, 301, 403, 405, 407, 411, 413, 415, 417, 435s
- COPECIAL: 41s, 275
- Coptos: 240, 255, 257, 414
- Corea: 49, 269, 415
- Costa de Marfil: 412
- Costa Rica: 76
- Croacia: 99
- Cuba: 76
- Curia romana: 19-21, 23s, 27-31, 37, 50, 69, 82, 88, 117-121, 123-130, 133s, 140, 148, 158, 160s, 211s, 218, 221, 224s, 263, 265-267, 278, 287, 289, 297, 301, 329, 343, 376, 378, 394, 425, 427, 436
- Curia: Congregaciones
 - Asuntos Extraordinarios: 90
 - Concilio: 435
 - Consistorio: 148
 - Propagación de la fe (*Propaganda fide*): 37, 335s, 415
 - Ritos: 155, 174, 180, 186, 204, 207, 212, 217, 219-221, 223, 226s, 405, 435
 - Sacramentos: 343
- Santo Oficio: 24, 125-128, 161, 226, 258, 262, 265, 277, 312, 337, 353, 371, 424, 432
- Secretaría de Estado: 19, 21, 23-25, 28, 69, 77, 107, 225, 244, 258, 292, 368, 401, 433
- Seminarios y universidades: 258, 339
- Dei Verbum* (Constitución dogmática sobre la divina revelación): 321, 432
- Diaconado: 73-77, 78s, 81s, 88, 90, 94, 100, 102, 106s, 109, 111, 118, 260, 262, 265
- Dignitatis humanae* (Declaración sobre la libertad religiosa): 246, 326s
- Ecclesiam suam*: 23s, 301, 353, 370, 384s, 387-391, 418, 436
- Eclesiología: 24, 29, 45, 47s, 55-60, 63s, 70s, 79, 85, 94s, 100, 102-104, 108-111, 113, 206s, 285, 307, 313, 363, 391, 394s, 422, 437s
- Ecuador: 395, 410s
- Ecumenismo: 65, 141, 153, 229-243, 246s, 249, 257s, 275, 289s, 295, 307, 323, 327, 380, 394s, 397s, 416, 419, 429, 437
- Egipto: 416s
- El Salvador: 76
- Episcopado: 19, 34, 41, 45s, 52, 54, 61, 69, 73, 75, 79, 82, 89, 100s, 108, 112, 120s, 123, 125, 130s, 134s, 142, 150, 154, 158-160, 210, 260, 262, 286s, 301, 336, 362, 385, 392-394, 396-398, 424, 427, 435
- Eritrea: 413
- Escandinavia: 55, 142, 317, 320, 342, 379, 397
- Escocia: 269
- España: 84, 99, 160, 231, 239, 243, 252, 269, 317s, 372s, 394, 396, 398s, 402, 409s, 430
- Esquema de Zúrich: 349-351, 354, 436
- Esquema polaco: 354
- Esquemas:
 - sobre ecumenismo: 32, 34, 53, 64s, 152-154, 156, 168, 233, 239, 244, 247, 249, 252-254, 258, 300, 306, 308s, 323s, 326s, 336, 356-359, 369, 371, 379s, 418, 429
 - sobre el apostolado de los laicos: 32, 53, 63s, 167, 232, 242, 273s, 300, 306, 308s, 332s, 357s, 380, 397, 431s, 436
 - sobre el depósito de la fe: 22
 - sobre el sacramento del matrimonio: 300, 308s, 357s, 397
 - sobre la bienaventurada Virgen María: 32s, 54s, 61, 67, 84, 97-100, 105s, 155, 158, 169, 232, 287, 299, 316-318, 359, 364, 398
 - sobre la cura de almas: 37, 148, 155, 308s, 327s, 337
 - sobre la Iglesia: 10, 20, 27, 32s, 37s, 40, 43, 52-58, 60s, 63-71, 75s, 80, 85, 89, 92, 94, 96-100, 104s, 108, 118, 120s, 128, 150, 152, 154, 156-158, 160, 167, 169, 197, 231s, 235, 238, 247, 254, 261-263, 275s, 279, 287, 290, 298s, 305, 308s, 311, 314, 316, 318, 320, 322, 328, 332, 336, 338s, 357, 359, 361s, 364, 373s, 379s, 396, 398, 426, 428, 431s, 439

- sobre la Iglesia en el mundo (esquema XIII / XVII): 24, 38, 62, 114, 154, 157, 161, 246, 267, 270s, 273-275, 287, 291, 299s, 306, 308, 330, 333, 344-347, 349, 351-355, 359, 373, 380, 391, 397, 418s, 436
- sobre la libertad religiosa: 33s, 128, 155, 158s, 255, 300, 357, 371, 379s, 398
- sobre la liturgia: 64, 106, 175s, 182, 185, 188s, 193, 197, 211, 214, 222, 230, 241, 267, 280, 426-428
- sobre la Revelación: 32s, 40, 53, 57, 70, 161, 300s, 306, 308s, 318-323, 359, 366-368, 373, 380, 397
- sobre las escuelas católicas: 300, 308, 357, 380, 397
- sobre las misiones: 53, 156, 300, 303, 308, 358s, 373, 380, 397s, 436
- sobre los clérigos / sacerdotes: 148, 156, 300, 308s, 337s, 357, 380, 397, 436
- sobre los judíos: 53, 255, 300, 357, 359, 368, 380
- sobre los medios de comunicación: 157, 165, 169, 171, 198, 241, 430
- sobre los obispos: 32, 37, 69, 117-121, 123, 125s, 132, 134, 142, 144, 147s, 151s, 156, 160, 163s, 230, 232, 262, 277, 300, 308s, 327s, 356-359, 380, 400s, 428, 436
- sobre los religiosos: 53, 94s, 156, 300, 303, 308s, 357s, 380, 397, 436
- sobre los sacerdotes: 156, 300, 337s, 357s, 380, 397, 436
- sobre los seminarios: 300, 303, 308, 436
- Estados Unidos: 66, 125, 140, 162, 165s, 170, 247, 249, 252s, 269, 370, 407, 433, 438
- Etiopía: 294, 413
- Eucaristía: 60, 176, 178, 194, 199-202, 206, 240, 280, 332, 336, 418, 431
- Francia: 32s, 39s, 52s, 57s, 61s, 73s, 84, 86s, 121, 125, 130, 137, 139, 160, 164, 211, 218, 220, 231, 269, 277, 289, 330, 346, 368, 393s, 397, 401s, 405, 433
- Galicianismo: 150
- Gaudet Mater Ecclesia*: 47
- Gaudium et spes* (Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual): 271, 346, 389, 391, 432
- Gran Bretaña: 269, 406
- Grecia: 35, 269
- Guatemala: 76
- Holanda: 34, 52, 61, 74, 125, 335, 397, 406
- Honduras: 76
- Hungría: 49
- «Iglesia de los pobres»: 60, 69, 153s, 392
- India: 43, 69, 414
- Indonesia: 60s, 231, 269, 319, 415
- Infalibilidad: 112s, 362
- Inter mirifica* (Decreto sobre los medios de comunicación social): 279, 284, 430s
- Irak: 269
- Irlanda: 269
- Islam / musulmanes: 292, 294s, 324s, 370, 417, 419
- Israel: 66, 417
- Italia: 32, 41, 92, 145s, 160, 243, 269, 289, 312, 377, 394, 398, 401, 430
- Japón: 415
- Jerarquía: 38, 55s, 58, 67, 71s, 80, 82, 102, 111, 148, 332s, 360, 390, 411
- Jerarquía: 84s, 98
- Jordania: 417
- Judaísmo / judíos: 66, 153, 234, 236, 238-240, 243s, 246, 249s, 256s, 270, 292, 294s, 299, 311, 323-326, 356, 369s, 374, 394, 433s, 437
- Kenia: 269
- Laicado: 38, 41s, 46, 53, 55s, 63s, 82, 84-87, 98, 110, 114, 164, 169, 178, 273-276, 287, 299, 308, 314, 330, 332-334, 336, 350, 394, 398, 410, 431
- Lengua de la liturgia (lenguas vernáculas): 177s, 194-197, 201, 205, 220, 224, 226, 405, 410s, 413, 415, 431
- Líbano: 269
- Libertad religiosa: 65, 97, 233, 236, 238-240, 243-253, 256s, 270, 287, 299, 323s, 326s, 356, 371s, 394, 397-399, 426, 437
- Liturgia: 29, 60, 64s, 175, 183, 190, 198, 201-205, 207-210, 395, 407, 410s, 417, 427, 430
- Rito griego: 414
- Rito romano: 64, 145s, 198, 200s, 414
- Rito siríaco: 414
- Liturgia de las Horas: 180s, 185, 191, 196, 199, 201, 206, 214, 222-224, 226
- Lumen gentium* (Constitución dogmática sobre la Iglesia): 55, 61, 63, 70, 80, 85, 92, 98, 105, 107s, 111, 150, 209, 230s, 261, 330, 333, 339, 389s, 432, 439
- Luteranos: 288, 294
- Luxemburgo: 320
- Madagascar: 130, 263s
- Magisterio: 108, 111-113, 189, 353, 363, 367, 371, 421
- María: 54s, 89, 97-100, 109, 118, 301, 311, 314-318, 364-366, 374, 426
- Maronitas: 39, 86, 341, 414, 416s
- Mediator Dei*: 199
- Medios de comunicación: 161, 163, 166s, 171
- Melquitas: 39, 45, 86, 123, 126, 133, 231, 240, 302, 325, 341, 416s
- México: 40, 76, 269
- Misa: 176-178, 188s, 194, 199, 214, 408, 410
- Moderadores: 25-29, 31, 33, 45, 54, 56, 64-68, 77s, 80, 82-84, 87-94, 97, 100-107, 120, 122, 127-130, 133s, 136s, 143s, 148-150, 156, 163-165, 167s, 171, 192, 212-214, 232, 242, 247, 249, 252s, 259-266, 270s, 276s, 281, 284s, 290, 301s, 374, 376, 383s, 423, 427, 431, 437
- Moscú: 35, 418
- Música sagrada: 183, 185, 192, 196, 223, 280
- Musulmanes: cf. Islam

- Mystici Corporis*: 48, 387, 439
- No católicos: 35s, 65, 110, 147, 153, 242, 255, 331, 336, 418
- Nueva Zelanda: 408
- Obispos: cf. Episcopado
- Observadores: 40-42, 51, 57, 70, 87, 89, 96, 152, 237, 243, 253-256, 286
- Oficina de prensa: 162
- Orientales, obispos / Iglesias: 49, 90, 99, 123, 133, 141, 145s, 199, 230s, 237s, 240, 249, 254, 269, 284, 325, 416s, 428
- Ortodoxos: 42s, 141, 153, 234, 242, 254-257, 292-294, 386, 416s, 434s
- Ortodoxos griegos: 296
- Ortodoxos rusos: 296
- Pacem in terris*: 20, 245, 344, 349, 371, 391
- Palestina: 294
- Panamá: 76, 399
- Papado: 21, 47, 72, 124, 126, 128s, 150, 153, 233, 287, 294, 313
- Paraguay: 76
- Pastor aeternus*: 432, 439
- Pastorale munus*: 278s
- Patriarcas: 113
- Perfectae caritatis* (Decreto sobre la adecuada renovación de la vida religiosa): 373
- Periodistas: 40, 44s, 49, 51, 70, 73, 162, 165-167, 169s, 200, 376, 434
- Perú: 394, 410
- «Plan Döpfner»: 10, 261, 297s, 303s, 306-310, 341, 355, 357, 373, 376s, 380, 426
- Pobres / pobreza: 55, 77, 109s, 153s, 336, 432
- Polonia: 34, 49, 52, 269
- Prensa: 19, 32, 44, 73, 76, 87, 97, 99, 149, 157, 164s, 170, 200, 234, 242, 250, 265, 285, 289, 297, 305
- Primado: 73, 75, 82, 112, 126, 129, 148, 301, 361, 362, 385, 389s, 432
- Primitiae*: 214s, 222
- Protestantismo / protestantes: 58, 99, 152s, 233s, 238, 252, 255s, 386, 394, 399, 415
- Pueblo de Dios: 38, 55s, 58, 64, 67, 80, 82, 84-86, 98, 108, 110s, 113s, 155, 332, 350, 390, 431
- Quod apostolici*: 25s
- Reforma / Contrarreforma: 230-234, 239, 258, 279
- Reforma del calendario: 182, 199
- Reforma litúrgica: 209s, 212, 214s, 217, 221s, 392, 404-410, 413, 431, 436
- Reglamento: 21s, 24, 27-29, 42, 44, 56, 80, 89, 91, 100, 142, 157, 165, 177, 179, 259-264, 281-284, 301s, 305, 307, 325, 355, 381-384
- Religiosos: 85, 94, 311-314, 373
- Revelación: 437
- Ruanda: 263
- Rumanía: 43, 49, 89
- Sacerdotes: 202
- Sacram Liturgiam*: 216s, 219, 221, 226, 408
- Sacramentalidad del episcopado: 312; cf. Consagración episcopal
- Sacramentos y sacramentales: 155, 175, 178, 191, 195, 202s, 205, 213s, 280, 336, 409
- Sacrosanctum concilium* (Constitución dogmática sobre la sagrada liturgia): 48, 77, 173, 175s, 193, 198-201, 208-210, 212, 215-217, 219-223, 261, 270, 279, 286, 399, 404, 407s, 411, 430-433, 435s, 438
- Sagrado Colegio: 123, 161, 298, 311, 380
- Salesianos: 43
- Secretaría general: 25, 54, 63, 66, 81, 87, 119, 149, 161, 183, 253, 259s, 269, 318, 335, 359, 375, 384, 424, 428
- Secretariado para asuntos extraordinarios: 23, 26s, 423
- Secretariado para los no cristianos: 26
- Sínodo de Pistoia: 120s
- Siria: 294
- Sucesión apostólica: 79, 106, 111
- Sucesión episcopal: 132
- Sudáfrica: 231, 399, 413
- Suiza: 269, 320, 397
- Taizé: 52
- Trinidad: 55, 98, 284
- Ucrania: 99, 258, 269, 323
- Ultramontanismo: 124, 160
- Unión Soviética: 35, 43, 49, 433
- Unitatis redintegratio* (Decreto sobre el ecumenismo): 388-390, 418
- Uruguay: 61, 76, 393, 398, 410
- Ut unum sint*: 237
- Vaticano I: 10, 72, 75, 81, 102, 104, 108, 112, 131, 159, 189, 281s, 286, 311, 363, 367, 421, 427, 432, 435, 439
- Venezuela: 76, 130, 411
- Veterum sapientia*: 24
- Viejos católicos: 257
- Vietnam: 49, 53, 86, 346, 415, 433
- Votación de sondeo (votos orientadores): 10, 77, 79-81, 83, 87s, 126, 136, 148-150, 160, 260, 262, 286, 361
- Yugoslavia: 49
- Zaire: 251, 26

ÍNDICE DE NOMBRES

- Abellán, M. P.: 37, 342
Acerbi, A.: 59, 61, 71s, 95
Adam, F. N.: 37
Adam, K.: 386
Adenauer, K.: 20
Agagianian, G.: 25s, 37, 55, 57, 68, 78s, 82s, 90s, 104, 133s, 165, 247, 261, 274, 282, 334, 356, 374s
Agasso, D.: 20
Aguirre, A. M.: 46, 410
Ahern, B.: 152
Albareda, A. M.: 199
Alberigo, A. N.: 26, 28, 77, 87-89, 129, 131, 417
Alberigo, G.: 10, 13-16, 21-24, 27, 36, 57, 64, 71, 105, 131, 149, 281-285, 297, 301, 312, 339, 342, 363, 382, 384, 400, 408, 417, 421, 439
Aldea Vaquero, Q.: 34
Alfrink, B. J.: 60, 73, 90s, 104, 120, 140, 166, 267s, 376, 393, 400
Allchin, A. M.: 363
Allen, D. W.: 363
Aloisi Masella, B.: 309, 343
Alonso, I.: 409
Alonso Muñozerro, L.: 140
Alonso Schökel, L.: 368
Alter, K.: 117
Álvaro del Portillo, D.: 337
Amadouni, G.: 141
Ancagne, J.: 416
Ancel, A.: 33, 53, 61, 108, 110, 113, 139, 154, 272, 346-349, 352, 354, 364
Anderson, F.: 46
Anderson, J. B.: 335
Angerhausen, J.: 154
Anné, L.: 151
Añoveros Ataún, A.: 75, 134
Antonelli, C. M.: 54, 61, 67s, 99-101
Antonelli, F.: 174, 186, 188s, 192s, 199, 210, 215, 219, 225s, 277
Antoniutti, I.: 20, 39, 127, 309, 341s, 373
Aračić, D.: 99
Arès, R.: 397
Arndt, E. J. F.: 256
Arrieta, J. I.: 328
Arrighi, G. F.: 37, 92, 148
Astorei, R.: 400
Athaide, D. R.: 146
Atenágoras: 35, 42s, 65, 229s, 254, 292-294, 301, 416, 418, 434s
Aubert, R.: 81, 118, 234, 387
Agustín de Hipona: 48, 202 35, 224
Ayoub, F.: 354
Babcock, A. J.: 329, 331
Bacci, A.: 73, 86, 105
Baccino, L.: 168
Baker, A.: 410
Balaguer, M.: 410s
Baldassari, S.: 33, 240, 394
Balić, C.: 54, 67s, 80, 97, 99s, 169, 316s, 364s
Balthasar, H. U. von: 387
Bandas, R.: 37
Barabino, G.: 89, 159
Baragli, E.: 163, 166, 168-170
Baraúna, G.: 389
Barbado, F.: 111, 115
Barbieri, D.: 410s
Barrios Valdés, M.: 288
Bartoletti, E.: 50
Batanian, I. P.: 124, 133, 160, 341, 417
Baudoux, M.: 69, 120, 341, 398
Baudry, G.-H.: 354
Baum, G.: 323
Baum, P.: 152
Bayan, R.: 417
Bea, A.: 20, 34, 42, 51, 60, 65, 81, 88s, 120, 180, 199, 211, 229s, 241-244, 246, 249s, 252s, 292s, 299, 306, 316, 320, 322-327, 356, 363, 368, 370, 418, 423, 429s, 435
Beauregard, L.: 397
Beck, G.: 73s, 85, 342
Becker, H.: 200
Bednorz, H.: 162
Bekkers, G.: 185
Bekkers, W. M.: 393
Benedictos: 294
Benoit, P.: 355
Beozzo, J. O.: 11, 14, 16, 34, 41, 392
Bergonzini, M.: 41, 46, 50
Bernard, J.: 171

- Berto, V.: 59, 61, 158-161
 Bertoli, P.: 220
 Bertrams, W.: 360, 423
 Berutti, C.: 37, 117, 277, 342
 Besutti, G. N.: 317s
 Bettazzi, L.: 74, 280
 Betti, U.: 14, 32s, 54, 111-113, 115, 270, 312, 318, 321, 360, 367
 Bevilacqua, G.: 22, 213, 387
 Bianchi, L.: 140
 Bidagor, R.: 343
 Bidawid, R.: 417
 Binz, L.: 117
 Blanchet, É.: 72, 338
 Blomjous, J.: 113, 154, 162, 264, 272, 347, 354, 419
 Bocchini Camaiani, B.: 394
 Bogarin, P.: 168
 Bogliolo, L.: 330s
 Boillat, C.: 331
 Boillon, P.: 288
 Bolte, P.-E.: 37, 397
 Bonet, E.: 151, 174, 185-189, 193, 213, 222
 Bontems, A.: 139
 Borella, P.: 215
 Borovoi, V.: 43, 258
 Borromeo, C.: 342
 Borromeo, L.: 41, 269
 Bortignon, H.: 342
 Botero Álvarez, A.: 411
 Botto, P.: 342
 Boulard, F.: 37, 121, 151, 395
 Bourget, P.: 386
 Bouyer, C.: 114s
 Boyle, H.: 168
 Bravo Muñoz, A. E.: 395
 Brechter, S.: 334
 Brouwers, J. A.: 34, 137, 320, 406
 Brown, R.: 36
 Brown, R. McAfee: 152, 256s
 Browne, M. (cardenal): 27, 54, 63, 66, 80, 108, 114, 121s, 128s, 143, 148, 160s, 248, 272, 278, 312, 314, 360
 Browne, M. (obispo): 117, 121, 123
 Browne, W. J.: 408
 Brun, M.: 42, 65
 Buckley, J.: 91
 Bueno y Monreal, J.: 117, 238, 399
 Bugnini, A.: 186, 188, 199, 207, 210-221, 223, 225-227, 301, 405, 409, 435
 Bukatko, G.: 237, 241
 Burigana, R.: 36, 40, 318, 367
 Busimba, J.: 135
 Busquets Sindreu, P.: 288
 Butler, C.: 60, 70, 80, 84, 99, 108, 114s, 127, 235, 240, 317
 Cáceres, R.: 168
 Caggiano, A.: 90, 92, 104, 403
 Cahill, T.: 134, 342
 Caillot, A.: 135
 Calabria, R.: 33, 93
 Calderón, C.: 313, 376, 378
 Calewaert, C. I.: 404
 Calmels, N.: 87, 336
 Calvez, J.-Y.: 396
 Câmara, H. P.: 97, 154, 329, 331, 346, 354, 403
 Campeau, L.: 397
 Cannelli, R.: 15, 17, 341
 Cantero Cuadrado, P.: 113, 323
 Cantin, R.: 397
 Caprile, G.: 13, 35, 38s, 81, 88, 105s, 108, 118, 144, 169-171, 230, 232, 234, 236, 244, 250, 252s, 267, 269, 275, 277, 279s, 285, 289, 306, 308, 332, 356, 358, 360, 366, 376s
 Capucci, H.: 242
 Caramuru de Barros, R.: 354, 393, 411
 Carbone, V.: 10, 16, 25, 34, 37, 65, 82, 92, 103, 134, 148, 161, 302s, 326, 375, 379, 381s
 Cárcel Ortí, V.: 34
 Cardijn, J.: 329, 331
 Carli, L. M.: 33, 37, 62, 91, 106, 117-119, 121s, 132, 137s, 140, 142-144, 148-150, 158-161, 235, 278, 324, 329, 357, 362, 383, 394
 Carpino, F.: 117
 Carraro, G.: 32s, 338
 Carrol, J.: 327
 Casaroli, A.: 49, 433
 Castellano, I.: 32, 63, 78, 162, 331, 410
 Castelli, A.: 32, 117, 147, 401
 Castellino, G.: 109s, 114, 360
 Cavagna, A. M.: 78, 200
 Cavallera, C.: 334
 Cento, F.: 38, 63, 74, 136, 162, 165s, 271-274, 309s, 330s, 345, 351-353
 Cerfaux, L.: 109, 114, 281, 321, 361
 Ceriani, G.: 37
 Charrière, F.: 406
 Charue, A.-M.: 55s, 66, 100s, 109s, 114, 155, 248, 269, 272, 299, 311, 313, 318, 321s, 362, 406
 Che-Chen-Tao, V.: 37
 Chenu, M.-D.: 14s, 17, 23, 43, 73s, 106, 154, 346-348, 350, 411, 422, 437s
 Chiesa, A.: 121
 Chil Estévez, A.: 399
 Chopard-Lallier, E.: 242
 Chrisostomos de Atenas: 35
 Ciappi, L.: 111, 115, 312, 360
 Cicognani, A. G.: 21, 25, 44, 65s, 77, 82s, 87-90, 92, 104, 156, 211s, 216, 219-221, 235, 237, 246, 261, 263, 274, 278s, 290, 298, 303, 305, 307,

- 309, 312, 320, 325, 327s, 330, 334s, 342, 353, 357s, 371, 374, 379, 423, 426, 429, 433
- Ciola, N.: 14, 318
- Cirarda, J.: 402
- Ciriaci, P.: 309, 337
- Civardi, E.: 37, 277
- Civardi, L.: 63, 86, 163, 331, 351
- Clément, O.: 292-294
- Coderre, G.-M.: 95, 141, 154
- Cogley, J.: 166
- Colli, E.: 162
- Colombo, C.: 24s, 27, 38, 56s, 78s, 81, 83, 88, 94, 100-102, 104s, 112s, 151, 277, 280-283, 321, 326, 360s, 363, 410, 423
- Colombo, G.: 22, 24, 47, 55, 285, 385-387, 389s
- Comber, J.: 334
- Combes, A.: 342
- Compagnone, E. R.: 32, 114, 342
- Confalonieri, C.: 90, 104, 134, 157, 211, 216, 218, 325, 327, 357, 374
- Congar, Y.-M. (JCng): 15, 17, 22, 33, 38, 46, 50-53, 56-58, 60-62, 66-68, 70, 72, 75, 77s, 80, 82-87, 90, 92-94, 97, 99, 108, 110, 114, 122, 125-127, 129s, 148, 151, 154s, 231s, 238-240, 243, 247s, 250-252, 258, 266, 268, 271s, 275, 277s, 283s, 287s, 290, 314, 316, 321s, 324, 326, 344, 347, 352-355, 367-369, 386-390, 400s, 422, 424, 427, 438
- Conus, G.: 52
- Conway, W.: 276
- Conzemius, V.: 288
- Copin, N.: 164
- Corboy, J.: 168
- Cordeiro, J.: 342
- Cornelis, J. F.: 232
- Correa León, P.: 117, 120s, 142, 151
- Cottier, G. M.-M.: 252, 369
- Cousineau, J.: 397
- Cousins, N.: 162, 331
- Cremin, P.: 37
- Crichton, J. D.: 407
- Cullinane, J.: 168
- Cullmann, O.: 36, 58, 75, 81, 153, 232, 255s, 258, 300
- Cushing, R. J.: 376, 378
- Cushman, R. E.: 256
- Cyprian: 59
- da Cunha Marelim, L. G.: 158
- da Silva, J.: 329, 331
- Dabezies, P.: 33, 393
- Daem, J. V.: 127, 340
- Dalé, R.: 154, 398
- Dalmaís, P.: 60
- Dalos, P.: 163, 331s
- Daly, B.: 342
- D'Amato, C.: 174, 183, 185, 192, 196
- Dammert Bellido, J. A.: 37, 139
- Daniélou, J.: 22, 39, 70, 83, 109s, 114, 166, 252, 272, 313, 354s, 410
- Dante, E.: 174, 185, 187s, 219, 226
- de Araújo Sales, E.: 162, 331
- de Arriba y Castro, B.: 238
- de Barros Câmara, J.: 95, 123, 338
- De Bazelaire de Puppierre, L.: 120
- de Berranger, O.: 346
- de Castro Mayer, A.: 128, 142, 158, 160
- de Clerk, C.: 186
- de Courreges, L.: 37, 151
- de Habitch, M.: 42, 113, 115, 275, 349
- De Kesel, L.: 406
- de La Chanonie, P.: 158
- de la Noi, P.: 409
- de Lubac, H.: 248, 302, 368, 375, 378, 387, 391, 422, 438
- De Luca, G.: 22
- de Moura, A.: 37
- de Proença Sigaud, G.: 59, 61, 74, 89, 142, 158-160, 289
- de Provençères, Ch.: 53, 95, 341
- de Riedmatten, H.: 113, 251, 272, 349, 354
- de Rose, G.: 386
- De Smedt, E. J.: 66, 73, 150, 168, 234, 241, 244-246, 248-251, 276, 299, 371
- de Soyza, H.: 415
- De Vet, G.: 63, 163, 331
- de Vito, A.: 134
- Dearden, J. F.: 110, 114
- Degrijse, O.: 323
- del Pino Gómez, A.: 124, 160
- Del Rosario, L.: 117
- Delhaye, P.: 62, 113, 115, 147, 271, 326, 340, 350, 354
- Dell'Acqua, A.: 26, 69s, 83, 132, 212, 225, 308, 327, 401
- Denis, H.: 85
- Denis, Ph.: 59, 416
- Denzinger, H.: 353
- D'Ercole, G.: 37, 111s, 115, 148, 363
- Derderian: 294
- Deskur, A.: 37
- Devoto, A.: 14, 46, 403
- Dezza, P.: 340
- Dhanis, É.: 99, 112s, 115
- Di Ruberto, M.: 101
- Dick, I.: 341, 416
- Díez Alegría, J. M.: 154
- Dingemans, L.: 273, 354
- Dirks, A.: 174, 185s, 188, 212, 215
- D'Mello, L.: 243

- Döpfner, J.: 10, 22s, 25-27, 31, 33, 57, 72s, 75, 79, 81, 87, 90s, 94, 96, 104, 134-137, 140, 149, 165, 173s, 176, 182, 184-186, 213, 224s, 246, 261, 265, 268, 276, 280, 282s, 290s, 297s, 300s, 303-310, 320, 326, 329, 338, 341s, 344, 355-357, 373, 376s, 379, 380, 382s, 393, 397, 405, 423, 426
- Dogget, J.: 334
- Dossetti, G.: 10, 21-28, 33, 56s, 65, 68, 71, 76-79, 81-83, 87-89, 91-94, 104-106, 245, 247, 260, 262-264, 266s, 271, 281-284, 304, 312, 345, 377, 382-384
- Doumith, M.: 86, 100, 111, 115, 316, 352
- Dournes: 84
- D'Souza, E.: 123, 125, 334, 414
- Dubois, M.: 87
- Duirat: 413
- Dumont, C. J.: 231, 233s, 241
- Duncker: 360
- Dupont, A.: 91
- Dupont, J.: 15, 110, 114, 122, 127, 130, 158, 169, 172, 268, 367
- Duprey, P.: 30, 35, 45, 292s, 296, 379
- Dupuy, B.-D.: 84, 154, 231, 318, 400
- Duval, A.: 35, 348
- Dwyer, G.: 117, 121
- Echevarría, B.: 342
- Edelby, N. (JEdb): 15, 17, 30, 39, 42, 45, 60, 68, 72, 74, 93, 96, 104, 126, 133, 325s, 341, 416s
- Egger, C.: 174, 193
- Eid, E.: 37
- El-Moharraky, P.: 257
- El-Pharaony, F.: 257
- Ela, J.-M.: 413
- Elchinger, L. A.: 53, 55, 61, 70, 240s, 397
- Eldarov, G.: 37, 156
- Enciso Viana, I.: 60, 177, 186-189, 194
- Enrique y Tarancón, V.: 337
- Esteban I Sidarouss: 238
- Etchegaray, R.: 33, 69, 151, 290
- Fagiolo, V.: 92, 134, 298
- Famerée: 10, 16, 37, 117, 335
- Farah, E.: 242
- Fares, A.: 32
- Fattori, M. T.: 14, 38, 42, 63
- Fauvel, A.: 154
- Favelle, A.: 341
- Feder: 409
- Felici, P.: 25, 32, 42, 47, 54, 66, 69, 81-83, 87s, 90, 92s, 100, 102-104, 134, 147, 155, 157, 161, 168s, 176, 223-226, 247, 261, 263, 268, 276, 278s, 282-284, 298, 302s, 306-310, 318-320, 322, 326s, 329, 335, 356, 358s, 362, 369, 374s, 378, 380s, 383, 423s
- Feltin, M.: 146, 337, 388
- Fenton, J. C.: 14, 17, 43-45, 71, 109s, 114
- Féret, H. M.: 51, 53, 70, 84, 151, 277
- Fernandes, A.: 117, 136, 168
- Fernandes, J.: 190
- Fernández, A.: 68, 86, 114, 120, 248
- Fernández, P.: 37
- Fernández-Conde, M.: 329, 331
- Ferrari-Toniolo, A.: 330s, 354s
- Ferraro, N.: 174, 219
- Ferreira, A.: 123
- Fesquet, H.: 270, 344
- Fey Schneider, B.: 185s, 188
- Fink, E.: 288
- Fink, U.: 406
- Fischer, B.: 175, 199s, 218s
- Fisher, D.: 96, 132, 407
- Flahiff, G.: 342
- Florit, E.: 14, 17, 32s, 36s, 41, 66, 73, 112, 115, 123, 143, 160s, 269, 321, 323, 345, 351, 357, 367s
- Fogarty, G. P.: 288, 371
- Fohl, J.: 342
- Folliet, J.: 154
- Fortier, E.: 397
- Fouilloux, É.: 11, 15
- Franić, F.: 67, 74, 111, 115, 140s, 154, 160s, 248, 323, 352s
- Frénaud, G.: 59, 61
- Frings, J.: 20, 22, 27, 30, 55, 90s, 104, 121, 124-128, 131, 140, 151, 166, 176, 226, 242, 260s, 264, 267s, 291, 375, 393
- Frisque, J.: 156, 337
- Frutaz, P.: 186, 188, 191, 193, 215, 219, 226
- Fürstenberg, A. J. P.: 168
- Gabel, É.: 166, 170
- Gagnebet, R.: 33, 53, 56s, 62, 66, 71s, 84, 112, 115, 248, 269, 314, 321, 354
- Gallardo Mendoza, M.: 409
- Galletto, A.: 162s, 329
- Gambari, E.: 342
- Gantin, B.: 264, 397
- Garbolino: 44, 52
- García, F.: 123
- García, M.: 396
- García Garcés, L.: 317s
- García y García, A.: 399
- García-Salve, F.: 353
- Gargitter, G.: 37, 55, 117, 120s, 151
- Garibi y Rivera, J.: 132, 134
- Garofalo, S.: 109s, 115, 321, 360
- Garrido, G.: 409
- Garrone, G.: 33, 53, 55, 60s, 66-68, 70, 84, 87, 110, 114, 120, 125, 248, 269, 271s, 314, 320, 352, 354s, 404

- Gascon, T.: 342
 Gauci, P.: 91
 Gauthier, P.: 69, 154, 292, 432
 Gavazzi, E.: 134
 Gawlina, G.: 117
 Gedda, L.: 20
 Genest, J.: 397
 Gérard, J.: 331
 Gerlier, P.: 154, 166, 393
 Ghattas, I.: 74, 242
 Giaquinta, C.: 398
 Gilroy, N.: 90, 104, 290, 408
 Giobbe P.: 174, 210, 216, 223
 Giusti M.: 90
 Glazick, J.: 334
 Glorieux, A.: 63, 162s, 243, 271-274, 329, 331-333, 344s, 348s, 352s, 355
 Goldie, R.: 275
 Golzio, S.: 42, 275
 Gomes dos Santos, F.: 120
 Gómez de Arteche y Catalina, S.: 158s
 Gonnet, D.: 245, 247, 249s, 252, 326, 371, 399
 González, F.: 37
 González Martín, M.: 146
 González Moralejo, R.: 120, 154
 Gonzi, M.: 134
 Goody, L. J.: 242
 Gouet, J.: 35, 37
 Gouyon, P.: 53, 123
 Governatori, L.: 117, 327
 Goyeneche, S.: 342
 Graber, R.: 393
 Gracias, V.: 140, 240
 Gran, J. W.: 323
 Granados García, A.: 123
 Granfield, P.: 390
 Granier Gutiérrez, J.: 162
 Grasso, D.: 37
 Gravrand, H.: 412
 Greco, C.: 91, 354
 Greco, J.: 61
 Green, E. A.: 242
 Gregory: 354
 Greiler, A.: 16
 Griffiths, J.: 110, 114
 Grillmeier, A.: 70, 111, 115, 321s, 368, 389
 Grimault, A.: 158
 Grimshaw, F.: 188, 215
 Gritti, J.: 386
 Grootaers, J.: 15, 17, 37, 96, 109, 111, 117, 128, 131s, 137, 156, 162, 254, 260, 264-267, 270s, 273, 288, 295, 297, 299, 326, 335, 346, 354, 373, 378
 Grotti, G. M.: 142, 158
 Gruber, G.: 304
 Guadri: 331
 Guano, E.: 42, 70, 113, 163, 272, 276s, 331, 345-347, 349-352, 354s, 401
 Guasco, M.: 81, 199
 Guerriero, E.: 81, 199
 Guerry, E. M.: 37, 73, 84, 117, 139, 147, 363, 393
 Guirma, C.: 414
 Guitton, J.: 22, 42, 275, 279, 387
 Gúrpide Beope, P.: 95
 Gut, B.: 114s, 248
 Gutiérrez, A.: 331, 342
 Gutiérrez Martín, L.: 342
 Guyot, L.: 53, 277
 Häring, B.: 56, 70, 80, 113-115, 166, 170, 190, 248, 272s, 339, 343-348, 351-354, 391
 Hage, A.: 242
 Hakim, G.: 154, 416s
 Haller, L.: 342
 Hallinan, P.: 174-176, 179
 Hamer, J.: 244s, 250, 252, 326, 371, 400
 Hanahoe, E.: 43
 Hanrion, B.: 397
 Haquin, A.: 406
 Hart, W.: 323
 Haspecker: 44
 Hauptmann, P.: 53, 83, 90s, 252, 346s, 351
 Hayek, D.: 117
 Hebblethwaite, P.: 19
 Heenan, J. C.: 74, 325, 406
 Heiser, B.: 323
 Helmsing, C.: 252, 323
 Hengsbach, F.: 63s, 113, 162, 240, 242s, 272, 274, 299, 329-331, 345s, 348, 354
 Henriques, A.: 45
 Henríquez Jiménez, L.: 108, 112, 115, 320
 Herlihy, D.: 37
 Hermaniuk, M.: 68, 120, 235, 242, 323
 Herrera Oria, A.: 162, 331
 Hervás y Benet, J.: 134, 394, 399
 Heston, E. L.: 342
 Heuschen, J.: 108, 112, 114s, 312, 321
 Higgins, G.: 170, 331
 Hilberath, B. J.: 200
 Himmer, C.-M.: 61, 110, 154s
 Hirschmann, H.: 44, 55, 80, 113-115, 272, 331, 346, 349
 Hochhuth, R.: 236, 244, 295
 Hodges, J.: 120
 Höck, J.: 397
 Hoeck, J. M.: 341
 Höfer, L.: 152
 Höffner, J.: 80, 346, 397
 Hoffmann, H.: 37
 Holland, T.: 376

- Horton, D.: 14, 52, 58, 61, 70, 75, 81, 87, 89, 256
 Houtart, F.: 34, 151, 154, 354, 400
 Howard, E. D.: 407
 Howell, C.: 407
 Hua, M.: 346-349
 Hurley, D.: 45, 59, 413
 Hussein: 295
 Huyghe, G.: 240, 342
- Iannucci, A.: 394
 Impagliazzo, M.: 35
 Indelicato, A.: 14, 54, 119, 163, 342, 382
 Inglese, E.: 42, 275, 416
- Jachym, F.: 397
 Jacq, A.: 240
 Jaeger, L.: 85
 Jansens: 342
 Janssen, H.: 337, 397
 Jedin, H.: 22, 30s, 33s, 37, 55, 73, 80, 121, 128, 281, 283, 304, 382
 Jenny, H.: 176, 212
 Joblin, J.: 354
 Jop, F.: 146
 Journet, C.: 386s
 Jrushev, N.: 433
 Juan XXIII / Roncalli, A. G.: 9, 13s, 19, 20, 22-24, 26, 28s, 31, 35s, 47, 50s, 65, 74, 92, 94, 96s, 107s, 198s, 229s, 233, 243-245, 250s, 273, 280, 290, 302, 304s, 313, 348s, 372, 375, 381, 388, 391s, 395, 421-426, 429, 432-434, 438
 Jubany Arrau, N.: 37, 80, 117, 120s, 151
 Julio III: 438
 Jullien, A.: 177, 210
 Jungmann, J. A.: 15, 17, 65, 174s, 186, 188-193, 196s, 200s, 208s, 212-215, 218
 Jurgens, C.: 168
- Kaczynski, R.: 10, 173, 199, 201, 206, 216, 219-221, 225s
 Kaiser, R. B.: 166
 Kalwa, P.: 123
 Kampe, W.: 44
 Kearns: 360
 Kemerer, G.: 410
 Kempf, W.: 302, 309, 373
 Kennedy, J. F.: 151, 258, 433
 Kerrigan, A.: 110, 114, 360
 Khoreiche, A.: 147
 Kleiner, S.: 114, 342
 Klepacz, M.: 140
 Kleutgen, J.: 105
 Kloppenburg, B.: 111, 115, 248
 Klostermann, E.: 31, 37s, 113, 115, 273, 331
- König, F.: 42, 49, 68, 73, 97-100, 111, 115, 120, 190, 241, 272, 300, 314, 316, 376, 393
 Kohlschein, F.: 208
 Kominek, B.: 162, 354
 Komonchak, J.: 10, 371
 Kramer, H.: 73
 Krol, J.: 87, 302, 309, 355
 Küng, H.: 27, 55, 68, 80, 125
 Küppers, W.: 255, 257
- La Tournelle: 20s
 La Valle, R.: 44s, 49, 82, 121, 126
 Labourdette, M. M.: 15, 17, 56, 114s, 314
 Ladrière, P.: 350, 414
 Lafortune, P.: 110, 113-115, 248
 Lai, B.: 14, 17, 89, 159
 Lalande, P.: 152
 Lamberigts, M.: 13, 16, 37, 124, 156, 173, 270, 335, 414
 Lambert, B.: 111, 115, 288s
 Lambruschini, F.: 112, 115
 Lamont, D. R.: 323
 Landázuri Ricketts, J.: 140, 342, 411
 Lanne, E.: 27, 387
 Larnaud, J.: 42, 275
 Larraín Errázuriz, M.: 85s, 154, 162, 331, 409s
 Larraona, A.: 95, 161, 174s, 189-191, 210-212, 215s, 218-223, 225s, 313s, 362-364, 405
 László, S.: 86, 146, 163, 331, 352, 397
 Lattanzi, U.: 57, 363
 Laurentin, R.: 15, 56, 70, 83s, 94, 114s, 126, 131, 134, 140s, 145, 149, 164s, 167-170, 249, 253, 263, 265, 269s, 277, 279, 285, 288, 301, 311, 315-318, 340, 346, 354, 356, 366, 378, 382s, 386, 437
 Layek, G.: 242
 Lazzarotto, A.: 41, 76, 415
 Le Bourgeois, A.-F.: 341s
 Le Cordier, J.: 53, 135
 Le Guillou, M.-J.: 154, 231, 346s, 349, 363
 Le Bret, L.: 22, 272, 353s
 Lécuyer, J.: 111, 115, 337, 363
 Leatham: 331
 Lefebvre, J.: 53, 139, 166
 Lefebvre, M.: 33, 59, 61, 73s, 84, 89, 91, 122, 127, 129, 142, 148, 158-160, 289, 362
 Lefevre, G.: 338
 Léger, P. É.: 22, 33, 36, 68, 70, 73, 85, 95s, 191, 241, 248s, 325, 338, 367, 371, 391, 393, 407s
 Legrand, H.: 339, 399s
 Leimgruber, S.: 406
 Leiprecht, C.: 96, 342, 397
 Lemieux, M.-J.: 117
 Lengeling, E. J.: 198, 210
 Lentini, S.: 330s

- León XIII: 237, 242, 353
 Lercaro, G. (Ldc / FL): 15, 20, 22-29, 31, 33, 45, 49, 51, 57, 60s, 64s, 77s, 81-83, 87-93, 103, 105, 110, 123s, 126s, 129-132, 134, 149s, 154, 156s, 167s, 174, 176s, 183, 185s, 189, 192s, 197, 200, 210-227, 232s, 243, 247, 260, 262-265, 267s, 273s, 276, 282, 290, 301, 304s, 307, 355, 357, 377, 381-384, 393, 401, 403-405, 408, 417, 427, 431, 435
 Leuliet, G.: 154
 Leven, S. A.: 377
 Levillain, P.: 25, 288s, 301, 345, 354, 382
 Licheri, G.: 300
 Liégé, P. A.: 53, 70, 151
 Liénart, A.: 60, 74, 90, 92s, 120, 246, 253, 307, 309, 319s, 357, 366, 374, 383, 393
 Ligutti, L. G.: 37, 331, 354
 Lindbeck, G. A.: 255, 257
 Lio, P.: 80, 114s, 353
 Llamera, A.: 317
 Löw, G.: 199
 López Gallego: 84
 Lorscheider, L.: 323
 Louchez, E.: 37, 62, 156, 335
 Louvel, F.: 406
 Luneau, R.: 414
- Maas-Ewerd, T.: 206, 208
 Mabathoana, E.: 91
 Maccarrone, M.: 91, 112s, 115, 281, 292, 302, 312, 375, 382
 Macchi, P.: 22, 293
 Magistretti, F.: 439
 Maher, M. F.: 245, 250
 Maillat: 397
 Malanczuk, V.: 60, 240, 242
 Manek, G.: 323
 Manoir, H.: 316
 Mansi, G. D.: 15, 189
 Mansourati, C. I.: 417
 Manzanares Marijuán, J.: 399s, 404s
 Manzini, R.: 42, 50, 275
 Marella, P.: 20, 37, 117-119, 130, 147, 155, 309s, 327-329
 Margerie, R.: 20
 Mariani, G.: 37
 Maricevich Fleitas, H.: 168
 Marín Martínez, T.: 34
 Marini, P.: 212-216
 Maron, G.: 153, 258, 288
 Marot, H.: 363
 Marques, L. C.: 97, 342
 Marsili, S.: 224
 Martano, V.: 35, 42, 43, 293s, 296
 Martelet, J. J.: 70, 84, 252, 346, 354
 Martimort, A.-G.: 36, 70, 84, 174s, 184-186, 188, 190s, 193, 199, 212, 215, 217-220, 222s, 226, 281
 Martin, V.: 15, 199
 Martin, A.: 175, 180, 186, 189-191, 194, 196, 215, 408
 Martin, J.: 60, 75, 231, 236s, 240, 293
 Martin, M. / Serafian, M.: 90, 107
 Martin, P. P. E.: 154
 Martina, G.: 382, 385
 Martínez, E.: 123
 Martínez, T. M.: 34
 Marty, F.: 33, 53, 120, 337
 Marzal, M.: 410
 Masatoshi Doi: 257
 Mason, E.: 91, 124, 160
 Massimiliani, R.: 146
 Mathew, D.: 153
 Mathias, L.: 117
 Matthew, C. P.: 232, 257
 Máximos de Sardes: 229
 Máximos IV Saigh: 39, 42s, 45, 66, 72s, 123, 125s, 128, 133, 154, 238, 240, 341, 376, 393, 416s
 Mayer, A.: 338
 Mazerat, H.: 337
 Maziers, M.: 37, 53, 61
 McCann, O.: 123, 327
 McDevitt, G.: 342
 McGrath, M. G.: 56, 113, 115, 248, 349, 353s, 368, 391
 McInnes, A. C.: 294
 McIntyre, J. F.: 117, 121s, 140
 McKelvey, G. N.: 42
 McManus, F.: 174, 191, 212s, 407
 McNaspy, C. J.: 407
 McShea, J.: 342
 Medina Estévez, J.: 56, 66, 84, 113, 131, 151, 248, 349, 354, 398
 Mejía, J.: 167s, 171, 398
 Melloni, A. (y «Procedure»): 10, 14-17, 19, 22-24, 78s, 81, 83, 88s, 93s, 96, 342, 371
 Mels, B.: 342
 Ménager, J.: 86, 113, 162, 272, 331, 345s, 348, 354
 Mendes Almeida, A.: 346
 Méndez Arceo, S.: 55, 123, 409
 Mendiharat, M.: 168, 395
 Menozzi, D.: 15, 36, 371, 394
 Méouchi, P.-P.: 341
 Mercier, G.: 154
 Mersch, É.: 387
 Metz, J. B.: 438
 Meyer, A. G.: 73, 87, 90, 140, 190, 252, 267s, 326
 Micara, C.: 363
 Michiels, G.: 37
 Míguez Bonino, J.: 152, 255, 398

- Mihayo, M.: 168
 Moehler, P.: 331
 Moeller, C.: 39, 61, 68, 76, 79, 81, 83s, 88s, 91-94, 98-101, 112s, 115, 127s, 131, 150, 152s, 155, 232, 234, 245, 248, 252, 255, 257, 260, 265, 268s, 272, 279, 285, 290s, 314, 321, 342, 344, 349s, 354s, 369
 Möhler, W.: 329
 Mörsdorf, K.: 55, 79s, 117, 148, 151, 281-283
 Molinari, P.: 314
 Montini, G. B.: cf. Pablo VI
 Morcillo González, C.: 38, 84, 241, 302, 373
 Moreno Álvarez, J.: 395
 Morilleau, X.: 158
 Moro, A.: 90
 Morris, T.: 91, 162, 331
 Morrison, A.: 256
 Motolese, G.: 33
 Mozzoni, H.: 403
 Muldoon, T.: 234, 240
 Munier, C.: 400
 Muñoz Duque, A.: 37, 151
 Mura, E.: 174
 Murphy, F. X. / Rynne, X.: 15, 34, 44, 49, 90, 126, 133s, 137, 147, 149, 166-171, 247
 Murray, J. C.: 66, 127, 155, 166, 245-251, 326, 371-373, 399
 Musty, J. B.: 70, 151
- Nabaa, P.: 92, 302, 309, 355, 373, 417
 Nasser: 416
 Naud, A.: 110, 114, 248
 Nécsey, E.: 162, 240, 331
 Nepote-Fus, J.: 142, 158
 Neuer: 354
 Neuner, J.: 190
 Newman, J. H.: 96
 Nezcic, D.: 390
 Nguyen-Kim-Dien, P.: 154
 Nguyen-van-Hien, H.: 346s
 Nicodemo, E.: 32, 74, 394
 Nikodim: 35
 Niño Picado, A.: 317
 Nissiotis, N. A.: 52, 255, 258
 Noël, P.: 69, 137
 Nordhues, P.: 168, 190
 Norris, J. J.: 42, 275
 Novak, M.: 166
 Nowicki, E.: 134
 Ntuyahaga, M.: 140
 Nuti, O.: 411
- O'Carrol, M.: 385
 O'Connor, M. J.: 26, 44, 162, 170, 329, 331, 381
 Ochagavia, J.: 398
- Oertel, F.: 400
 Oesterreicher, J. M.: 323, 325
 Olaechea Loizaga, M.: 140s
 Olalia, A.: 120
 Olçomendy, M.: 168
 Olivier, B.: 14, 23, 41, 45, 52, 127, 131, 149, 151, 168s, 232, 234, 244, 251, 254, 268, 270
 Ollenbach, G.: 42
 Onclin, W.: 30, 34, 37, 121, 128, 147, 155, 328, 337
 Oosterhuis, H.: 406
 Ortiz de Urbina, J.: 341
 Ottaviani, A.: 14, 30, 47, 54, 66-68, 80, 83, 87, 89, 92, 100-104, 122, 124-129, 131, 134, 137, 143s, 148, 150, 153, 155, 160s, 244, 247s, 264-267, 278, 310, 312, 320-322, 349, 351, 353, 360, 367, 423, 424, 429
- Paulo III: 438
 Pablo VI / Montini, G. B.: 9s, 16, 19-31, 35, 38, 42, 45-51, 57, 65-69, 77s, 82s, 87, 90, 92s, 96-100, 105-107, 113, 120, 128, 130s, 149s, 159, 210, 212, 214-216, 220s, 225s, 229s, 234, 240, 243, 247, 254, 256, 259, 261, 263-265, 268-270, 275-277, 279, 281, 283-290, 292-296, 298, 300-302, 304-311, 313-315, 318s, 323, 327, 343, 346, 352s, 355, 357-364, 370, 373-377, 379s, 382, 384-391, 401s, 404, 408, 416, 418, 421-423, 425-428, 432-439
- Pacelli, E.: cf. Pío XII
 Pacick, R.: 65
 Paiano, M.: 36
 Pandolfo, H.: 403
 Pangrazio, A.: 234, 242
 Pannikar, R.: 27
 Papali: 38, 273, 330s
 Parente, P.: 68, 74, 80, 100-102, 112, 115, 248, 312, 353, 360, 362
 Parsch, P.: 405
 Pasquazi, G.: 37
 Pavan, P.: 37, 64, 148, 272, 326s, 330, 344, 372
 Paventi, S.: 156, 334
 Pawley, B.: 153
 Pedretti, G.: 117
 Peiris, E.: 141
 Pelletier, D.: 110, 114, 272, 353
 Pelotte, D. E.: 66, 245, 247s, 250, 371-373
 Penna, A.: 360
 Peralta y Ballabriga, F.: 146
 Perantoni, P.: 342
 Perarnau, J.: 344
 Pereira Venâncio, L.: 142, 158
 Peri, V.: 385
 Pieronek, T.: 288
 Perrin, L.: 59, 61, 69, 158, 160s, 289
 Peruzzo, G. B.: 68

- Petit: 64, 162, 331
 Philippe, P.: 342, 373
 Philippon: 114s
 Philips, G.: 15, 38, 54, 56s, 59, 61-63, 65-68, 70, 72, 75, 79s, 84, 88, 94s, 98s, 101, 109-111, 131, 155, 167, 248, 265, 269-272, 281, 299, 310-312, 314, 316-318, 320-322, 350, 352, 354s, 359-366, 374s, 379, 390
 Piazzi, G.: 33
 Pildáin y Zapiáin, A.: 140s, 240, 399
 Pineda, B.: 37
 Pío IV: 438
 Pío VI: 120, 142-144
 Pío IX: 97, 248, 251, 281
 Pío X: 197, 199, 207s
 Pío XI: 49
 Pío XII / Pacelli, E.: 19, 48, 86, 199, 211, 236, 244, 248, 295, 367, 386, 422, 430, 434
 Piovesana, A.: 37, 331
 Pizzardo, G.: 309, 338
 Platero, L.: 37
 Poblete, R.: 409
 Pohlschneider, J.: 136, 340
 Poma, A.: 108
 Poswick, F.: 22
 Pourchet, M.: 168
 Prévotat, J.: 386
 Prignon, A. (JPrg): 15, 26s, 30, 39, 45, 55, 57, 60-63, 66s, 70, 72, 75, 77s, 80-82, 87s, 90-94, 101, 122, 127, 131, 140, 151, 155, 157, 160, 165, 167, 171, 247s, 250, 266, 268s, 273s, 276-278, 281-283, 291, 309, 321s
 Primatesta, R.: 117, 148
 Primeau, E.: 70, 323
 Principe, E.: 168
 Printesis, B.: 327
 Proaño Villalba, L.: 395, 410s
 Prou, J.: 59, 142, 158s, 161
 Puech, P.: 154
 Puthanangady, P.: 414
 Putz, J.: 354

 Quadri, S.: 330
 Quinn, J. S.: 37, 148, 328
 Quintero, U.: 238, 240, 323

 Rabban, R.: 323
 Rahner, K.: 33, 38, 40, 55, 67, 70, 72-75, 78s, 84, 93, 99s, 112s, 115, 248, 271s, 281-283, 312, 314, 321, 351-353, 355, 367, 399, 422, 438
 Raina, P.: 34
 Rajamanickam, S.: 414
 Rakotomalala, J.: 117, 147
 Ramanantoanina, G.: 323
 Ramírez, J.: 248, 321
 Ramselaar, A.: 37, 331
 Ratzinger, J.: 30s, 40, 55, 70, 89, 101, 112s, 115, 128, 318, 321s, 438
 Raymond, L. J.: 323
 Reetz, B.: 134, 141, 342
 Regan, R.: 245
 Renard, A.: 146, 276, 346
 Reggen, K.: 31, 283
 Reuss, J. M.: 135, 168, 190
 Reuter: 110
 Richard-Molard, G.: 49
 Richaud, P. M.: 74, 120
 Riches, P.: 88
 Ries, M.: 406
 Rigaux, B.: 109s, 114, 169, 321, 355
 Riobé, G.: 139, 154
 Ritter, J. E.: 60, 123, 140, 238-240, 249, 252, 327, 376
 Roberti, F.: 90, 104, 307, 355, 357, 382s
 Roberts, T. D.: 125
 Robillard, D.: 95s
 Rodhain, J.: 111, 115, 331
 Roguet: 410
 Rollet, H.: 42, 275
 Romero, C.: 394
 Romo Gutiérrez, F.: 146
 Romoli, D.: 161
 Roncalli, A. G.: cf. Juan XXIII
 Roschini: 99
 Rossi, A.: 398
 Rossi, C.: 174, 183, 185s, 188s, 192s, 196, 221
 Rouquette, R.: 288s, 301, 303, 310, 338, 344, 388
 Rousseau, J.: 37, 341s
 Rousseau, O.: 267
 Routhier, G.: 16
 Roux, H.: 153s, 232, 255
 Roy, M.: 111, 115, 397
 Rubio, L.: 142, 158
 Ruffini, E.: 59s, 73, 86, 90, 104, 121, 124s, 132-134, 143, 157, 159-161, 238, 240, 242, 363, 375, 401, 423
 Rugambwa, L.: 61, 73, 123, 126, 130, 240
 Ruggieri, G.: 15, 371
 Rupp, J.: 158, 242
 Rynne, X.: cf. F. X. Murphy
 Rzepktowski, H.: 334

 Sabattani, A.: 37s, 273
 Saboia Bandeira de Mello, C. E.: 75, 134, 142, 158
 Sadiq, J. A.: 418
 Salaverri, G.: 84, 112s, 115, 312, 314
 Salinas, M.: 409
 Salmon, P.: 191, 360
 Samorè, A.: 162
 Sanchis, J.: 342

- Santin, A.: 140
 Santos, R. I.: 68, 97s, 100, 110, 114, 120, 161, 269, 314, 316
 Satoshi Nagae, L.: 354, 415
 Sauer, H.: 318, 367
 Sauras, E.: 110
 Sauvage, J.: 338
 Scalais, F.: 264
 Scandar, A.: 147
 Schäufele, H.: 34, 37, 120s, 142, 168s
 Schauf, H.: 59, 66, 71, 112s, 115, 321, 374
 Schenk: 405
 Scherer, A.: 111, 115
 Schick, E.: 121, 151, 327
 Schillebeeckx, E.: 34, 40, 74, 299, 438
 Schlink, E.: 255, 258
 Schmemmann, A.: 75
 Schmidt, H.: 213
 Schmidt, S.: 51, 199, 292, 323
 Schmiedl, J.: 39, 94, 156
 Schmitt, P. J.: 164, 168, 252, 384
 Schmitz, J.: 184
 Schoenmaeckers, P.: 127, 168s
 Schoiswohl, J.: 123
 Schröffer, J.: 112, 115, 272, 346
 Schütte, J.: 94, 168, 334s
 Schweiger, P.: 174
 Scrima, A.: 43
 Secco Suardo, P.: 370
 Seeber, D. A.: 303
 Segni, A.: 20, 90
 Segre, A.: 370
 Semmelroth, O. (ST): 15, 17, 30, 44, 52, 55, 61, 66, 70, 83, 112, 321s, 367s
 Seper, F.: 74, 86, 91, 114s, 248
 Sépinski, A.: 114, 342
 Serafian, M.: cf. M. Martin
 Servus Mariae: cf. R. Caramuru de Barros
 Shehan, L.: 376
 Sigmond, R.: 272, 337, 345, 347, 349, 352
 Silva Henríquez, R.: 55, 60, 76-78, 85s, 89, 95, 131, 162, 167, 265, 329, 398
 Simons, F.: 120
 Sipovic, C.: 114, 342
 Siri, G.: 14, 17, 20, 27, 33, 41, 55, 59, 73, 80, 86, 89s, 92-94, 101s, 104, 127, 133, 140, 159, 161, 267, 289, 361, 377, 401
 Skoda, F.: 288
 Skydsgaard, K. E.: 51, 152s, 255, 258
 Slipyi, J.: 49, 74, 134, 200
 Smit, G.: 360
 Smulders, P.: 70, 111s, 115, 321
 Snedden, O. N.: 408
 Soares de Resende, S.: 146
 Soetens, C.: 10, 13s, 16, 85, 229, 379
 Sormanti, G.: 219
 Sorrentino, A.: 146
 Spain, J. W.: 19
 Spanedda, F.: 66, 248
 Spellman, F.: 20, 34, 66, 73, 90, 92, 97, 104, 140, 157, 247, 307, 309, 371, 373, 407
 Sportelli, F.: 32, 400s, 408
 Spülbeck, O.: 173, 185, 188, 192, 195
 Stabile, F. M.: 121
 Stacpoole, A.: 16, 244
 Staffa, D.: 104s, 169, 278, 312, 338, 362s
 Stalder, R.: 350
 Stangi, G.: 323
 Stano, G.: 37, 148, 314
 Steere, D. V.: 256
 Stehle, H.-J.: 49
 Steiff: 331
 Stein, B.: 114, 146, 342
 Stephan, P.: 405
 Stourm, R.: 162s, 167s, 331
 Stransky, T. F.: 17, 244
 Streng, F. von: 343, 406
 Strotmann, T.: 363
 Suenens, L.-J.: 10, 21s, 25-28, 31, 38, 55, 57, 60s, 63, 65, 67s, 72, 76-81, 83, 85, 87, 90-97, 99, 101s, 104, 110, 120, 127, 134, 165, 245s, 261, 265-267, 271s, 276-278, 281s, 290s, 299, 302, 307, 309, 338, 344s, 351, 373s, 376, 393, 423
 Sugranyes de Franch, R.: 113, 115, 275, 349, 352, 355
 Sustaeta, J. M.: 409
 Tabera, A.: 342
 Tappouni, I. G.: 89, 103, 238
 Tardini, D.: 433
 Tato, M.: 403
 Tatsuo Doi, P.: 117, 238, 240
 Tchidimbo, R.: 135
 Temiño Saiz, A.: 399
 Testa, G.: 20
 Teusch, J.: 151
 Théas, P.: 100, 316
 Thangalathil, G.: 242
 Thijssen, F.: 255
 Thils, G.: 30, 45, 56, 65, 112-115, 148, 156, 231, 278, 281-284, 324, 342
 Thomas, F. X.: 168
 Thomas, J.: 346, 349
 Thurian, M.: 99
 Tihom, T.: 410
 Tillard, J.-M. R.: 18, 45, 70, 154, 397
 Tisserant, E.: 25s, 46, 62, 83, 87-93, 104, 118, 133, 142, 168s, 171, 198, 263, 298, 302, 375s
 Tocanel, P.: 342
 Tolosa, L.: 410

- Tomás, F.: 240
 Tomás de Aquino: 338
 Tomizawa, B.: 342
 Tondini, A.: 50
 Toniolo, F.: 330s
 Toschi, M.: 50, 371
 Tovar, C.: 394
 Traniello, F.: 81, 199
 Trapé, A.: 111, 115
 Trisco, R.: 170
 Troisfontaines, C.: 78, 81, 93, 96, 359s, 362
 Tromp, S. (RT): 15, 40, 56, 59, 63, 66-68, 80, 93, 100s, 103, 108s, 122, 246, 270, 312, 320-322, 327, 352s, 360, 364, 367
 Trusso, A.: 45, 398
 Tsing-Sing, W.: 41
 Tucci, R.: 14, 17, 38, 49s, 79, 113, 115, 272s, 330-332, 345, 347, 349, 353, 367, 391
 Turbanti, G.: 17, 22, 38, 63, 270-273, 344, 346
 Turowicz, J.: 288
 Turrado, L.: 111, 111s, 321
 Tyrrell, G.: 43, 59

 Uginet, F.-C.: 288
 Ulianich, B.: 121
 Urbani, G.: 14, 17, 20, 87-91, 104, 258, 279, 307, 319, 332s, 356s, 374, 401
 Urresti: 84
 Urtasun, J.: 146, 342

 Vagaggini, C.: 59, 185s, 201, 213, 215, 281-283
 Vagnozzi, E.: 371
 Vallainc, F.: 303, 376
 Valeri, V.: 341
 Valloppilly, S.: 147, 162
 Vallquist, G.: 73, 80
 van Bekkum, W.: 415
 van Cauwelaert, J.: 413
 van den Broek, G.: 342
 van den Bronk, A.: 397
 Van Den Eynde, D.: 321
 van den Hurk, A.: 168
 van der Burgt, H.: 60, 123
 van Dodewaard, J.: 73s, 110, 114, 321, 323
 van Holk, L. J.: 256s
 van Kerckhoven, J.: 335
 van Valenberg, T.: 335
 van Velsen, G.: 200
 van Melckebeke, C. J.: 154
 van Zuylen, G.: 127
 Vanistendael, A.: 42, 275
 Vázquez, J.: 42, 113, 115, 275, 398
 Velati, M.: 35s, 48, 65, 75, 156, 229, 244, 253, 255, 257, 323, 369, 391, 418
 Vendragon, D.: 342

 Veronese, V.: 38, 42, 275, 279
 Verschooten, W.: 13, 400
 Veuillot, P.: 33, 37, 62, 69, 91, 117s, 120s, 132, 142, 147, 155, 328
 Vial, M.: 37
 Vian, G. M.: 288
 Viganó, E.: 398
 Vilanova, E.: 10s, 124, 297s, 409
 Villain, M.: 154
 Villot, J.: 83, 90, 134, 165, 302, 309, 376
 Viola, A.: 327, 395
 Violardo, G.: 337
 Vischer, L.: 36, 48, 65, 75, 147, 152s, 232, 234, 255-258, 324, 349, 390s, 418
 Visser 't Hooft, W. A.: 48, 147, 152s, 234, 254s, 257, 292s, 296, 418, 435
 Vito, F.: 42, 275
 Vives Gatell, J.: 34
 Volk, H.: 52, 60s, 68, 70, 72, 115, 135, 168, 248, 365
 Vorgrimler, H.: 15, 33, 55, 67, 72-74, 99s

 Wagner, J.: 174-176, 185s, 188-191, 193, 197, 199, 212s, 215, 217-220, 222s, 225s
 Waldenfels, H.: 367
 Wambacq, R.: 360
 Wasselynck, R.: 337
 Weiss, W.: 16, 400, 409
 Weitmann, A.: 405
 Welykyj, G.: 309
 Wenger, A.: 16, 49, 74, 83, 94, 99, 122, 125s, 128, 130, 133s, 148, 164, 166, 168-170, 232, 251s, 257s, 279, 285s, 295s, 302, 307, 337, 340, 376
 Whitty, P.: 37
 Willebrands, J.: 35, 65s, 88s, 152, 230, 245s, 292, 296, 367
 Willers, U.: 200
 Williams, G. H.: 256s
 Wiltgen, R. M.: 16, 125, 137, 158-161, 166-169, 171, 257s, 302, 335
 Witte, J.: 110
 Wittstadt, K.: 11, 13, 22, 298, 304s, 400
 Wojtyla, K.: 85, 151, 354
 Wolf, H. H.: 67
 Wolff, J.: 264
 Woodward, K. L.: 97
 Worlock, D.: 331
 Wright, J.: 66, 113, 162, 248s, 272, 354
 Wulf, F.: 341
 Wyszynski, S.: 34, 80, 87, 90s, 104, 140, 393

 Xiberta, B.: 111, 115

 Yago, B.: 154, 412
 Yarnold, E.: 288
 Yougbaré, D.: 397

Young, G.: 408
Yu Pin, P.: 76, 162, 331
Yzermans, V. A.: 399

Zacaria de San Mauro: 342
Zak, F.: 134-136
Zanatta, L.: 33

Zauner, F. S.: 182, 185s, 188, 190, 196, 215, 376
Zazinovic, C.: 74
Zazpe, V.: 14, 45, 168
Ziadé, I.: 123, 242, 269, 417
Ziggiotti, R.: 342
Zoa, J.: 91, 264, 354, 396
Zoghby, E.: 68, 140s, 416s

ÍNDICE GENERAL

| | |
|---|----|
| <i>Contenido</i> | 7 |
| <i>Prefacio</i> | 9 |
| <i>Abreviaturas</i> | 13 |
| <i>Fuentes y archivos</i> | 16 |
| <i>Fuentes inéditas: diarios</i> | 17 |
| | |
| 1. El comienzo del segundo período. El gran debate sobre la Iglesia: <i>Alberto Melloni</i> | 19 |
| 1. Hacia un nuevo comienzo con un nuevo Papa | 19 |
| a) Los primeros pasos de Pablo VI | 21 |
| b) La antevíspera: preparativos, invitaciones, cartas | 24 |
| 1) El reglamento del Concilio (<i>Ordo concilii</i>) | 24 |
| 2) Las exhortaciones a los obispos y el consuelo para la curia | 28 |
| c) El Concilio de Pablo VI | 31 |
| 2. La preparación de la asamblea | 32 |
| a) Las reuniones de los obispos | 32 |
| b) Problemas, comentarios y posiciones de los no católicos | 35 |
| c) Los trabajos de las comisiones | 36 |
| 1) Las comisiones sobre la liturgia, los seminarios y las misiones | 36 |
| 2) La comisión de los obispos | 37 |
| 3) La comisión para el apostolado de los laicos | 38 |
| 4) La comisión para las Iglesias orientales | 39 |
| 5) La comisión para los religiosos | 39 |
| 6) La comisión doctrinal | 40 |
| 3. El nuevo comienzo: el retorno del Concilio | 40 |
| a) Viajes y llegadas | 40 |
| 1) Los obispos | 41 |
| 2) Los laicos | 41 |
| 3) Los observadores | 42 |
| 4) Los teólogos | 43 |
| 5) Los periodistas | 44 |
| b) El 29 de septiembre: la apertura | 45 |
| 1) La alocución de Pablo VI | 47 |
| 2) Las audiencias complementarias | 51 |
| 4. La problemática eclesiológica: primeros pasos | 52 |
| a) El inicio del debate | 54 |
| 1) Un paso decisivo | 55 |
| b) Las intervenciones sobre el misterio de la Iglesia (capítulo primero)..... | 58 |

| | |
|--|-----|
| c) Interferencias temáticas y de procedimiento: órganos y debates | 61 |
| 1) Lentas repeticiones: misiones y religiosos, seminarios y clero, oriente y obispos | 62 |
| 2) La comisión para el esquema XVII | 62 |
| 3) La comisión sobre el apostolado de los laicos | 63 |
| 4) La comisión sobre la liturgia | 64 |
| 5) La secretaría para la unidad de los cristianos y sus propuestas | 65 |
| 6) La comisión doctrinal | 66 |
| 7) Órganos oficiosos | 69 |
| 5. El debate sobre la colegialidad (capítulo segundo)..... | 71 |
| a) Votos parciales u orientadores | 77 |
| b) El anuncio de los votos orientadores | 80 |
| 1) La crisis del 16 de octubre | 82 |
| 2) El debate prosigue (pueblo de Dios y laicos) | 84 |
| 3) La crisis se resuelve: la supercomisión (23 de octubre) | 87 |
| c) El entrecruzamiento de ideas en los debates | 94 |
| 1) El debate sobre los religiosos | 94 |
| 2) La conmemoración de Juan XXIII | 96 |
| 3) La cuestión mariana | 97 |
| d) La reunión de la comisión doctrinal el 29 de octubre | 100 |
| e) Le elección y las votaciones | 103 |
| 6. ¿Y ahora qué? Las inquietudes latentes | 106 |
| 7. Las subcomisiones para el esquema <i>De ecclesia</i> | 108 |
| | |
| 2. Obispos y diócesis, y los medios de comunicación (5-25 noviembre 1963): | |
| <i>Joseph Famerée</i> | 117 |
| Mirada retrospectiva | 117 |
| Presentación del esquema <i>in aula</i> | 118 |
| 1. El esquema <i>De episcopis</i> : un reflejo de la minoría conservadora | 120 |
| 2. La curia romana en el punto de mira | 123 |
| a) ¿Un Consejo supremo permanente de la Iglesia universal? | 123 |
| b) Apología del centralismo | 124 |
| c) Frings-Ottaviani: el duelo mayoría-minoría en la cumbre | 124 |
| d) El discurso «razonable» de un moderador | 129 |
| 3. El obispo no llegar a una edad determinada ¿ha de ser ayudado o ha de dimitir? | 132 |
| a) La <i>relatio Carli</i> | 132 |
| b) ¿Ruffini contra Máximos IV? | 133 |
| c) ¿Un debate «interesado»? | 133 |
| d) Una respuesta autorizada a los ataques de la minoría | 136 |
| 4. ¿Asambleas episcopales sin poderes jurídicos? | 137 |
| a) ¿Un fundamento «puramente pastoral»? | 138 |
| b) Una mayoría dividida | 139 |
| c) Un nuevo ataque a la colegialidad | 142 |
| 5. «Diócesis ni demasiado pequeñas ni demasiado grandes» | 144 |
| a) Un capítulo menor y pragmático | 144 |
| b) Un debate más «pastoral» que teológico | 145 |

| | |
|---|-----|
| c) Un balance gris | 148 |
| d) Un informe-programa | 149 |
| 6. Múltiples encuentros al margen de la asamblea | 151 |
| a) Los encuentros de los martes con los observadores | 152 |
| b) El grupo «La Iglesia de los pobres» | 153 |
| c) Las comisiones conciliares | 155 |
| 7. El «Cœtus internationalis Patrum» | 157 |
| a) El catalizador de la minoría | 157 |
| b) Numerosas ramificaciones | 160 |
| 8. <i>De instrumentis communicationis socialis</i> (14-25 de noviembre de 1963) .. | 161 |
| a) Una votación a marchas forzadas | 161 |
| b) Una oposición creciente, pero tardía | 165 |
| c) Un incidente revelador del malestar | 168 |
| | |
| 3. Hacia la reforma litúrgica: <i>Reiner Kaczynski</i> | 173 |
| 1. Las votaciones durante el segundo período de sesiones | 175 |
| a) Las votaciones sobre las enmiendas | 176 |
| 1) Capítulo II | 176 |
| 2) Capítulo III | 179 |
| 3) Capítulo IV | 180 |
| 4) Capítulo V | 181 |
| 5) Capítulo VI (antes, VII) | 182 |
| 6) Capítulo VII (antes, VI y VIII) | 183 |
| b) La actividad de la comisión conciliar de liturgia | 184 |
| c) Las votaciones sobre el examen de los <i>modi</i> y la votación final | 193 |
| 1) Capítulo I | 194 |
| 2) Capítulo II | 194 |
| 3) Capítulo III | 195 |
| 4) Capítulo IV-VII | 196 |
| 5) Votación final y tercera sesión pública | 197 |
| 2. La importancia de la constitución sobre la liturgia | 198 |
| a) Descripción de la naturaleza de la liturgia | 201 |
| 1) Liturgia es ejercicio del sacerdocio de Cristo | 202 |
| 2) Liturgia es santificación del hombre y culto a Dios | 202 |
| 3) La liturgia se ejerce mediante signos sensibles | 204 |
| b) La comunidad como soporte del culto divino | 206 |
| 1) El culto divino como celebración de toda la comunidad | 206 |
| 2) El culto divino como celebración de una comunidad articulada | 207 |
| 3) La participación activa en el culto divino | 208 |
| c) El ordenamiento jurídico de la liturgia | 208 |
| 3. El comienzo de la reforma posconciliar de la liturgia | 209 |
| a) Actividades concernientes a la reforma posconciliar de la liturgia | 210 |
| b) La creación del « <i>Consilium ad exsequendam Constitutionem de sacra Liturgia</i> » | 215 |
| c) El decepcionante motu proprio <i>Sacram Liturgiam</i> | 221 |
| 1) La aplicación de la constitución sobre la liturgia | 221 |

| | |
|---|-----|
| 2) La autoridad territorial eclesial competente para la aplicación de la constitución sobre la liturgia | 222 |
| 3) La suspensión de la ley y la aplicación de la constitución sobre la liturgia | 222 |
| 4. El compromiso ecuménico de la Iglesia católica: <i>Claude Soetens</i> | 229 |
| 1. Del programa a las realidades | 229 |
| a) Un documento oficial sobre la unidad | 229 |
| b) El debate sobre el ecumenismo | 232 |
| c) Dos problemas delicados: los judíos y la libertad religiosa | 243 |
| d) La voz de los observadores no católicos | 253 |
| 2. Un problema preocupante: la organización conciliar | 258 |
| a) ¿Quién dirige el Concilio? | 258 |
| b) La comisión doctrinal, centro de las contestaciones | 263 |
| c) ¿Reorganizar o ampliar las comisiones? | 266 |
| 3. Un final de sesión gris | 270 |
| a) Algunos dossiers de fin de sesión | 270 |
| b) Facultades reconocidas a los obispos | 277 |
| c) La clausura | 279 |
| d) Dos documentos promulgados | 279 |
| e) El discurso pontificio | 285 |
| f) Impresión de conjunto | 288 |
| g) La continuación del Concilio | 290 |
| 4. Pablo VI en Tierra Santa | 292 |
| 5. La intersesión (1963-1964): <i>Evangelista Vilanova</i> | 297 |
| Introducción | 297 |
| 1. Primera fase: la labor conciliar sobre la base del «Plan Döpfner» | 301 |
| a) Continuidad de la estructura pluricéfala del Concilio | 301 |
| b) Las reuniones de la comisión de coordinación | 303 |
| 1) Prehistoria y contexto del «Plan Döpfner» | 304 |
| 2) Undécima reunión de la comisión de coordinación (28 de diciembre de 1963) | 307 |
| 3) Duodécima reunión de la comisión de coordinación (15 de enero de 1964) | 308 |
| c) La actividad de las comisiones: nuevos miembros | 310 |
| 1) Introducción | 310 |
| 2) La comisión doctrinal para el esquema «De ecclesia» | 311 |
| a) La reelaboración del texto | 311 |
| b) El texto «De beata» | 315 |
| –Las orientaciones de Pablo VI | 315 |
| –Una nueva redacción: de esquema a capítulo | 316 |
| 3) La comisión para el esquema sobre la revelación | 318 |
| 4) La secretaría para la unidad de los cristianos | 323 |
| a) El esquema «De oecumenismo» | 323 |
| b) La cuestión de los judíos | 325 |
| c) La libertad religiosa: de simple capítulo a declaración | 326 |
| 5) La comisión sobre los obispos y sobre el gobierno de las diócesis | 327 |

| | |
|-----|---|
| 329 | La comisión para el apostolado de los laicos, la imprenta y los es- pectáculos |
| 334 | 7) Las comisiones para las misiones |
| 337 | 8) La comisión para la vida y el ministerio de los sacerdotes |
| 338 | 9) La comisión para los seminarios, los estudios y la educación católica .. |
| 341 | 10) La comisión para las Iglesias orientales |
| 341 | 11) La comisión para la vida religiosa |
| 343 | 12) La comisión sobre la disciplina de los sacramentos |
| 344 | d) El esquema XVIII (1-3 de febrero y 4 de junio) |
| 344 | 1) El esquema al comienzo de la intersección |
| 345 | 2) El primer esbozo del esquema durante la intersección |
| 349 | 3) El esquema de Zürich |
| 352 | 4) La maduración del esquema |
| 355 | Segunda fase: el «Plan Döpfner» y la iniciativa de Pablo VI |
| 355 | a) Decimotercera reunión de la comisión de coordinación (10 de marzo) .. |
| 356 | b) Decimocuarta reunión de la comisión de coordinación (16-17 de abril) .. |
| 357 | c) Envío de los esquemas a los padres (11 de mayo y 2 de junio) |
| 359 | d) La actividad de algunas comisiones |
| 359 | 1) Sobre el esquema «De ecclesia» |
| 359 | a) Las trece «sugerencias» de Pablo VI sobre el capítulo tercero .. |
| 364 | b) El capítulo «De beata» |
| 366 | 2) El esquema sobre la revelación |
| 368 | 3) La secretaría para la unidad |
| 368 | a) El texto sobre los judíos |
| 371 | b) El texto sobre la libertad religiosa |
| 373 | 4) El decreto sobre la vida religiosa |
| 373 | 3. La última fase: el caso del «Plan Döpfner» |
| 373 | a) La labor de la comisión de coordinación |
| 373 | 1) Decimoquinta reunión (26 de junio) |
| 374 | 2) Decimosexta reunión (11 de septiembre) |
| 375 | b) ¿Hacia el final del Concilio? |
| 375 | 1) La cuestión de la duración |
| 379 | 2) La actitud de Pablo VI |
| 381 | 3) Incertidumbre al comienzo del tercer período |
| 381 | c) Nuevas modificaciones del reglamento (2 de julio de 1964) |
| 381 | 1) El reglamento conciliar al comienzo de la intersección |
| 383 | 2) La revisión del Reglamento durante la intersección |
| 384 | d) La repercusión de la encíclica «Ecclesiam suam» sobre el Concilio |
| 385 | 1) El significado de la encíclica |
| 387 | 2) Las fuentes y el contenido de la encíclica |
| 389 | 3) La conexión entre la <i>Ecclesiam suam</i> y el Concilio |
| 392 | 4. La actividad de algunas conferencias episcopales e Iglesias locales |
| 392 | a) Las relaciones de los obispos con los fieles de sus respectivas diócesis: |
| 392 | las cartas pastorales |
| 396 | b) El estudio de los esquemas |
| 399 | c) Los estatutos de las conferencias episcopales |
| 404 | d) El comienzo de la reforma litúrgica |

| | |
|---|-----|
| 1) La reforma en la Europa central | 405 |
| 2) El mundo de lengua inglesa | 406 |
| 3) Las Iglesias de los países mediterráneos | 408 |
| 4) La reforma litúrgica en América Latina | 409 |
| 5) El desafío de una inculturación radical | 411 |
| a) La liturgia en África | 411 |
| b) La India a la búsqueda de un nuevo modelo litúrgico | 414 |
| c) La necesaria renovación de las Iglesias en el Extremo Oriente ... | 415 |
| e) Relaciones ecuménicas | 416 |
| 1) Un contacto privilegiado con la Ortodoxia | 416 |
| 2) El Consejo Mundial de Iglesias | 417 |
| 3) Un ejemplo de colaboración ecuménica en África | 418 |
| Epiflogo. La nueva fisonomía del Concilio: <i>Giuseppe Alberigo</i> | 421 |
| 1. Continuidad en medio de la novedad | 423 |
| 2. Momentos de importancia crucial | 425 |
| a) La Iglesia | 426 |
| b) La liturgia | 427 |
| c) Los obispos | 428 |
| d) La unión | 429 |
| 3. El Concilio empieza a terminar | 430 |
| 4. El eco de los grandes acontecimientos «exteriores» | 433 |
| 5. Pablo VI peregrino en Jerusalén | 434 |
| 6. Primeras escaramuzas del período posconciliar | 435 |
| 7. Hacia el tercer período | 436 |
| 8. El Concilio en camino | 437 |
| <i>Índice analítico</i> | 441 |
| <i>Índice de nombres</i> | 447 |

Ha llegado la hora de hacer la historia del Vaticano II. No para alejarlo y relegarlo al pasado, sino para ayudar a superar la discutida fase de su recepción por parte de las Iglesias. Tenemos la misión de entregar a las generaciones que no participaron en este acontecimiento conciliar una herramienta que permita un conocimiento críticamente correcto del mismo, con toda la actualidad de su significado.

La obra completa, *Historia del concilio Vaticano II*, se compone de cinco volúmenes:

- I. El catolicismo hacia una nueva era. El anuncio y la preparación (enero 1959-septiembre 1962)
- II. La formación de la conciencia conciliar. El primer período y la primera intersesión (octubre 1962-septiembre 1963)
- III. El Concilio maduro. El segundo período y la segunda intersesión (septiembre 1963-septiembre 1964)
- IV. La Iglesia como comunión. El tercer período y la tercera intersesión (septiembre 1964-septiembre 1965)
- V. Un Concilio de transición. El cuarto período y la conclusión del Concilio (septiembre-diciembre 1965)

Este tercer volumen ha sido escrito por Giuseppe Alberigo, Joseph Famerée, Reiner Kaczynski, Alberto Melloni, Claude Soetens y Evangelista Vilanova, a cuyo cargo está la edición española.



Sígueme / Peeters

