

COMMUNIO ET SACRAMENTUM

En el 70 cumpleaños del
Prof. Dr. Pedro Rodríguez

Edición a cargo de
José R. Villar

SERVICIO DE PUBLICACIONES DE LA UNIVERSIDAD DE NAVARRA
PAMPLONA, 2003

FACULTAD DE TEOLOGÍA
UNIVERSIDAD DE NAVARRA

BIBLIOTECA DE TEOLOGÍA
28

Quedan rigurosamente prohibidas, sin la autorización escrita de los titulares del «Copyright», bajo las sanciones establecidas en las leyes, la reproducción total o parcial de esta obra por cualquier medio o procedimiento, comprendidos la reprografía y el tratamiento informático, y la distribución de ejemplares de ella mediante alquiler o préstamo públicos.

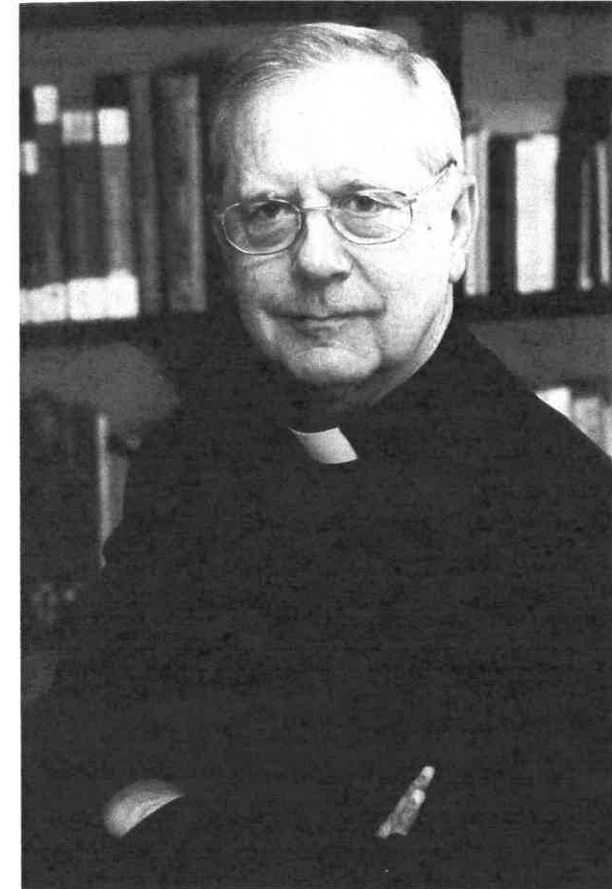
© 2003: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra

ISBN: 84-8081-011-4
Depósito legal: NA 1.257-2003

Nihil Obstat: Ildefonso Adeva
Imprimatur: José Luis Zugasti, Vicario General
Pamplona, 20-II-2003

Fotocomposición: PRETEXTO. Estafeta, 60. Pamplona
Imprime: NAVARRA DE EDICIONES Y GRÁFICAS, S.L. Berriozar
Printed in Spain – Impreso en España

Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, S.A.
Campus Universitario. 31080 Pamplona (España)
Tfno. (34) 948 42 56 00 – Fax (34) 948 17 52 23
<http://www.unav.es>



José Luis Zugasti

ÍNDICE GENERAL

PRÓLOGO, por Mons. Antonio Cañizares, Arzobispo de Toledo	11
<i>Perfil del Profesor Pedro Rodríguez</i>	13
<i>La obra escrita del Profesor Pedro Rodríguez</i>	37
RELACIÓN DE AUTORES	59
TABULA GRATULATORIA	63

I. TEOLOGÍA E HISTORIA

Jorge M. Card. MEJÍA, <i>Primera aproximación al tema de la salvación por la belleza</i>	77
Bruno FORTE, <i>Dios y la belleza</i>	89
José María CASCIARO, <i>Vere tu es Deus absconditus: Is 45, 15 (Una «lectura» cristiana)</i>	101
José Luis ILLANES, <i>Tiempo, eternidad e historia</i>	121
Eloy BUENO DE LA FUENTE, <i>Soteriología y pneumatología</i>	137
José MORALES, <i>Origen literario y desarrollo de las Vidas de Jesucristo</i> ...	163
Lucas F. MATEO-SECO, <i>La vida de Cristo en la «Oratio catechetica magna»</i>	179
Gerhard J. BELLINGER, <i>Der erste Catechismus von 1504 und sein Verfasser Diogo Ortiz de Vilhegas</i>	201
Josep-Ignasi SARANYANA, <i>Pedro Rodríguez, historiador de la Teología</i>	221
Alfonso CARRASCO ROUCO, <i>A propósito de la contribución teológica de Johann Adam Möhler</i>	237

II LA IGLESIA EN EL TIEMPO

Mons. Gerhard Ludwig MÜLLER, « <i>Lumen gentium</i> » – <i>Enthält die Kirchenkonstitution zwei gegensätzliche Ekklesiologien?</i>	265
Arturo CATTANEO, <i>Il contributo del Concilio Vaticano II alla teologia della Chiesa particolare</i>	287
Francisco VARO, <i>El libro de los Números en la reflexión teológica sobre la Iglesia</i>	311
Domingo RAMOS-LISSÓN, <i>Simbología náutica de la Iglesia en la «Expositio Evangelii secundum Lucam», IV, 68-79, de San Ambrosio</i> ...	331
Antonio MIRALLES, <i>La vocación de los cristianos: reflexión teológica sobre los principales textos neotestamentarios</i>	345
Pio G. ALVES DE SOUSA, <i>O baptismo em S. Martinho de Dume</i>	367
Mons. Ricardo BLÁZQUEZ, <i>Iglesia y Eucaristía. Dimensión eclesial de la Eucaristía y dimensión eucarística de la Iglesia</i>	377
Antonio ARANDA, <i>La misión eclesial de san Josemaría Escrivá: elementos espirituales y teológicos internos</i>	395
José Luis GUTIÉRREZ-MARTÍN, <i>La vida litúrgica en «Camino» (1932-1939). San Josemaría Escrivá y el movimiento litúrgico</i>	417
Santiago MADRIGAL, S.J., <i>Pensamientos de Jean Guittou sobre el Concilio</i> ...	435
César IZQUIERDO, <i>Tradición y reforma de la Iglesia. A propósito del «affaire» Lefebvre</i>	459
S.E. Mons. Angelo SCOLA, <i>Libertad y condicionamiento en el acto humano. Líneas antropológicas de referencia en orden a la validez del consenso</i> ..	485
Mons. Peter ERDŐ, <i>La funzione dei riferimenti alla salvezza delle anime nei due Codici della Chiesa Cattolica</i>	499

III EL MINISTERIO EN LA IGLESIA

José R. VILLAR, <i>La Estructura Fundamental de la Iglesia en la obra ecle-siológica del Prof. Pedro Rodríguez</i>	515
Ramiro PELLITERO, <i>Los carismas en la reflexión contemporánea y su papel en la estructuración de la Iglesia</i>	535
Leo Card. SCHEFFZYCK, <i>Die vielen Ämter und das eine Amt. Zur Stellung des Weiheamtes in der Kirche</i>	553
Philip GOYRET, <i>Hacia la identidad teológica del diaconado</i>	569
José Antonio ABAD, <i>El presbítero, ministro ordinario de la confirmación</i> ..	587

(†) Armando BANDERA, O.P., <i>Vida religiosa y Episcopado en Santo Tomás de Aquino</i>	597
Mons. Marcello SEMERARO, <i>Il Vescovo Padre e Pastore alla luce della Decima Assemblea Generale Ordinaria del Sinodo dei Vescovi</i>	613
Mons. Fernando OCARIZ, <i>Episcopado, Iglesia particular y Prelatura personal</i>	629
Manuel GUERRA GÓMEZ, <i>Algunas peculiaridades de la Iglesia de Roma y de su Obispo en el Proemio de la carta de san Ignacio de Antioquía a los Romanos</i>	643
Donato VALENTINI, S.D.B., <i>Valore e limiti del principio di sussidiarietà nella Chiesa quanto al ministero petrino del Papa</i>	667

IV EL CAMINO HACIA LA UNIDAD

Harding MEYER, <i>Einheitsfähigkeit, Insterpretationsfähigkeit und Pluralitätsfähigkeit des Glaubensbekenntnisses</i>	687
Anton ZIEGENAUS, <i>Die Reihenfolge der Initiations sakramente. Zu einer katholisch-orthodoxen Kontroverse</i>	701
Patrick GRANFIELD, O.S.B., <i>Churches and Ecclesial Communities: a developmental Analysis</i>	715
John H. ERIKSON, <i>Canon 28 de Calcedonia: su permanente significado para el debate del Primado en la Iglesia</i>	733
Mons. Adolfo GONZÁLEZ MONTES, <i>El ministerio del Sucesor de Pedro en el diálogo teológico interconfesional</i>	755
Fernando RODRÍGUEZ GARRAPUCHO, S.C.J., <i>Iglesia y unidad en la verdad. Un paso adelante en el diálogo metodista-católico</i>	777
Hèctor VALL, S.J., <i>Eclesiología y Ética: reflexiones que condicionan y determinan el concepto de evangelización</i>	827
Antoni MATABOSCH, <i>Europa y el Cristianismo. Pasado, presente y futuro</i> ...	841
Ioan-Vasile LEB, <i>L'État juridique de l'Église dans le droit roumain. Aperçu historique</i>	853
Miguel DE SALIS AMARAL, <i>Los Concilios en la Iglesia, en el pensamiento de Georges Florovsky</i>	875

A MODO DE EPÍLOGO

<i>Diálogo entre Harding Meyer y Pedro Rodríguez sobre Ministerio, Apostolicidad y Transmisión de la Fe</i>	885
---	-----

PENSAMIENTOS DE JEAN GUITTON SOBRE EL CONCILIO

Santiago Madrigal, S.J.

1: PALABRA LAICA EN EL CONCILIO

El filósofo Jean Guitton (1901-1999), profesor en la Sorbona y miembro de la Academia Francesa, fue el único laico invitado por Juan XXIII a la primera sesión del Concilio Vaticano II. En las *memorias* del jesuita M. Batllori ha quedado retratado al hilo de una anécdota.

«Guitton, que nació el primer año del siglo y murió con el último, ha sido un hombre respetado por todos. Amigo personal de Mitterrand, éste, en sus últimas semanas de vida, cuando se encontraba tan grave en la clínica —antes de que se le acercara el cardenal de París— lo llamó a su lado. Naturalmente, cuando los periodistas se dieron cuenta, lo abordaron a la salida de la clínica para preguntarle cómo había transcurrido la conversación. Él les contestó con una respuesta digna de un pascaliano del siglo XX: “He intentado hacerle ver que, si hay que escoger entre lo absurdo y el misterio, es preferible escoger el misterio” —era el tema de uno de sus libros más conocidos—»¹.

De ahí que el título «pensamientos» que preside estas páginas no sea fortuito, sino acomodado al estilo de pensar de este intelectual que en la década de los sesenta hizo del misterio del Concilio y de su celebración, así como de los temas del ecumenismo y del laicado, objeto predilecto de sus reflexiones². En el capítulo final de *Silencio so-*

1. M. BATLLORI, *Recuerdos de casi un siglo*, Barcelona 2001, 253-254.

2. J. GUITTON, *Regard sur le Concile. Prophéties d'un Observateur*, Paris 1963; *Una mirada al Concilio. Profecías del único observador seglar*, Madrid 1963. ID., *Dialogue*

bre lo esencial, una obra con sabor de testamento, escribiría de sí mismo en 1987: «Mi vida, que comenzó casi con el siglo, se ha dividido en dos períodos casi iguales: la convocatoria del Concilio y la explosión de Hiroshima han marcado la línea de esta división»³.

Para formular sus pensamientos sobre el Concilio, este filósofo ha remozado a su manera el viejo género del *diálogo* platónico con variados intereses. En sus *Diálogos conciliares* ha entremezclado los datos de su diario personal con sus notas sobre Pío XII, Juan XXIII, Pablo VI, para evocar el antes, el durante y el después del Concilio. Los *Diálogos con Pablo VI*, nacidos de una profunda amistad y familiaridad recíproca, ofrecen un retrato insuperable de la interioridad espiritual e intelectual de este Papa. Su primer encuentro había tenido lugar el 8 de septiembre de 1950 con ocasión de la publicación de un libro sobre la Virgen María. Aquella obra de vocación ecuménica, muy del agrado de Montini, no había sido bien recibida en ciertos círculos romanos y en las páginas de *L'Osservatore romano* fue criticada como «frágil teología de un laico». Sin embargo, para aquel laico la unión de las Iglesias era una preocupación cultivada desde la juventud y en contacto directo con los protagonistas de las conversaciones de Malinas. Por estos y otros derroteros discurrió aquella primera conversación entre Guitton y Montini⁴. Una mañana de diciembre de 1963, durante la segunda sesión del Concilio, Pablo VI encargó a aquel *auditor* laico que hablara a los Padres conciliares sobre el problema del ecumenismo.

Ya antes del Concilio se había situado en la vanguardia con una obra titulada *El pensamiento moderno y el catolicismo*. Allí se ocupaba de la obra de A. Loisy; el inspirador del modernismo le ofreció su amistad y le aconsejó la redacción de un libro sobre la relación entre el *Evangelio* y la *Iglesia*, problema que está en el corazón del diálogo ecuménico. Por aquel entonces, sus maestros o modelos, Pouget, Lagrange, Portal, eran tachados de «modernistas». Para aquel joven filósofo fueron lo que eran: verdaderos «precursores». A

avec les précurseurs. *Journal oecuménique, 1922-1962*, Paris 1962; *Diálogo con los precursores (Diario ecuménico, 1922-1962)*, Madrid 1963. ID., *L'Église et les laïcs*, Paris 1963. ID., *Livre d'heures avant, pendant, après le Concile*, Paris 1966; *Diálogos conciliares*, Santiago de Chile 1967. ID., *Dialogues avec Paul VI*, Paris 1967; *Diálogos con Pablo VI*, Madrid 1967.

3. *Silencio sobre lo esencial*, Valencia 1988, 79.

4. *Diálogos con Pablo VI*, 26-35.

Portal debe la iniciación ecuménica ya en 1921; él fue quien, en 1925, le presentó a Lord Halifax. En 1935 había sido alumno del P. Lagrange en Jerusalén, quien —como es sabido— abogaba por la libertad para la exégesis. De labios del P. Pouget había oído decir: «Una cosa es el dogma y otra su formulación». Su talante intelectual ha quedado reflejado en esta declaración de intenciones: «El axioma *la fe a la búsqueda de la inteligencia*, que había sido el axioma de la Edad Media, tenía que ser sustituido por el inverso y complementario (más humano y quizás más divino): *la inteligencia a la búsqueda de la fe*»⁵.

La personalidad intelectual de nuestro filósofo no se entiende sin la predilección muy especial por la figura y el pensamiento de J. H. Newman. Comparándole con Renán establecía un paradójico «cruce de destinos»: en 1845, el 7 de octubre, un joven bretón salía del seminario de Saint-Sulpice, convencido de no poder poner de acuerdo las ideas modernas sobre el devenir con la enseñanza bíblica; por esta razón, E. Renán abandonaba la sotana, la Biblia, la fe. Dos días más tarde, en los alrededores de Oxford, J. H. Newman abrazaba el catolicismo romano, redescubierto como el desarrollo y eflorescencia del Evangelio. Uno dejaba la Iglesia a causa del *devenir*, el otro entraba en la Iglesia a causa del *desarrollo*⁶. La admiración hacia el convertido inglés aparece de muy diversas maneras y salpica sus fragmentos biográficos. «Durante los más hermosos años de mi vida, entre los veinte y treinta años, he vivido día a día con Newman»⁷. Guitton tomó como tema de reflexión el motivo de la conversión de Newman, «el desarrollo de la fe», haciéndolo objeto de su tesis doctoral. No faltan en esta biografía años difíciles, de cautiverio y barracón, como prisionero de guerra desde junio de 1940 a junio de 1945. Pero aquellos tiempos recios, que hicieron madurar su catolicismo ecuménico, aumentaron también su prestigio intelectual y literario.

El Concilio Vaticano II, al que le había llamado Juan XXIII, siendo laico y precisamente por serlo, había colmado sus deseos y expectativas. Guitton entiende el Concilio desde la idea newmaniana de que «la Iglesia cambia para seguir siendo la misma». Vaya por delante una visión de conjunto:

5. *Silencio sobre lo esencial*, 81; 47.

6. *Diálogos con Pablo VI*, 210.

7. *Silencio sobre lo esencial*, 83; *Diálogos conciliares*, 263-279.

«Newman está presente en el Concilio de muchas maneras, por su idea del laicado, de la Tradición en sus relaciones con la Escritura, del episcopado orgánico, de la Iglesia mística. Incluso se puede decir que la idea del concilio es newmaniana: la Iglesia debe reformarse sin cesar, para guardar su identidad en el tiempo, para readaptarse. Mañana la Iglesia será aún más newmaniana, pues tendrá que tomar conciencia de la identidad profunda entre la Iglesia de después del Concilio y la de antes del Concilio y de todos los tiempos»⁸.

2. MIRADAS SOBRE LA PRIMERA SESIÓN CONCILIAR

El 14 de enero de 1963, el *vir laicus* Jean Guitton pronunció, bajo las bóvedas de la Iglesia abacial de Saint Germain-des-Prés, una conferencia sobre el Concilio Vaticano II. Estaba, pues, muy reciente la clausura de la primera sesión ecuménica. ¿Qué es lo que podía decir y lo que debía callar aquel observador que, al igual que los Padres conciliares, había prestado juramento de discreción? Un prelado le había brindado una respuesta sibilina y profunda al mismo tiempo: «*Rien sur le secret du Concile, tout sur son mystère*»⁹. Y, al trazar la línea de división entre el secreto y el misterio, fija expresamente el contenido de sus reflexiones: la eclosión misteriosa del Vaticano II.

«Considerad un capullo de rosa en la primavera; suponed que, de minuto en minuto, un fotógrafo lo fuera retratando. Las imágenes de la rosa podrían ser sorprendentes, radiantes, pero nunca llegaríais a ver lo esencial, que es el instante en que la flor se abre. El Concilio se puede comparar a ese capullo; las instantáneas son los artículos que habéis leído en los periódicos. Pero lo que yo quisiera sacar a la luz en esta tarde, en la sombra de esta Iglesia, es algo muy diferente: la eclosión, siempre misteriosa. La distinción entre el *secreto* y el *misterio* se aplica a la revelación de todo gran acto humano, como la vocación, el amor o la muerte, cuyo secreto debe permanecer oculto, en tanto que el resplandor de su misterio ilumina los corazones».

De aquí arrancan los pensamientos de este filósofo para desentrañar el misterio del Concilio. Tienen el valor sobreañadido de ser el

testimonio del único observador laico oficialmente delegado en el Concilio. La primera mirada sobre el Concilio pretende situar el acontecimiento conciliar en la historia secular de la vida de la Iglesia. Arranca de una pregunta muy sencilla: un Concilio, ¿es algo normal o es una curiosa rareza? Por un lado, desde sus orígenes, en torno a Pedro y a los Doce, la Iglesia católica siempre se halla en estado de comunidad colegial, de concilio distendido y virtual. Sin embargo, a lo largo de dos mil años de historia los concilios históricos han sido pocos. Una explicación de este hecho deriva del prodigioso desarrollo del poder papal tras la caída del Imperio romano en Occidente, así como de la concentración de la Iglesia alrededor del sucesor de Pedro. El primado papal habría encontrado su coronación en el Concilio Vaticano I, que ha definido en 1870 que la infalibilidad de la Iglesia podía ser recapitulada en la infalibilidad de su cabeza cuando habla en nombre de ella. Ello pudo hacer pensar que sería el último de los Concilios. Al menos éste era el estado de ideas a la muerte de Pío XII, antes de la convocatoria hecha por Juan XXIII. Este Papa ha observado la incertidumbre del presente y las amenazas del porvenir que caracterizan a esta nueva *edad* atómica, planetaria, cósmica, sacudida igualmente por una increencia creciente.

Guitton destaca una frase del aún cardenal Roncalli extractada de una carta escrita antes del cónclave: «El próximo Papa, quienquiera que sea, tendrá que reconstituir el organismo eclesiástico»¹⁰. Entiende nuestro comentarista que se trata de dar nueva vida a toda esa serie de poderes o instancias intermedias entre la cabeza y los miembros: episcopado, colegio de cardenales, sínodo, concilio provincial, concilio universal. Piensa, con todo, que la idea de un concilio universal debía existir latente en la mente del Roncalli historiador y erudito, buen conocedor del Concilio de Trento. Sin embargo, a tenor de la confesión íntima del Papa, esta idea le sobrevino de repente, impulsado por un instinto celestial. La hizo pública en enero de 1959, al final del octavario de oración para la unión de los cristianos. Juan XXIII fijaba dos objetivos muy distintos al Concilio ecuménico, pero unidos entre sí. El primero, de índole casi escatológica, consistía en la preparación de la unidad de los cristianos. El segundo objetivo, de orden próximo, sería la *puesta al día* universal de las ideas y de las actividades de la Iglesia en orden a un rejuvenecimiento que la hiciera más atractiva y amable para los hermanos separados y para el mundo.

8. *Diálogos con Pablo VI*, 211.

9. *Regard sur le Concile*, 19; *Diálogos con Pablo VI*, 329; *Diálogos conciliares*, 206-211.

10. *Una mirada al Concilio*, 30.

De esta primera mirada fluye como consecuencia la impresión de la originalidad característica de este concilio de 1962, hasta el punto de que se puede hablar del comienzo de una nueva era conciliar en la historia de la Iglesia:

«Por todo ello se advierte lo diferente que va a ser el *Vaticano II* de todos los Concilios que le precedieron. Será un concilio positivo y no negativo, en el sentido de que no tratará de condenar un error, sino de ilustrar una verdad; de que olvidará las pasadas querellas, las antiguas polémicas, las condenas y los anatemas, para sacar a la luz la verdad divina en su estructura y en su dinamismo».

La segunda mirada se dirige hacia el interior del Concilio, cuya música interna es una sinfonía compleja (e inacabada), que comporta tres temas o tres diálogos a la vez. Primeramente, el diálogo propio de todos los concilios, es decir, el diálogo de la Iglesia consigo misma. Un segundo diálogo tiene lugar entre la Iglesia católica y las Iglesias separadas. Finalmente se deja oír el diálogo de la Iglesia católica con los hombres de buena voluntad. Sus pensamientos se detienen inicialmente en el segundo de los diálogos con la intención de descifrar el profundo significado simbólico de la tribuna de los «observadores» no católicos como la «oscura figura de un porvenir posible».

Aquella iniciativa de Juan XXIII constituía una especie de milagro que fue reconocido y justamente valorado por el profesor O. Cullmann, uno de los más señeros representantes de las Iglesias separadas. Reproduzco sus palabras literalmente, pues enuncian y anudan los dos aspectos capitales que atraen la reflexión de Guitton: el ecumenismo y el laicado. Dicen así:

«Cuando cada mañana nos vemos ocupando nuestros puestos, que son casi los puestos de honor, frente a los cardenales; cuando el secretario del Concilio pronuncia cada mañana después de la misa el *Exeant omnes* y nosotros podemos quedarnos en nuestro sitio, siempre vuelvo a asombrarme de la manera en que estamos verdaderamente integrados en este Concilio. Y haciendo mía la frase del cardenal Bea sobre el milagro, pienso también en lo que los Concilios del pasado significaron para los cristianos que no eran católicos. Yo no sé si todos los laicos se dan cuenta de lo que, en este aspecto, significa nuestra presencia aquí»¹¹.

11. *Ibid.*, 36.

En el recinto de la Basílica de San Pedro algunos observadores no visten ropa talar, sino vestimenta seglar. Algunos delegados de las Iglesias orientales llevan la cabeza cubierta por un velo. ¿Qué hay de común entre un pastor metodista y un obispo ortodoxo? Diríase que los monjes protestantes de Taizé hacen la síntesis entre dos maneras de vestir, que son dolorosamente dos maneras de unirse a Dios y dos heridas que desgarran la unidad. La aproximación entre Oriente y la Iglesia romana no es improbable y difícil. Las Iglesias orientales se reclaman a Juan más que a Pablo, pues entienden la Iglesia más como un comienzo de la eternidad sobre la tierra que como un organismo que se instala en el tiempo. La distancia es mucho mayor entre la Iglesia de los Reformadores y la concepción católica nacida de Trento. Su divergencia puede ser resumida en esta idea: para ellos, la salvación se obtiene por una relación inmediata del alma fiel con Cristo, sin que la participación de la Iglesia sacerdotal y episcopal sea considerada como necesaria. El abismo que nos separa no es infranqueable. Ya ha habido aproximaciones en temas capitales por el redescubrimiento y la profundización de elementos que están favoreciendo un acercamiento: los católicos toman conciencia del tesoro de la Palabra divina, los protestantes redescubren la tradición apostólica y la comunidad eclesial. Desde su perspectiva católica, Guitton señala que lo que une a todos, obispos y observadores, es la pertenencia al Cuerpo de Cristo, que en Roma se encuentra bajo su forma más visible, más orgánica, más universal. Su perspectiva ecuménica, recreando la composición del aula conciliar con la tribuna de los obispos y la tribuna de los observadores, adopta este tono: que unos estén *aquí* y los otros estén *allá* depende de la convicción de unos y de otros de obedecer una voluntad *absoluta* de Cristo, convicción que no sufre atenuación o concesión alguna. Los obispos católicos están *aquí* para obedecer a Cristo; los hermanos separados están *allá* porque ellos piensan obedecer a este mismo Cristo. En otras palabras: «Cuando se ama la verdad en su integridad, en su virginidad, no se puede aceptar un compromiso que atentara contra esta esencia. Más vale la separación pacífica»¹². Pero en el fondo existe una convergencia secreta y sagrada, que es la convergencia de las esperanzas. Los unos y los otros han obedecido en la noche de la fe y de la exigencia: todos esperan que el Señor reúna a su Iglesia en una hora que sólo Él conoce.

12. *Ibid.*, 39.

Una última observación para clausurar esta segunda mirada centrada en la tribuna simbólica de los observadores: la presencia de los delegados no católicos transforma profundamente la atmósfera misma del Concilio. Es válida la imagen de una reunión de familia a la que se invita a un miembro que antes había sido rechazado. En esta reunión no sólo se debaten los problemas internos a la propia familia, sino que se trata de manera particular acerca de la actitud que hay que tomar respecto del hermano alejado. Brevemente: «Este Concilio no es solamente un Concilio ecuménico en el antiguo sentido de la palabra, sino que es también el Concilio del ecumenismo»¹³. Y es que incluso cuando se abordan problemas internos de la Iglesia católica, se busca resolverlos —dice nuestro observador— de una manera que cualquier tipo de malentendido pueda ser aminorado.

Dirijamos la mirada seguidamente al ritmo interior del Concilio, que corresponde a su mismo diálogo interno. En torno al problema de adaptación al mundo, que es el problema del Concilio, han aparecido dos posturas complementarias, dos tendencias que rápidamente han sido designadas como *derecha e izquierda*, como *tradición y progreso*. A su juicio, no hay pensamiento católico sin un esfuerzo de síntesis, de conciliación, entre los elementos que parecen contrarios. El mismo Pablo es ejemplo de una notable dialéctica entre la inspiración solitaria de Damasco y la subordinación a Pedro, la ley de Moisés y la fe en Jesucristo, Jerusalén y Roma, los judíos y los gentiles¹⁴. No hay síntesis sin sufrimiento, no hay síntesis sin cruz. Este Concilio, al igual que los otros concilios, ha de buscar una fórmula que permita lograr el equilibrio difícil y necesario, una fórmula similar al «consustancial» de Nicea o a la distinción «persona-naturalezas» de Calcedonia.

Los Padres han comenzado por el tema de la liturgia. Ahí se hace necesaria la búsqueda de un equilibrio. En este primer debate se han puesto de manifiesto dos tendencias de la inteligencia cuando ésta se aplica al misterio de los ritos cargados de gracia. Una primera consiste en salvar el carácter sacral y misterioso del culto, lo que se puede llamar «lo numinoso» (*numen*). La segunda está más preocupada por lo que la liturgia pueda aportar a la enseñanza, es decir, «lo

luminoso» (*lumen*)¹⁵. Así, por ejemplo, la lengua latina preserva el carácter sagrado del culto y para la primera tendencia no es un obstáculo, aun cuando no sea comprendida. Ahora bien, de cara a las necesidades de la catequesis, el uso de una lengua desconocida debe ser descartado, pues no resulta iluminadora. Estas dos tendencias han sido equilibradas para que la liturgia sea el *culmen* de donde brota la vida de la Iglesia:

«Dos mil doscientos Padres se han puesto de acuerdo para unir sus dos tendencias, para pedir un esfuerzo destinado a establecer, bajo el control de los obispados, una liturgia fundada sobre el sacramento y sobre la palabra, que sea más inteligible, más formativa, más vital, no rebajándola a la categoría de manifestación teatral o mágica, sino al contrario, elevándola hasta el misterio esencial de la Vida divina comunicada y de la encarnación redentora que el sacrificio de la misa aplica y continúa»¹⁶.

Este segundo diálogo interior del Concilio ha sido interrumpido el 8 de diciembre (de 1962). En la interpretación de esta sinfonía inacabada, este primer período de sesiones ha esquivado el debate que concierne al valor histórico y recíproco de la Biblia y de la Tradición; por lo demás, ha sido interrumpido y pospuesto sin acuerdo el que concierne a la Iglesia. De todo modos, Jean Guitton traza un balance positivo de aquellos primeros meses del Concilio que cifra en la palabra «ímpetu» (*élan*): antes del Concilio había obispos aislados y yuxtapuestos; al cabo de varios meses de Concilio se percibe un episcopado que, por encima de las diferencias de razas y culturas, ha tomado conciencia de su unidad y de su *élan*.

A la hora de concretar la naturaleza irreversible de este *élan*, Guitton asigna al Concilio y a su segunda sesión una dirección axial: la elucidación de lo que es la Iglesia considerada estática y dinámicamente, es decir, su estructura y su desarrollo. Los Concilios pasados han tratado, primeramente, de la Trinidad, afirmando la consustancialidad del Hijo y del Padre. Después han tratado de la encarnación, distinguiendo en el Verbo encarnado la persona divina y las dos naturalezas. Posteriormente, en tiempos de la Reforma, se ha profundizado en la redención, explicitando la esencia de la gracia sacramen-

13. *Ibid.*, 41.

14. *Ibid.*, 42. Puede verse esta idea desarrollada en *Diálogos con Pablo VI*, 229-247.

15. *Ibid.*, 46-47. Estas mismas reflexiones han sido recogidas casi literalmente, al cabo de 25 años, en *Silencio sobre lo esencial*, 30-31.

16. *Ibid.*, 47.

tal. El esfuerzo de elucidación de la Iglesia comenzó con el Vaticano I, pero quedó interrumpido. Las profecías de nuestro observador laico apuntan en esta dirección: el Vaticano II debe insertarse en esta dinámica. Si el Concilio de 1870 ha definido las prerrogativas del sucesor de Pedro, queda pendiente la tarea de explicitar la idea de *obispo* con el mismo grado de precisión que se ha hecho con la idea de *papa*. Es, asimismo, la hora de reflexionar sobre la unidad de esta humanidad sublimada en Jesucristo. El Concilio se orienta hacia la definición de la Iglesia, percibida en su misterio eterno de amor divino comunicado a la humanidad; una Iglesia que ha de ser renovada por la reviviscencia de sus numerosos órganos mediadores: obispos, concilios, sínodos, presbíteros, diáconos, laicos. Esta Iglesia toma conciencia de la presencia incompleta pero real en ella de los cristianos separados. Esta Iglesia se ofrece a la humanidad entera para ayudar a resolver los problemas que la acongojan: la paz, el hambre, la justicia social.

Brevemente: «la arquitectura dogmática del Concilio se despliega alrededor de la *idea de Iglesia*»¹⁷. En el corazón de estas expectativas Guitton apunta dos temas específicos: el obispo y el laico. El primero puede parecer un mero intendente o representante del poder central. Sin embargo, el obispo es el sucesor de los Apóstoles, no de un Apóstol en particular, sino de los Apóstoles unidos en colegio. A cada obispo se le confía una porción de la Iglesia; su tarea encarna el misterio de unidad de la Iglesia. Por su parte, la figura del laico había quedado devaluada como miembro adyacente de la Iglesia: si la Reforma negaba el sacerdocio y hacía de todo laico un sacerdote, la Contra-reforma puso el acento sobre el carácter pasivo del laico en la Iglesia, de forma que se ha olvidado paulatinamente la vocación, la dignidad, el deber de misión de los laicos. Así las cosas, la tarea misionera quedaba reservada a presbíteros y religiosos. Pero el laico no es un clérigo, clandestino o disminuido. A la espiritualidad laical, que se sitúa en la tradición de los profetas, le corresponde la consagración del mundo. El laico vive en medio de un mundo desacralizado, indiferente, refractario a la fe que le ha sido predicada. Se abre una nueva era para los cristianos que no son religiosos ni clérigos. En estas coordenadas, el Vaticano II será el Concilio de la Iglesia, eterna y temporal.

17. *Ibid.*, 56-57.

Queda por referir ese tercer diálogo del Concilio, que es el diálogo de la Iglesia con el mundo entero. Esta conversación se había establecido ya silenciosamente con la retransmisión televisiva de algunas ceremonias del Concilio. Ante el urgentísimo problema de la paz, en horas de guerra fría, el Concilio representa una especie de maqueta real de una humanidad verdaderamente reunida, donde en torno a una serie de verdades comunes, se respetan las vocaciones particulares de cada pueblo, cultura o continente. Por otro lado, en un mundo donde sobreabunda la pobreza, la Iglesia está llamada a desposeerse, según la imagen de su Fundador, y a manifestarse como la Iglesia de los pobres. Juan XXIII, que ha nacido pobre, ha insistido mucho en esta pobreza. Sencillez, espíritu de pobreza, espíritu de servicio: éstas son las tres características que el Papa y el Concilio quisieran imprimir en la renovación de la Iglesia. Además, este Concilio, a diferencia de otros concilios anteriores, es un Concilio libre frente al poder y al influjo del poder estatal.

La mirada más profunda sobre el Concilio es una mirada interior y mística, que permite percibirlo sencillamente como la Iglesia en oración, una Iglesia de Pentecostés. Pues el misterio del Concilio no es otra cosa que el misterio de la Iglesia, es decir, la eternidad presente en el tiempo. Esta visión de *lo invisible* del Concilio tampoco es ajena a la mirada de los hermanos separados presentes en la tribuna, en la que también se sentaba J. Guitton. En realidad llevaba muchos años sentado en aquella tribuna.

3. VISIONES ECUMÉNICAS: EL DIÁLOGO CATÓLICO-PROTESTANTE

«Toda mi vida he reflexionado ante el problema planteado por la diferencia entre el protestantismo y el catolicismo»¹⁸. La historia biográfica de Newman se muestra llena de significado. El pensamiento de Newman fue el origen y está a la base de la obra de J. Guitton que lleva por título *La Iglesia y el Evangelio*. «Newman, nacido anglicano, veía en la Iglesia romana una corrupción de la Iglesia primitiva, que había “añadido” al Evangelio ritos, dogmas y poderes. Hacia la mitad de su vida, bajo el peso de sus reflexiones y de su saber, Newman dio en pensar que la Iglesia romana no había “añadi-

18. J. DANIELOU, J. GUITTON, J. BOSC, *El diálogo católico-protestante*, Valencia 1960, 51. *Diálogos conciliares*, 269-279.

do" nada sustancial a la Iglesia de los primeros tiempos, sino que había *desarrollado el germen* —consistiendo *el desarrollo* en la identidad viva a través del tiempo—. Nuestro filósofo intenta mostrar en dicha obra que la diferencia fundamental entre el protestantismo y el catolicismo radica en una concepción diferente del paso de la gracia por el tiempo: en el protestantismo se entiende de un modo vertical, mientras que el catolicismo percibe un desarrollo continuo que tuvo su inicio en Jesús. Para ello analiza sucesivamente las fases de esta historia: el *origen* con el Evangelio, la *emergencia* con el establecimiento de la sucesión apostólica a la muerte de los Apóstoles y la fijación por escrito de la tradición, y el *desarrollo* en su triple aspecto de camino (el poder), de verdad (el dogma) y de vida (el sacramento). En suma: la Iglesia católica aparece a lo largo de este estudio como el *eje* y la *forma* del devenir histórico, de modo que fuera de este eje algo esencial le falta al cristianismo.

Este trabajo de Guitton tiene un carácter precursor en la medida en que podía servir de preparación para el Concilio de Juan XXIII, ese concilio que sería «nuevo» porque quería cumplir la tarea de unir a los cristianos, no de condenar. En la memoria todo está a la vez. Las imágenes se superponen, de tal manera que la que es presente despierta a las antiguas, que la anunciaban. Así, en Guitton, la convocatoria del Concilio ecuménico despertó antiguas visiones ecuménicas y el recuerdo de los precursores. La iniciativa del Papa ponía en marcha un acontecimiento que en realidad había sido preparado por muchos espíritus precursores durante los cuarenta años precedentes. A la manera de un diálogo, en vísperas de aquel evento incomparable, Guitton ha redactado un «diario ecuménico», una sucesión de recuerdos y pensamientos ecuménicos, en homenaje a aquellos personajes que hicieron nacer en él la vocación ecuménica, pero que no llegaron a ver lo que él iba a poder ver¹⁹.

En las jornadas previas al Concilio, los pensamientos de Guitton se proyectan hacia un pasado harto cercano para evocar la amistad entre Lord Halifax y el cardenal Mercier, las conversaciones de Malinas, o el recuerdo del cardenal Saliège. Las páginas más conmovedoras de este diario son las que corresponden a los recuerdos de los años 1940-45, que tratan de la unión cristiana en los campos de concentra-

ción. Con fecha del 10 de enero de 1943, escribe: «Chaque année, dans nos camps, nous avons célébré la semaine pour *l'Unité des chrétiens*»²⁰. Tampoco faltan en este curioso y abigarrado diario las secciones más teóricas y discursivas, sea en la forma de meditaciones (sobre la transfiguración, pentecostés y la comunión de los santos), sea en la forma de diálogo ecuménico (sobre la confesión de los pecados). Estas visiones ecuménicas incluyen también un intercambio de impresiones acerca de la Virgen María, donde Guitton hace la presentación de su obra *La Virgen María* a la que aludimos al comienzo.

El recorrido cronológico de este diario ecuménico, que comienza bajo el signo de Malinas, acaba bajo el signo de Taizé en conversación con Roger Schutz acerca del próximo Concilio y el problema de la unidad. ¿Qué espera la conciencia protestante? El prior de Taizé respondía: una definición más exacta de las relaciones de autoridad entre el papa, los obispos, el concilio; una definición más exacta de las relaciones entre Cristo y su madre María. Los protestantes desean —y muchos católicos también— que la Iglesia católica aparezca cada vez más como la Iglesia de los pequeños, de los oprimidos. La búsqueda de la unidad —remarcaba el pastor Schutz— exige una prudencia extrema, una preparación paciente; cada uno debe sacrificar lo que no es esencial y necesario²¹.

En sus *Diálogos con Pablo VI* también hay un capítulo de «visiones ecuménicas» que presupone la celebración del Concilio. Están centradas en varios personajes: Juan XXIII, O. Cullmann, el arzobispo Ramsey de Cantorbery y Lord Halifax²². Guitton —ya lo pudimos comprobar anteriormente— profesa una admiración especial hacia el profesor Cullmann como interlocutor ecuménico. Su estudio sobre el apóstol Pedro ha venido a poner de manifiesto el núcleo de la divergencia entre catolicismo y protestantismo: desde su punto de vista, cuando el Señor dice *Pedro*, no hace sino mencionar un punto en el tiempo, dice *Pedro*, despreocupado de lo que ha de venir tras él. Por contra, desde nuestro punto de vista, cuando Jesús dice *Pedro* ve en él toda la línea de sucesión de los papas. Para nuestro filósofo, la diferencia básica tiene que ver con la concepción del tiempo. Sin embargo, más allá de las divergencias, resulta altamente estimulante la conclusión final del libro de Cullmann:

20. *Ibid.*, 159.

21. *Ibid.*, 241-242.

22. *Diálogos con Pablo VI*, 285-305.

19. J. GUITTON, *Dialogue avec les précurseurs. Journal oecuménique 1922-1962*, Paris 1962.

«La piedra, la base de todas las Iglesias de todos los tiempos, sigue siendo el Pedro histórico, el hombre a quien Jesús eligió y distinguió entre los doce, como testigo de su vida, de su muerte, y primer testigo de su resurrección. Sobre Pedro edificará Cristo, quien también es la piedra angular, constantemente de su Iglesia, mientras la Iglesia exista sobre la faz de la tierra»²³.

Con esta tesis, que hace de Pedro el fundamento de las Iglesias de todos los tiempos, Cullmann le otorga la función de piedra, de primer testigo de la fe; de esta manera abre nuevos horizontes, nuevos caminos y nuevas oportunidades al porvenir del diálogo ecuménico.

4. LA COMPETENCIA DE LOS LAICOS EN MATERIA DE FE

Volvamos a situarnos ante el suspense ocasionado por la inminente celebración de un Concilio. En la proximidad de la apertura de la segunda sesión, la correspondiente al año conciliar de 1963, Jean Guitton volvió a sumergirse en sus estudios newmanianos a la búsqueda de una inteligencia más fresca e íntima del catolicismo. De entre los papeles y materiales recopilados para la elaboración de su tesis rescata un artículo de Newman aparecido en la revista *The Rambler*, en julio de 1859, después de su conversión al catolicismo, y cuya tesis de fondo es la defensa del laicado por el reconocimiento de una competencia «en materia de fe». La cercana reanudación del Concilio le prestaba al tema nueva y rabiosa actualidad.

Newman ha expresado frecuentemente la idea de que sin el pueblo cristiano, sin el laicado, la fe cristiana, después de Nicea, habría corrido grandes riego, pues la mayor parte de los obispos o no la defendieron en su integridad o sucumbieron al arrianismo. Este punto de vista ha sido desarrollado por Newman en el artículo de la revista citada titulado *On consulting the faithful in the matter of faith*. La última frase dice: «una pura *fides implicita* en las palabras de la *ecclesia docens* corre el riesgo de desembocar en la indiferencia, en el caso de las clases instruidas, y en la superstición, en el caso de las más pobres»²⁴.

23. *Ibid.*, 294.

24. J. GUITTON, *L'Église et les laïcs*, Paris 1963, 11. Existe versión española del texto de Newman: *Consulta a los fieles en materia doctrinal*, Salamanca 2001, 15-49.

¿Es preciso consultar a los fieles en materia de fe? Aquel estudio cayó mal en Roma. A Newman le sobrevinieron tiempos aciagos de crítica y de incertidumbre. Su punto de partida era bien sencillo: si en la preparación de una verdad dogmática, los fieles son consultados, como se había hecho recientemente para la Inmaculada Concepción, parece natural proceder de un modo semejante cuando se trata de cuestiones prácticas. Pronto se le objetó que este planteamiento colocaba la infalibilidad de la Iglesia en la comunidad de los fieles y no exclusivamente en la *ecclesia docens*. Newman parecía suponer, por consiguiente, que la parte falible de la Iglesia podía servir de guía a la parte infalible; cosa que resultaba inaceptable. Newman precisó lo esencial de su postura en este sentido: hay que distinguir entre la fe unánime de la Iglesia, que le pertenece de forma comunitaria, y el poder de definir esta fe, que compete a la jerarquía y a la Iglesia docente.

Cuando la Iglesia define su fe lo hace evocando los testimonios de la Tradición, las declaraciones de la Santa Sede o las de los concilios; retoma, asimismo, las oraciones, la liturgia, las costumbres; busca definir el asentimiento general de los creyentes en su calidad de intuición global, de *phronesis*, un instinto de verdad, una inspiración del Espíritu Santo que se manifiesta en el pueblo laico. Sobre este presupuesto, compete a la Iglesia docente controlar, autenticar si se da ese instinto, constatando que es universal (*semper, ubique, ab omnibus*). Teólogos, obispos, papa, como personas privadas, pueden equivocarse; ahora bien, la Iglesia docente en cuanto tal es en determinadas condiciones infalible. Dicho de otra manera: la *definición* de la fe ha sido confiada a los sucesores de los Apóstoles, o al sucesor de Pedro cuando habla en su nombre, mientras que el *desarrollo* de la revelación ha sido confiado a todos los bautizados, a la comunidad santa que es la Iglesia entera.

Guitton pinta con rasgos paradójicos la situación existencial de aquel convertido: mientras fue miembro de la Iglesia anglicana, había batallado con sus amigos de Oxford para despertar en los pastores el sentido adormecido de su sacerdocio, y aquello le había hecho sospechoso. Cuando después, sacrificándolo todo, había entrado en la Iglesia católica, toma las mismas armas para despertar en esta Iglesia el sentido adormecido del laicado. No fue comprendido en aquel momento. Debía esperar para tener razón. Su punto de vista puede encontrarse en el famoso pasaje de *Lumen gentium*, n. 12, que habla del *sensus fidei fidelium*. El año conciliar refrescó la reflexión

sobre el trabajo que el Espíritu Santo hace en la Iglesia por medio del pueblo fiel. Por otro lado, el texto de Newman, repensado en la perspectiva de este Concilio, plantea además la tarea de definir cuál es el lugar del laico en la Iglesia.

Guitton sitúa el origen místico de las reflexiones de Newman sobre los laicos en el *logion* que hace de Juan Bautista el profeta más grande del Antiguo Testamento; y Jesús afirma, no obstante, que el más pequeño en el reino de los cielos es más grande que Juan. Esta idea ha de ser releída a la luz de la primera carta de Pedro que habla del templo del Espíritu, del sacerdocio santo, de las piedras vivas. Este templo espiritual, esta nueva Jerusalén, sobrepasa con creces el esplendor del templo de Salomón. Así cada cristiano, que desarrolla el germen del bautismo y de la confirmación, realiza verdaderamente el papel de intercesor por sus hermanos. Tal es su primera visión del laicado: el laico del mundo cristiano está enraizado en el filón del profetismo. El profeta es el hombre de Dios; puede tratarse de un presbítero, pero lo más frecuente es que sea lo que nosotros llamamos un laico. Así ocurre en la Escritura, tratándose muchas veces de un pobre pastor de las montañas o de una persona sencilla como es el caso mismo del Precursor.

Posteriormente, Newman ha clarificado estas ideas acudiendo a la distinción clásica de los tres *oficios* de Cristo: los cristianos son, a su manera, *reyes, sacerdotes, profetas*. Newman ha explicado el triple oficio del laico de esta manera: el laico es «rey» por el trabajo, por la verdadera posesión y dominio sobre la tierra; el laico es «sacerdote» por su oración y su capacidad de sufrimiento; el laico es «doctor», por el testimonio de la enseñanza y la enseñanza del testimonio²⁵. Esta trilogía ha sido asumida por el Concilio Vaticano II en el capítulo II de *Lumen gentium*, pero sirve al mismo tiempo para hablar del episcopado, del laicado, del presbiterado. Si Newman subrayaba el significado del laicado, no es por puro corolario de su teología del profetismo; más bien, había presentido que la Iglesia entraba en un período en el que debía afrontar un ateísmo cultural y culto, de modo que laicos competentes y bien preparados serían sus mejores embajadores.

Ciertamente, tras el Concilio, el laicado, como en la Iglesia primitiva, ha recibido más que nunca la carga de la verdad. La tarea de

un laico no es transmitir la verdad revelada a la manera de un sacerdote, sino que el laico debe brindar un testimonio personal, fundado sobre su propia historia, sobre su propia experiencia, sobre su propia conciencia. Tras el último Concilio, hay que seguir reflexionando sobre el problema del testimonio cristiano hoy a la luz de este texto bíblico: «No es siguiendo mitos sofisticados como hemos tomado conocimiento del poder y de la presencia de Nuestro Señor Jesucristo, sino habiéndonos convertido en testigos oculares de su majestad» (2 Pe 1, 16). De ahí la pertinencia y la oportunidad de consultar a los laicos en materia de fe. Por otro lado —escribía Guitton en una de sus últimas obras—, el problema a resolver no es de una evangelización, sino de una *reevangelización*. La dificultad reside precisamente en este estado de cosas: hoy por hoy, no se trata de anunciar una noticia a los que la ignoran, sino de proponer esa noticia a gentes que dirán que ya es antigua y que ya ha sido rechazada. Ya no se puede creer por costumbre, sino por convicción. Indica, finalmente, una condición previa de esta nueva «reevangelización»: que sepamos qué es lo esencial de la fe católica²⁶.

5. DIÁLOGOS POSCONCILIARES Y REFLEXIONES SOBRE LO ESENCIAL: CARIDAD Y VERDAD

El Vaticano II ha entrado a formar parte del capítulo de los concilios del pasado. En diciembre de 1966, cuando apenas había transcurrido un año de su clausura, escribía nuestro filósofo: «Este Concilio aún constituye un enigma porque es demasiado reciente»²⁷. Retomemos en el tramo final de estas páginas algunos pasajes de los *Diálogos con Pablo VI* donde el objeto de conversación es precisamente, *a posteriori*, el misterio del Concilio. Completaremos estos diálogos posconciliares con otras reflexiones ulteriores vertidas en esa obra testamentaria, de 1987, que es *Silencio sobre lo esencial*.

Iniciamos esta conversación con una pregunta puesta en boca del Papa: «Ahora que el Concilio ha terminado ya, ¿puede decirme qué es lo que a su juicio fue más importante en la historia conciliar?»

26. *Silencio sobre lo esencial*, 92.

27. *Diálogos con Pablo VI*, 328; véase la sección «Diálogo sobre el misterio del Concilio» (pp. 327-363).

25. *L'Église et les laïcs*, 41-43; véase: «Laïc, Prêtre, Prophète» (pp. 135-167).

liar?»²⁸. Guitton reconduce esta pregunta desde los acontecimientos espectaculares hacia los «hechos germinales», es decir, aquellas «semillas» sembradas por el Concilio, en que apenas nadie se fijó y le parecen más preñadas de futuro. Cita, en primer lugar, el sínodo. Con fecha del 15 de septiembre de 1965 el Papa Pablo VI había decidido instituir el Sínodo de los Obispos. A su juicio, esta institución permanente reproduce la situación de la Iglesia primitiva: Pedro y los Doce. En su respuesta introduce sus propias consideraciones, dificultades y ocurrencias: «Me pregunté —dice Guitton— si acaso el Concilio al que yo asistí no era el último de la historia de la Iglesia». Es evidente que los concilios ecuménicos entrañan graves dificultades de realización, pues es realmente difícil el funcionamiento de una asamblea deliberante de más de tres mil personas. A su parecer, «el Concilio pervivirá en y por el Sínodo»²⁹. Hay un problema de orden práctico que afecta a las relaciones entre el Sínodo y la Curia. Guitton plantea un interrogante impertinente: «¿Cabe pensar que el Sínodo equivaldrá a un consejo de administración y la Curia a una dirección general? Es decir, ¿que el Sínodo trazará los planes, y la Curia se encargará de realizarlos?».

La pregunta no encuentra otra respuesta que la sonrisa del interlocutor y una nueva serie de cuestiones: «¿Qué críticas ha oído usted acerca del Concilio?». «Cuando se da un paso al frente —aclara Pablo VI—, hay quien cree que el avance ha sido tímido, y que nada ha cambiado; y otros consideran que se ha avanzado demasiado deprisa, y que todo ha resultado cambiado, y cambiado en exceso». Reclama, pues, del laico Guitton juicios y valoraciones escuchados en medios increíbles, entre los observadores no-católicos, entre filósofos.

Una dificultad dice haber escuchado en los pasillos del Concilio, planteada a menudo por los colegas protestantes y que afecta a la constitución *Gaudium et spes*: ¿habría aprobado Pablo este esquema sobre las relaciones de la Iglesia con el mundo?³⁰. Ellos veían a la Iglesia alinearse junto a los organismos internacionales, proponiendo puras soluciones humanas, reflejo de la sabiduría de esta tierra, que, desconocedora del pecado del hombre y la salvación de Cristo, pone toda su esperanza en el desarrollo de la ciencia y de la técnica. Ahora

bien, Pablo nunca atenuó lo trágico de la condición humana; sólo lo trágico del pecado permite comprender la locura de la Cruz. Guitton, haciendo suya la objeción frente a ese optimismo, se preguntaba si el Concilio no ha puesto un velo sobre la Cruz. Es, en este caso, el Papa quien ofrece una respuesta: la tarea de este Concilio era muy difícil al aportar un camino o método pastoral. De esas dos verdades que resumen el pensamiento de Pablo —Cruz y Resurrección—, el Concilio ha subrayado más el gozo de la Resurrección, resaltando que Dios ha creado y ama a este mundo, que lo ha restaurado. Si la Iglesia en un primer tiempo, que es el del Concilio, va hacia el mundo, no es para borrar el escándalo de la cruz. En otro momento de este diálogo, afloran en labios de Pablo VI estas afirmaciones:

«Lea en particular el esquema XIII, que es como una fuente a que vendrán a beber los que están preocupados por alcanzar a los hombres de este tiempo, por hablar su lenguaje, por entrar en sus problemas. (...) Los Concilios de antaño eran obra de teólogos que se preocupaban sobre todo de dar una lección doctrinal: y esa lección se resumía en definiciones; las definiciones se precisaban en anatemas. Tal era su método, y nada dice que este método esté superado cuando se trata de definir la verdad religiosa. Pero este Concilio ha tenido una mira diferente: pastoral ante todo, cordial, comunicativo, en busca del diálogo de la Iglesia con el mundo, y me atrevo a decir: del *ministerio* más que del *magisterio*»³¹.

Una segunda dificultad procede de un filósofo budista, extrañado de la postura que los católicos han adoptado en el Concilio. Los orientales —decía aquel Sócrates indio— preferimos la Vida a la Verdad; los occidentales, y en particular, los católicos adoptan una posición distinta, de seguridad, de certeza, proclive a proclamar y definir axiomas inmutables. Pero después del Concilio, algunos parecen tener la impresión de que la Iglesia católica ha cesado de presentarse como poseedora de la Verdad, como si se hubiese transformado en una Iglesia que está a la búsqueda de esta Verdad. El filósofo budista se preguntaba si el catolicismo romano «no ha perdido, *de hecho*, su inmutable certidumbre», como si «la Iglesia dudase de estar en posesión del Absoluto», «más preocupada de la vida que de la verdad» para adaptarse al mundo³².

28. *Ibid.*, 347.

29. *Ibid.*, 352. *Diálogos conciliares*, 335. Sobre este punto: H. TINCQ, *Desafíos para el papa del tercer milenio. La herencia de Juan Pablo II*, Santander 1998, 61.

30. *Ibid.*, 240-245: «Diálogo sobre San Pablo».

31. *Ibid.*, 211-212.

32. *Ibid.*, 352-353.

Pablo VI sale al paso de esta objeción recordando la sublime vinculación entre la caridad y la verdad. El Concilio ha tenido una finalidad pastoral. No se trataba de definir nuevos aspectos de la Verdad, sino de hacer esta Verdad más accesible y, por tanto, más amada y más eficaz. De todos modos, afinando un poco más la objeción, el Concilio sí puede haber producido la impresión de que la Iglesia somete su Verdad al devenir. Y Guitton le recuerda que son muchos los que se preguntan cómo conciliar el Concilio Vaticano II con el Concilio Vaticano I. Pablo VI evoca, en un primer momento, el inmenso trecho recorrido durante los cuatro años de Concilio. Ahora bien; su avance —argumenta en clave newmaniana— no consiste tanto en sentar hechos verdaderamente nuevos cuanto en iluminar, resaltar, formular y dar carácter explícito a certezas implícitas en la Escritura o en la tradición de la Iglesia. Montini aduce en este sentido las manifestaciones del Concilio acerca del ecumenismo, de la revelación, o de la libertad religiosa. Los textos conciliares sobre la libertad religiosa, que a muchos parecieron radicalmente nuevos, despliegan una idea que forma parte del corazón del cristianismo: la fe es un acto libre. Nada hay nuevo en sentido absoluto; hay nueva profundidad y nuevas expresiones para nuevos modos de actuar, de pensar y de sentir. El Concilio ha abierto caminos y ha dado directrices. La historia enseña que los tiempos subsiguientes a los concilios son tiempos de problemas. Advierte frente a la tentación del presente período histórico, la tentación de «volver a empezar, partiendo de cero»; los católicos no deben sucumbir a la tentación de ponerlo todo en tela de juicio, a consecuencia del Concilio. Pablo VI se refiere finalmente a la objeción del filósofo oriental: «Nosotros no nos hemos pasado al bando de la vida, abandonando el de la verdad. Nosotros hemos querido dar a la verdad una vida más intensa». Y el filósofo occidental, que es J. Guitton, apostilla: «Lo más difícil es conciliar la verdad y la vida en una misma vía»³³.

No es ésta la primera vez que el insondable problema de la Verdad y de su búsqueda aflora en el diálogo entre Montini y Guitton. Ocupa el corazón de la conversación filosófica establecida a propósito de la primera encíclica de Pablo VI, *Ecclesiam suam*, cuyo hilo conductor es precisamente la naturaleza misma del diálogo, y es, además, el tema nuclear de *Silencio sobre lo esencial*. El diálogo tiene la

33. *Ibid.*, 358.

finalidad de buscar la verdad en el prójimo y en uno mismo. El diálogo no puede ser una debilidad ni un compromiso ambiguo —dice un pasaje de la encíclica—. Resulta muy difícil, puesto que presuponemos la igualdad de los interlocutores. Lo que establece la igualdad es el mismo amor hacia la verdad. Ahora bien, ¿cómo dar lugar a un verdadero diálogo cuando uno considera que se encuentra en la verdad, como en el caso del diálogo del creyente con el ateo? Se dice que el filósofo cristiano no podría ser verdadero filósofo, porque ya ha dejado de buscar y cree haber hallado ya. Guitton zanja esta dificultad estableciendo dos tipos de búsqueda según un pensamiento de S. Agustín que Pablo VI solía citar: «Busquemos con el deseo de hallar, y hallemos con el deseo de buscar más todavía». Poseer la verdad de la fe no exime de conocerla, cada día, más profundamente; quienes no la poseen y la buscan, la han encontrado ya en cierta medida³⁴.

Silencio sobre lo esencial es, a diferencia de los *Diálogos con Pablo VI*, un monólogo que obedece, no obstante, al mismo método: escuchar e interrogar; dejar lo inútil e ir a lo esencial; cerrar los ojos para ver y elevar los problemas hasta el misterio. Brevemente: oír los silencios y no callar sobre lo esencial, precisamente, por amor hacia la Verdad. «Lo esencial es el lugar de lo que, en una verdad, es temido». En nuestras sociedades tolerantes es constante el conflicto entre el ideal de verdad y el ideal de caridad:

«Tras veinte siglos de experiencia, cuando ya han sido propuestas por genios todas las soluciones posibles a los problemas supremos, sin que ninguna se haya impuesto; cuando hemos visto surgir y abismarse varias culturas; cuando la guerra de las armas, procedentes de la guerra de las ideas, ha dividido a las naciones e incluso a las religiones, qué tentador es volver a decir con Protágoras, Poncio Pilato o Pirandello: ¿Qué es la verdad? ¿A cada cual la suya! Todo es igualmente verdadero, es decir, igualmente ilusorio, desde un punto de vista real y objetivo»³⁵.

La cuestión previa, sobre la que guardamos silencio, porque es esencial, anida en la vieja pregunta: ¿qué es la Verdad? Todas las filosofías se han preocupado y se preocupan de la distinción entre lo ob-

34. *Ibid.* 265. Véase: «Diálogo sobre el diálogo» (pp. 251-283; esp. 268); *Silencio sobre lo esencial*, 71: «Los dos tipos de búsqueda» (pp. 71-75).

35. *Ibid.*, 21.

jetivo y lo subjetivo, entre lo que es verdadero *para mí* y lo que es verdadero *en sí*. Cuando se elimina el sentido objetivo de la verdad, pasa a honrarse la verdad subjetiva; cuando se impone el acuerdo del sujeto consigo mismo, la búsqueda de criterios de sinceridad sustituye a la búsqueda de criterios de verdad. Se llega a la situación de crisis que caracteriza nuestro tiempo, es decir, la incertidumbre sobre la verdad. Pero he aquí que conductas como evangelización, predicación y anuncio de la Buena Nueva son conductas que sólo se justifican desde la idea de la Verdad. O si bautizo a un niño y le hago participar de mi propia fe, eso sólo se puede justificar desde la idea de Verdad.

Afloran aquí arduas cuestiones planteadas en el Concilio. En primer término, la libertad religiosa está profundamente relacionada con el diálogo. Nadie puede imponerme una fe. Pero es igualmente verdadero que la Verdad tal como ella es *en sí* difiere de la verdad tal como se presenta *para mí*. En segundo lugar, la reflexión sobre la verdad afecta a las relaciones entre las distintas familias cristianas, en cuyo seno el catolicismo romano afirma ser la plenitud de la unidad. Viniendo al tema del ecumenismo, las divisiones aparecen también como resultado del deseo de fidelidad a la verdad. Es éste un ejemplo de lo que J. Guitton llama un «silencio sobre lo esencial»:

«Quiero insistir en un aspecto que a menudo se pasa en silencio: la separación de los cristianos, que es un escándalo, conserva su honor, si nuestro primer deber de conciencia es buscar la Verdad. Ahora bien, nosotros, los unos y los otros, hemos preferido la verdad cruel a la falsa caridad, y desunirnos visiblemente antes que unirnos en la ambigüedad. En política se hubiera buscado una “coexistencia pacífica”, un “compromiso histórico”, una alianza “objetiva”. Con razón decía Bonhoeffer, pensador reformado: “El concepto de herejía emerge de la fraternidad de la Iglesia y no de una falta de amor. Un hombre actúa fraternalmente con respecto a otro si no le oculta la verdad. Si yo no digo la verdad a mi vecino, le trato como a un pagano. Y si digo la verdad a alguien que tiene otra opinión, le muestro el amor que le debo”»³⁶.

El fundamento del diálogo entre espíritus igualmente razonables es un amor idéntico a la Verdad. Nadie puede silenciar este esplendor oculto del diálogo entre cristianos separados, unidos por un

36. *Ibid.*, 60.

mismo amor a Cristo. La caridad impulsa a respetar todas las libertades, todas las conciencias, todas las maduraciones. Esta aspiración a la unidad, que se percibe por todas partes, y de la que el Concilio ha sido una manifestación, nos impulsa a buscar la realización de la unidad más arriba: *solvitur in excelsis*.

Podemos cerrar estos pensamientos del filósofo Guitton sobre el Vaticano II con una apreciación ya anteriormente anticipada: el último concilio ecuménico ha tenido a Newman como inspirador³⁷. Pues, por un lado, hay algo en este Concilio de síntesis entre Verdad y Vida. La primera exige inmutabilidad e identidad, la segunda es cambio y adaptación. Por otro lado, con el Concilio se produce la transformación de la Iglesia para continuar siendo la misma: «Una doctrina es verdadera cuando une la variedad y el crecimiento, que son signos de *existencia*, con la constancia y la identidad, que son los caracteres de la *esencia*». Brevemente: «el misterio del Concilio es el misterio mismo de la vida de la Iglesia en el tiempo»³⁸.

37. *Silencio sobre lo esencial*, 83-84; véase también: *Regard sur le Concile*, 59; *Diálogos con Pablo VI*, 208-216.

38. *Diálogos con Pablo VI*, 359.