

**EN CAMINO  
HACIA UNA  
IGLESIA  
SINODAL**

De Pablo VI a Francisco

RAFAEL LUCIANI,  
M.<sup>a</sup> TERESA COMPTE  
(COORDS.)

**fp**  
**fvi** FUNDACIÓN  
Pablo VI

**P P C**  




## ¿UNA NUEVA FASE EN LA RECEPCIÓN DEL CONCILIO?

SANTIAGO MADRIGAL, SJ  
Universidad Pontificia Comillas  
Madrid

### 1. Sentido y alcance de una pregunta: coordenadas histórico-teológicas

A la hora de hablar de la «recepción», en su sentido técnico y como realidad eclesiológica, sigue siendo un punto de referencia la descripción que el teólogo dominico Y. Congar nos ofreció hace casi cincuenta años:

Por recepción entendemos aquí el proceso mediante el cual un cuerpo eclesial hace verdaderamente suya una determinación que no se ha dado a sí mismo, reconociendo en la medida promulgada una regla conveniente a su propia vida [...]. La recepción no consiste pura y simplemente en la realización de la relación *secundum sub et supra*: implica una aportación propia de consentimiento, eventualmente de juicio, donde se expresa la vida de un cuerpo que pone en juego recursos espirituales originales<sup>1</sup>.

Esta breve explicación habla de un fenómeno muy complejo que afecta a todo el pueblo de Dios y que moviliza el *sensus*

---

<sup>1</sup> Y. M.-J. CONGAR, «La réception comme réalité ecclésiologique», en *Revue de Sciences Philosophiques et Théologiques* 56 (1972), pp. 369-403 (aquí, 369). Cf. G. ROUTHIER, *Vatican II: herméneutique et réception*. Québec, Fides, 2006; Ch. THÉOBALD, *La réception du concile Vatican II. I. Accéder à la source*. Paris, Cerf, 2009, pp. 495-546. La bibliografía es inabarcable. Véase en particular: Ph. J. ROY, *Bibliographie du concile Vatican II*. Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 2012, pp. 365-433.

*fidei fidelium*, ese sentido sobrenatural de la fe suscitado por el Espíritu Santo (cf. LG 12) que conduce a la Iglesia a la verdad según la promesa del Señor Jesús (Jn 16,13). En su carta apostólica *Novo millennio ineunte* (6 de enero de 2001), tras la clausura del año jubilar, san Juan Pablo II nos invitó a considerar el Vaticano II como «la gran gracia de la que la Iglesia se ha beneficiado en el siglo xx», subrayando la importancia de su recepción con una metáfora sugerente: «El Concilio nos ofrece una brújula fiable para orientarnos en el camino del siglo que comienza» (NMI 57)<sup>2</sup>.

Por otro lado, el término «recepción» se ha convertido en el centro del debate sobre la interpretación del Vaticano II, de modo que en las últimas décadas la cuestión de la hermenéutica viene ocupando la atención de los investigadores en torno a varios binomios: cambio y *aggiornamento*, reforma y restauración, continuidad y discontinuidad o ruptura<sup>3</sup>. El tiempo transcurrido ha puesto de relieve que el Vaticano II, una «asamblea humana» de dimensiones extraordinarias, entraña una historia muy compleja<sup>4</sup>; por otro lado, los documentos aprobados revisten una especial dificultad de interpretación debido a la novedad del estilo y al lenguaje de un concilio pastoral<sup>5</sup>.

<sup>2</sup> Cf. S. MADRIGAL, *Protagonistas del Vaticano II: galería de retratos y episodios conciliares*. Madrid, BAC, 2016, pp. 620-624.

<sup>3</sup> Véase la panorámica de S. PIÉ-NINOT, «Ecclesia semper reformanda. La recepción del Vaticano II: balance y perspectivas», en *Ecclesia semper reformanda. Teología y reforma de la Iglesia*. Actas del XV Simposio de Teología Histórica. Valencia, Facultad de Teología San Vicente Ferrer, 2012, pp. 175-201. Este estudio está también reproducido en *Revista Catalana de Teología* 37 (2012), pp. 281-302.

<sup>4</sup> Cf. J.-D. DURAND, «Le Concile Vatican II: une histoire complexe», en E. ROSSANA (ed.), *Il Concilio e Paolo VI. A cinquant'anni dal Vaticano II*. Roma, Istituto Paolo VI - Studium, 2016, pp. 120-142.

<sup>5</sup> W. KASPER, «El desafío permanente del Vaticano II. Hermenéutica de las aseveraciones del Concilio», en *Id.*, *Teología e Iglesia*. Barcelona, Herder, 1989, pp. 401-415. Cf. F. G. BRAMBILLA, «L'interpretazione teologica del Vaticano II. Categorie, orientamenti, questioni», en E. ROSSANA (ed.), *Il Concilio e Paolo VI*, o. c., pp. 148-179.

### a) *Notas sobre la interpretación histórica y la hermenéutica teológica del Concilio: acontecimiento, cuerpo textual, estilo*

Con el paso de los años se ha producido la desaparición progresiva de la generación de obispos y teólogos que fueron los protagonistas de la asamblea conciliar. Al final de los años ochenta del siglo pasado se puso en marcha el ambicioso proyecto de hacer la historia del Vaticano II bajo la dirección de G. Alberigo, al amparo del Instituto de Ciencias Religiosas de Bolonia y con la colaboración de un equipo internacional de investigadores; esta empresa de «historización del Concilio», que daba prioridad al acontecimiento conciliar por encima incluso de sus decisiones, culminó en un tiempo récord (1995-2001)<sup>6</sup>. Ahora bien, si se quiere garantizar la fidelidad de las realizaciones eclesiales a la enseñanza conciliar y mantener la recepción del Concilio a la altura del acontecimiento, era necesaria una labor de aproximación teológica y hermenéutica a los documentos oficiales y al texto. En esta línea de investigación se sitúa de forma paradigmática el *Kommentar* a los dieciséis documentos conciliares dirigido en Tubinga por P. Hünermann y B. J. Hilberath<sup>7</sup>.

Mientras los historiadores de la escuela de Bolonia han elevado el «acontecimiento» a la categoría de principio hermenéutico, como expresión de la novedad y discontinuidad respecto a lo anterior, suscitando así una polémica acerca de la «verdadera historia»<sup>8</sup>, los teólogos han querido resaltar el valor dogmático o doctrinal de los textos conciliares, es decir, la hermenéutica teológica del Vaticano II<sup>9</sup>.

<sup>6</sup> G. ALBERIGO (dir.), *Historia del Concilio Vaticano II*, vols. I-V. Salamanca-Lovaina, Sígueme-Peeters, 1999-2008.

<sup>7</sup> P. HÜNERMANN / B. J. HILBERATH (eds.), *Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil I-V*. Friburgo, Herder, 2004-2006.

<sup>8</sup> Cf. Ph. CHENAUX, *El Concilio Vaticano II*. Madrid, Encuentro, 2014, pp. 189-207. Para el debate sobre la categoría *event*, cf. D. G. SCHULTENOVER (ed.), *Vatican II. Did Anything Happen?* Nueva York-Londres, Continuum, 2007.

<sup>9</sup> Cf. Ph. BORDEYNE / L. VILLEMEN (dirs.), *Vatican II et la théologie. Perspectives pour le xxie siècle*. París, Cerf, 2006, pp. 7-13. M. L. LAMB / M. LEVERINGS (eds.), *Vatican II. Renewal with Tradition*. Oxford - Nueva York, Oxford University Press, 2008.

Resulta capital el cuerpo doctrinal y retomar la lectura de los textos sin olvidar su génesis y sin pasar por alto el lenguaje utilizado, esto es, su poliédrico estilo literario: en su condición de acontecimiento lingüístico, el Vaticano II exhibe un estilo *epidíctico*, no jurídico (J. W. O'Malley)<sup>10</sup>, un estilo de *texto constitucional* de la fe (P. Hünermann)<sup>11</sup>, un estilo *pastoral* que hace del principio de la pastoralidad sugerido por Juan XXIII el verdadero motor de la recepción (Ch. Théobald)<sup>12</sup>.

En suma: los debates acerca de la interpretación del Concilio Vaticano II han cristalizado en torno a las categorías de evento, enseñanza, estilo<sup>13</sup>. En la asamblea ecuménica celebrada entre 1962-1965 *sucedio* algo nuevo, que quedó plasmado en un *estilo pastoral* de enseñanzas doctrinales que no nos permite separar el espíritu y la letra. Recibir el Concilio significa recuperar los elementos percibidos como esenciales en la experiencia conciliar (*aggiornamento* y pastoralidad, apertura misionera y diálogo con el mundo); la justa recepción del Vaticano II implica tomar en serio su historia con la intención de revivir para nuestro contexto cultural actual aquella experiencia de renovación del patrimonio doctrinal del cristianismo<sup>14</sup>.

Por eso, más allá de disputas estériles y de las polaridades abstractas inscritas en los binomios acontecimiento y documento, evento y decisiones, gesto y texto, pienso que una adecuada teo-

---

G. ROUTHIER / G. JOBIN (dirs.), *L'autorité et les autorités. L'herméneutique théologique de Vatican II*. Paris, Cerf, 2010. Cf. J. FAMERÉE (dir.), *Vatican II comme style. L'herméneutique théologique du Concile*. Paris, Cerf, 2012.

<sup>10</sup> J. W. O'MALLEY, *¿Qué pasó en el Vaticano II?* Santander, Sal Terrae, 2012, p. 411.

<sup>11</sup> Cf. P. HÜNERMANN, «Der Text. Werden-Gestalt-Bedeutung. Eine hermeneutische Reflexion», en P. HÜNERMANN / B. J. HILBERATH (eds.), *Herders Theologischer Kommentar V*, o. c., pp. 5-102.

<sup>12</sup> Ch. THÉOBALD, *La réception du concile Vatican II*, o. c., p. 543. Cf. F. G. BRAMBILLA, «L'interpretazione teologica del Vaticano II», a. c., pp. 161-172.

<sup>13</sup> Cf. S. DEL CURA, «El Vaticano II como evento, doctrina y estilo. Su significado y entrelazamiento», en *Lateranum* LXXXI/2 (2015), pp. 229-275.

<sup>14</sup> Cf. S. MADRIGAL, *Unas lecciones sobre el Vaticano II y su legado*. Madrid, Universidad Pontificia Comillas - San Pablo, 2012, pp. 135-206.

logía de la institución conciliar recomienda y exige pensar a la vez el acontecimiento histórico y su resultado doctrinal<sup>15</sup>. En esta línea, Franco G. Brambilla señalaba que la interpretación teológica del Vaticano II debe tener una referencia singular a la historia, dado que el último concilio, con su programa de *aggiornamento*, ha tomado conciencia del carácter histórico de la revelación y de la transmisión de la fe en la tradición ininterrumpida de la Iglesia<sup>16</sup>.

Basten estas notas telegráficas sobre el *status quaestionis* de la investigación sobre la hermenéutica conciliar. Podemos completar este apunte inicial al hilo de unas coordenadas histórico-teológicas muy significativas y bien consolidadas que enmarcan la pregunta que preside estas reflexiones: ¿una nueva fase en la recepción del Vaticano II? A nadie se le escapa que bajo este interrogante hemos de intentar dar respuesta a esta otra cuestión: ¿cómo se inscribe el pontificado del papa Francisco en la historia de cincuenta años de recepción del Concilio?

#### b) Cuatro fragmentos en la historia de la recepción

Vamos a reflotar cuatro momentos históricos que reflejan un especial interés sobre la hermenéutica del Concilio y ponen en juego varios parámetros: periodización, criterios de interpretación, contenido o argumento central del cuerpo doctrinal y recepción en los sínodos.

1) *El Sínodo extraordinario de 1985: «Una nueva fase de recepción»*. En primer lugar, a la altura del Sínodo celebrado para conmemorar los veinte años de la clausura del Vaticano II, H. J.

---

<sup>15</sup> Cf. S. MADRIGAL, *El giro eclesiológico en la recepción del Vaticano II*. Santander, Sal Terrae, 2017, pp. 482-488. No es casual que Ch. Théobald abra su trabajo sobre la recepción con un capítulo dedicado a la cuestión de qué es un concilio (cf. Ch. THÉOBALD, *La réception du concile Vatican II*, o. c., pp. 49-123).

<sup>16</sup> Cf. F. G. BRAMBILLA, «L'interpretazione teologica del Vaticano II», a. c., pp. 149-150.

Pottmeyer habló de «una nueva fase de recepción»<sup>17</sup>. Este estudioso alemán proponía una periodización de este tipo: a una primera *fase de exaltación*, dominada por la impresión de que el Concilio era un acontecimiento liberador y un nuevo comienzo absoluto, le siguió una *fase de decepción*, de modo que la celebración de la segunda asamblea extraordinaria de los obispos daba paso a una *nueva o tercera fase de recepción*, basada en una interpretación más objetiva de los textos conciliares a partir de la intención del Concilio y de su carácter de transición.

Evidentemente, se pueden hacer otras periodizaciones, de orientación más histórica o más teológica. Resulta de tono profético la periodización avanzada por J. M. Rovira Beloso, señalando estas tres etapas: a) la de los primeros comentaristas (1965-1970); b) la del descubrimiento de la comunión (hasta el Sínodo de 1985); c) la etapa presente de articulación de las nociones de comunión, sinodalidad y colegialidad<sup>18</sup>. Por lo general, el año 1985 marca un hito, especialmente bajo el relanzamiento de la categoría de comunión como idea directriz del Vaticano II, tal y como subrayó W. Kasper<sup>19</sup>. Por otro lado, el título mismo de la *Relación final* hace de las cuatro Constituciones las columnas de la obra conciliar: la Iglesia (LG) a la escucha de la Palabra (DV) celebra los misterios de Cristo (SC) para la salvación del mundo (GS). Además, este documento suministra una serie de criterios hermenéuticos: el principio de la totalidad e integridad de los documentos conciliares, el principio de unidad entre lo pastoral y lo doctrinal, el principio de unidad entre la letra y el espíritu, el principio de lectura

<sup>17</sup> H. J. POTTMEYER, «Hacia una nueva fase de recepción del Vaticano II. Veinte años de hermenéutica del Concilio», en G. ALBERIGO / J. P. JOSSUA (eds.), *La recepción del Vaticano II*. Madrid, Cristiandad, 1987, pp. 49-67.

<sup>18</sup> Cf. J. M. ROVIRA, *Vaticano II: un Concilio para el tercer milenio*. Madrid, BAC, 1997, pp. 20-24. Por su parte Ch. THÉOBALD, *La réception du concile Vatican II*, o. c., pp. 547-654, sigue cronológicamente los pontificados de Pablo VI, Juan Pablo II y Benedicto XVI.

<sup>19</sup> Véase el trabajo de W. KASPER, «Iglesia como *communio*. Consideraciones sobre la idea eclesiológica directriz del Concilio Vaticano II», en *Teología e Iglesia*, o. c., pp. 376-400.

del Vaticano II en continuidad con la Tradición, el principio de actualización para la Iglesia y el mundo de hoy<sup>20</sup>. Estos criterios estuvieron en la base del congreso sobre el Vaticano II celebrado en Roma con ocasión del Jubileo del año 2000.

2) *Benedicto XVI y la «hermenéutica de la reforma»*. El centro de este segundo fragmento está ocupado por el famoso discurso pronunciado por el papa emérito Benedicto XVI ante el colegio cardenalicio en la Navidad de 2005, coincidiendo con los cuarenta años de la clausura del Vaticano II. Su planteamiento introdujo una aceleración en la discusión sobre la interpretación teológica del Concilio a partir del interrogante: ¿por qué resulta tan difícil la recepción del Vaticano II? En este marco afirmaba que, «por una parte, existe una interpretación que quisiera llamar “hermenéutica de la discontinuidad y de la ruptura” [...]. Por otro lado, existe la “hermenéutica de la reforma”, de la renovación en la continuidad del único sujeto, la Iglesia, que el Señor nos ha dado». En la dialéctica entre continuidad y discontinuidad, el papa Ratzinger hacía la propuesta mediadora de una hermenéutica de la reforma, que provocó un torrente de intervenciones y de nuevos debates<sup>21</sup>. En realidad, el planteamiento de Ratzinger entronca con los criterios hermenéuticos sugeridos en la *Relación final* del Sínodo de 1985; si bien, como se ha hecho notar, esta propuesta sobre la hermenéutica de la reforma reposa sobre una comprensión de carácter esencialista, de modo que aplica la discontinuidad a lo histórico, en su calidad de contingente y accidental, mientras que reserva la afirmación de la continuidad a lo esencial y permanente en la fe<sup>22</sup>. Sin embargo, desde algunos sectores tradicionalistas, la ya mencionada *Storia del Concilio Vaticano II* promovida desde el Centro

<sup>20</sup> Para más detalles remito a G. ROUTHIER, *Vatican II: herméneutique et réception*, o. c., pp. 319-359.

<sup>21</sup> BENEDICTO XVI, «Ad Romanam Curiam ob omina natalicia», en *Acta Apostolicae Sedis* 98 (2006), pp. 40-53.

<sup>22</sup> L. BOEVE, «“La vraie réception de Vatican II n’a pas encore commencé”. J. Ratzinger, Révélation et autorité de Vatican II», en G. ROUTHIER / G. JOBIN (dirs.), *L’autorité et les autorités*, o. c., pp. 13-50.

de Estudios Religiosos de Bolonia se convirtió en el paradigma de una hermenéutica de la discontinuidad. Ahora bien, desde esos mismos sectores vieron la luz escritos «anticonciliares» y de ataque contra Benedicto XVI por su discurso sobre la hermenéutica de la reforma<sup>23</sup>.

3) *El cuatrienio 2012-2015: «reencontrar el Concilio» cincuenta años después*. Un nuevo acicate para pensar la recepción y el relanzamiento del Concilio Vaticano II vino dado con la conmemoración de los cincuenta años de la inauguración y la clausura conciliar, el cuatrienio en el que se produjo el tránsito del pontificado de Benedicto XVI al del papa Francisco. El papa alemán convocó un Año de la fe que arrancó el 11 de octubre de 2012, el papa argentino convocó un Año de la misericordia haciéndolo coincidir con el 8 de diciembre de 2015. De forma premonitoria, G. Routhier atribuía un significado especial al quincuagésimo aniversario del Concilio en un estudio que planteaba como subtítulo esta cuestión: ¿qué es lo que aún queda por hacer?<sup>24</sup>

La doble efeméride del comienzo y de la clausura conciliares produjo un ramillete de iniciativas, investigaciones y jornadas de estudio sin parangón<sup>25</sup>. Ha sido un tiempo fuerte y muy fructífero

<sup>23</sup> Cf. C. SCHICKENDANTZ, «Los estudios históricos sobre el Vaticano II. Un panorama actualizado», en J. A. SCAMPINI / C. SCHICKENDANTZ, *La recepción teológica del Concilio Vaticano II. Perspectivas abiertas*. Buenos Aires, Ágape, 2015, pp. 67-125. El eco del debate histórico ha quedado condensado en varios estudios: A. MELLONI / G. RUGGIERI (eds.), *Chi ha paura del Vaticano II?* Roma, Carocci, 2009; M. FAGGIOLI, *Vaticano II: The Battle for Meaning*. Nueva York, Paulist Press, 2012. Con pretensión de una historia alternativa, A. MARCHETTO, *Il Concilio Ecumenico Vaticano II. Contrappunto per la sua historia*. Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 2005; id., *Il Concilio Ecumenico Vaticano II. Per la sua corretta ermeneutica*. Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 2012. En una línea «anti-Concilio»: B. GHERARDINI, *Concilio Ecumenico Vaticano II. Un discorso da fare*. Frigento, Casa Mariana Editrice, 2009; id., *Concilio Vaticano II. Il discorso mancato*. Turin, Lindau, 2011; R. DE MATTEI, *Il Concilio Vaticano II. Una storia mai scritta*. Turin, Lindau, 2010.

<sup>24</sup> G. ROUTHIER, *Cinquante ans après Vatican II? Que reste-t-il à mettre en oeuvre?* Paris, Cerf, 2014, p. 237.

<sup>25</sup> Entre otros, sean mencionados: INSTITUTO SUPERIOR DE SALAMANCA - UPSA, *Recibir el Concilio cincuenta años después*. Estella, Verbo Divino, 2012; S. MADRIGAL, *Tríptico conciliar: relato, misterio, espíritu del Vaticano II*. Santander, Sal Terrae,

a la hora de retomar los textos conciliares en el mismo proceso de su elaboración y de su aplicación posconciliar a la luz de lo que en la teoría hermenéutica de H. G. Gadamer se denomina la «historia de los efectos» (*Wirkungsgeschichte*). En este sentido, aparecen nuevos interrogantes: ¿cuáles son las doctrinas más importantes establecidas por el Concilio con su «magisterio prevalentemente pastoral»? ¿Qué prioridad teológica cabe establecer entre las cuatro Constituciones a la hora de la interpretación del Vaticano II?

Al calor del primer interrogante fluye un debate ya señalado con las posturas más tradicionalistas, que han aprovechado esa condición pastoral para debilitar el valor doctrinal del texto conciliar haciendo un uso muy interesado de la «hermenéutica de la continuidad»<sup>26</sup>. Por tanto, la articulación de lo pastoral y lo doctrinal aparece como una cuestión importante para la recepción, porque el Vaticano II ha querido situar las cuestiones dogmáticas en una perspectiva pastoral, de modo que lo pastoral significa hacer válida en el tiempo presente la actualidad permanente del dogma<sup>27</sup>. Por otro lado, respecto al segundo interrogante, la *Relación final* del Sínodo de 1985 establecía un orden teológico entre las cuatro Constituciones que ha sido también objeto de debate.

2012; J.-H. TÜCK (ed.), *Erinnerung an die Zukunft. Das Zweite Vatikanische Konzil*. Friburgo, Herder, 2012; V. VIDE / J. R. VILLAR (eds.), *El Concilio Vaticano II. Una perspectiva teológica*. Madrid, San Pablo, 2013; D. ANSORGE (ed.), *Das Zweite Vatikanische Konzil. Impulse und Perspektiven*. Münster, Aschendorff, 2013; M. DELGADO / M. SIEVERNICH (eds.), *Die grossen Metaphern des Zweiten Vatikanischen Konzils. Ihre Bedeutung für heute*. Friburgo, Herder, 2013; S. MADRIGAL, «No apaguéis el Espíritu». *Dos evocaciones del Concilio*. Santander, Sal Terrae, 2015.

<sup>26</sup> En esta longitud de onda se sitúa, entre otros, R. DE MATTEI, *Apollogia della tradizione. Poscritto a «Il Concilio Vaticano II. Una storia mai scritta»*. Turin, Lindau, 2011; B. GHERARDINI, *Concilio Vaticano II. Il discorso mancato*. Turin, Lindau, 2011; id., *Il Vaticano II. Alle radici di un equivoco*. Turin, Lindau, 2012; S. M. LANZETTA, *Iuxta modum. Il Vaticano II riletto alla luce della Tradizione della Chiesa*. Siena, Cantagalli, 2012; id., *Il Vaticano II, un concilio pastorale. Ermeneutica delle dottrine conciliari*. Siena, Cantagalli, 2014.

<sup>27</sup> Cf. M. SIEVERNICH, «Die Pastoralität des Zweiten Vatikanischen Konzils», en M. SIEVERNICH / M. DELGADO, *Die grossen Metaphern des Zweiten Vatikanischen Konzils*, o. c., pp. 35-58; id., «Kirche im Kontext. Der "pastorale" Grundzug des Zweiten Vatikanischen Konzils», en D. ANSORGE (ed.), *Das Zweite Vatikanische Konzil*, o. c., pp. 1-22.

No faltan los estudios que dan la prioridad a las dos Constituciones dogmáticas<sup>28</sup>, *Lumen gentium* y *Dei Verbum*, frente a quienes sostienen el primado de *Gaudium et spes* o *Sacrosanctum Concilium*. Ahora bien, tampoco falta quien reivindique la prioridad de *Sacrosanctum Concilium*, considerada hasta ahora como el pariente pobre, recordando su significado especial desde su condición de *incipit* teológico y cronológico de la obra conciliar, preludio de la reforma y anticipo de la visión eclesiológica de *Lumen gentium*, como ya hiciera en su día G. Dossetti<sup>29</sup>.

En este debate es altamente significativa la investigación llevada a cabo por Christoph Théobald, para quien el principio de la *pastoralidad* se convierte en la clave arquitectónica del Concilio. Buen conocedor de la historia del Vaticano II, considera como adquisición irrenunciable la vinculación entre el acontecimiento y el cuerpo doctrinal, siendo el estilo pastoral su punto de intersección. Por ello, su metodología quiere ser, a un tiempo, histórica y teológica. En sus primeros trabajos había hablado del carácter policéntrico de la teología conciliar, confiriendo un relieve especial a la Constitución sobre la revelación, desmarcándose del eclesio-centrismo que vienen ejerciendo *Lumen gentium* y *Gaudium et spes*<sup>30</sup>. Más recientemente ha declarado sus presupuestos fundamentales: para el Concilio mismo, la Constitución *Dei Verbum*, sobre la revelación, y su transmisión es «la primera de todas las

<sup>28</sup> Ch. D. WASHBURN, «The Theological Priority of *Lumen gentium* and *Dei Verbum* for the Interpretation of the Second Vatican Council», en *The Thomist* 78 (2014), pp. 1-29; ID., «The Second Vatican Council and the Theological Authority of *Sacrosanctum Concilium* as a Constitution», en *Nova et Vetera* 13 (2105), pp. 1093-1124.

<sup>29</sup> P. PRÉTOT, «La place de la Constitution sur la liturgie dans l'herméneutique de Vatican II», en *Revue de Science Religieuse* 101/1 (2013), pp. 13-36. Cf. M. FAGGIOLI, «Quaestio disputata: *Sacrosanctum Concilium* and the Meaning of Vatican II», en *Theological Studies* 71/2 (2010), pp. 437-452. Está reproducido en ID., *True Reform: liturgy and ecclesiology in Sacrosanctum Concilium*. Collegeville, MN, Liturgical Press - Pueblo Book, 2012, pp. 1-18 (versión española: *La onda larga del Vaticano II. Por un nuevo posconcilio*. Santiago de Chile, Centro Teológico Manuel Larraín - Universidad Alberto Hurtado, 2017, pp. 61-85).

<sup>30</sup> Cf. Ch. THÉOBALD, «Le Concile et la "forme pastorale" de la doctrine», en B. SESBOÛÉ (ed.), *Histoire des dogmes* IV. Paris, Desclée de Brouwer, 1996, pp. 471-510.

Constituciones», la que permite «establecer el vínculo mismo entre todas las cuestiones tratadas por este Concilio»<sup>31</sup>. En consecuencia, su plan de investigación se centra en *Dei Verbum* en el primer volumen, mientras que el segundo se ocupará del díptico *Lumen gentium* y *Gaudium et spes*, relacionando los otros textos con estos dos y terminando el recorrido con *Sacrosanctum Concilium* y *Ad gentes*. La primera parte de la investigación ha querido mostrar que la posibilidad de avanzar en la recepción del Vaticano II depende en buena medida del esfuerzo de «acceder a la fuente». O, en palabras de otro investigador, G. Ruggieri, se trata de *ritrovare il Concilio*<sup>32</sup>.

4) *Un corte longitudinal en el tiempo: la «herencia del Concilio» en los sínodos*. Una última coordenada histórico-teológica de la recepción tiene que ver con el Sínodo de los obispos, instituido por san Pablo VI el 15 de septiembre de 1965, y que el papa Francisco ha descrito como «una de las herencias más valiosas del Concilio Vaticano II» (*Episcopalis communio* 1); dice además que «tales asambleas no se han configurado solamente como un lugar privilegiado de interpretación y recepción del rico magisterio conciliar, sino que han contribuido también a dar un notable impulso al magisterio pontificio posterior» (EC 1b). En estas palabras sobre la vida sinodal se perfila el punto principal de engarce del pontificado de Francisco en la historia de la recepción.

Cuando apenas había transcurrido un año de la clausura del Vaticano II resultan proféticas las reflexiones del filósofo francés Jean Guitton en sus *Diálogos con Pablo VI*: «El Concilio pervivirá en y por el Sínodo»<sup>33</sup>. No en vano, el decreto sobre la actividad misionera de la Iglesia establece la conexión entre la actividad misionera y la nueva institución en los siguientes términos:

<sup>31</sup> Ch. THÉOBALD, «Vatican II: un corpus, un style, des conditions de réception», en *Laval Théologique et Philosophique* 67/3 (2011), pp. 421-441 (aquí, 423).

<sup>32</sup> G. RUGGIERI, *Ritrovare il concilio*. Turin, Giulio Einaudi, 2012.

<sup>33</sup> S. MADRIGAL, *Memoria del Concilio. Diez evocaciones del Vaticano II*. Madrid-Bilbao, U. P. Comillas - Desclée de Brouwer, 2005, pp. 123-124.



El cuidado de anunciar el Evangelio por todo el mundo corresponde sobre todo al cuerpo de los obispos (cf. LG 23); por todo ello, el Sínodo de los obispos, o sea, «el Consejo estable de obispos para la Iglesia universal», entre los asuntos de importancia general, deberá tener en cuenta especialmente la actividad misionera, deber supremo y santísimo de la Iglesia (AG 29).

De la mano de las asambleas ordinarias y extraordinarias del Sínodo de los obispos se puede hacer un corte longitudinal de más de cincuenta años de recepción del Vaticano II, sin olvidar los sínodos diocesanos y las asambleas continentales<sup>34</sup>. Todas estas instancias se han erigido en lugares para el ejercicio de un discernimiento sinodal en el nuevo contexto de la tradición viviente del sujeto eclesial a nivel local, regional, universal, que permite actualizar *hic et nunc* la herencia del Vaticano II. Me limito a un repaso rápido de los sínodos celebrados a lo largo del tiempo posconciliar, que resulta con sus luces y sus sombras verdaderamente aleccionador<sup>35</sup>.

De especial relevancia eclesiológica han gozado los dos Sínodos extraordinarios, el de 1969, sobre la relación primado-episcopado, y el de 1985, sobre la recepción del Vaticano II. Por su parte, las asambleas ordinarias del Sínodo de los obispos han tratado los siguientes temas: *La preservación y el fortalecimiento de la fe católica, su integridad, vigor, desarrollo, coherencia doctrinal e histórica* (1967); *El sacerdocio ministerial y la justicia en el mundo* (1971); *La evangelización en el mundo moderno* (1974); *La catequesis en nuestro tiempo* (1977); *La familia cristiana* (1980); *La penitencia y la reconciliación en la misión de la Iglesia* (1983); *La vocación y misión de los laicos en la Iglesia y en el mundo* (1987); *La formación de los sacerdotes en las circunstancias actuales* (1991);

<sup>34</sup> Cf. G. ALBERIGO, «La sinodalità dopo il Vaticano II», en ID., *Transizione epocale. Studi sul Vaticano II*. Bolonia, Il Mulino, 2009, pp. 745-762.

<sup>35</sup> Para su historia hasta 2001, véase: M. ALCALÁ, *Historia del Sínodo de los Obispos (de 1967 a 1995)*. Madrid, BAC, 1996; ID., *Historia del Sínodo de los Obispos. De 1997 a 2001*. Madrid, BAC, 2002.

*La vida consagrada y su misión en la Iglesia y en el mundo* (1994); *El obispo: servidor del Evangelio de Jesucristo para la esperanza del mundo* (2001); *La eucaristía: fuente y cumbre de la vida y la misión de la Iglesia* (2005); *La Palabra de Dios en la vida y misión de la Iglesia* (2008). La última asamblea convocada por Benedicto XVI, en octubre de 2012, estuvo dedicada a «la nueva evangelización para la transmisión de la fe».

En estas estábamos cuando se produjo la sorprendente renuncia de Benedicto XVI y fue elegido un papa venido del fin del mundo, un latinoamericano, con una clara orientación misionera. Su escrito programático, la Exhortación apostólica *Evangelii gaudium* (2013), es su toma de postura respecto a la XIII Asamblea Ordinaria del Sínodo de los obispos, cuya temática de la evangelización conecta directamente con la de 1971 y, sobre todo, con la de 1974, que dio lugar a la Exhortación apostólica *Evangelii nuntiandi*, de san Pablo VI. Ahora bien, es preciso subrayar que el planteamiento misionero del papa argentino se remonta, a través de la encíclica misionera de san Juan Pablo II *Redemptoris missio* (1990), hasta el decreto *Ad gentes* del Vaticano II, entroncando así con la línea inspiradora que debía animar el arranque del Concilio según el plan del cardenal Suenens: poner a la Iglesia en estado de misión<sup>36</sup>. Esta línea transversal del Concilio, es decir, el paradigma de la Iglesia en salida misionera, había sido relanzado por el *Documento de Aparecida* (2007) en torno a una sentencia del papa Montini: «La dulce y confortadora alegría de evangelizar»<sup>37</sup>. En otros términos: en la Exhortación apostólica *Evangelii gaudium* –concebida como la *Evangelii nuntiandi* para esta etapa posconciliar de la Iglesia universal– ha quedado incorporado al torrente

<sup>36</sup> Cf. S. MADRIGAL, «La “Iglesia en salida”: la misión como tema eclesiológico», en *Revista Catalana de Teologia* 40/2 (2015), pp. 425-458. La idea «la Iglesia en estado de misión», en *Evangelii gaudium* 25.

<sup>37</sup> Cf. S. MADRIGAL, «Huellas del *Documento de Aparecida* en la Exhortación apostólica *Evangelii gaudium*», en ID., *El giro eclesiológico en la recepción del Vaticano II*, o. c., pp. 295-321.

de tradición interpretativa del Concilio la recepción latinoamericana, con su acento característico puesto en «la Iglesia y los pobres» como lugar teológico<sup>38</sup>.

5) *Recapitulación: ¿una nueva fase en la recepción?* Es preciso tener en cuenta todos estos antecedentes que recapitulan de forma sintética, aunque incompleta, la inmensa riqueza que registra la historia de la recepción del Vaticano II con todos sus avatares para dejar resonar con toda propiedad nuestro interrogante inicial: ¿estamos entrando en una nueva fase de recepción? No faltan respuestas afirmativas.

A título de ejemplo, ya en 2015, L. Forestier conectaba la idea de sinodalidad con *Evangelii gaudium* para hablar de una nueva etapa en la recepción del Concilio; a su juicio, la Exhortación apostólica «constituye un acto de recepción por parte del papa»<sup>39</sup>. Por otro lado, hay que constatar la aparición de las primeras presentaciones de la eclesiología de Francisco, que vienen a subrayar estos dos aspectos sustantivos: la noción de sinodalidad y la conversión pastoral y misionera de la Iglesia<sup>40</sup>. Son dos aspectos muy

<sup>38</sup> Cf. J. SOBRINO, «El Vaticano II y la Iglesia en América Latina», en C. FLORISTÁN / J. J. TAMAYO (eds.), *El Vaticano II, veinte años después*. Madrid, Cristiandad, 1985, pp. 105-134. G. GUTIÉRREZ, «La recepción del Vaticano II en Latinoamérica. El lugar teológico "la Iglesia y los pobres"», en G. ALBERIGO / J.-P. JOSSUA (eds.), *La recepción del Vaticano II*, o. c., pp. 213-237. Cf. M. McGRATH, «La creazione della coscienza di un popolo latinoamericano. Il CELAM ed il concilio Vaticano II», en M. T. FATTORI / A. MELLONI (eds.), *L'evento e le decisioni. Studi sulle dinamiche del concilio Vaticano II*. Bolonia, Il Mulino, 1997, pp. 135-142. S. SCATENA, «In populo pauperum». *La Chiesa latinoamericana dal Concilio a Medellín (1962-1968)*. Bolonia, Il Mulino, 2008. C. M. GALLI, «Las novedades de la evangelización y de la opción por los pobres en la *Evangelii gaudium*. Una lectura desde la Iglesia latinoamericana», en *Corintios XIII* 149 (2014), p. 87.

<sup>39</sup> L. FORESTIER, «Le pape François et la synodalité. *Evangelii gaudium*, nouvelle étape dans la réception de Vatican II», en *Nouvelle Revue Théologique* 137 (2015), pp. 597-614 (aquí, 603).

<sup>40</sup> Cf. E. BUENO, *Eclesiología del Papa Francisco. Una Iglesia bautismal y sinodal*. Burgos, Fonte, 2018, pp. 201-202. R. REPOLE, *Il sogno di una Chiesa evangelica. L'eclesiologia di Papa Francesco*. Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 2017. S. PIÉ-NINOT, «La eclesiología del Papa Francisco», en *Revista Catalana de Teologia* 43/2 (2018), pp. 503-526.

característicos de su pensamiento, que no son, empero, radicalmente novedosos. Lo primero es una prolongación de la voluntad de hacer de la Iglesia «la casa y la escuela de la comunión» (NMI 43), en palabras de san Juan Pablo II, que había resaltado la importancia del *método sinodal*<sup>41</sup>; ahora bien, de modo original, Francisco ha urgido la consulta y la participación de todos, apelando al *sensus fidei fidelium*, para la misma puesta en marcha del Sínodo de los obispos<sup>42</sup>. Lo segundo reivindica la participación del pueblo de Dios en una Iglesia de discípulos y misioneros, en la línea de la nueva evangelización trazada por el *Documento de Aparecida*. Ahora bien, estos dos aspectos adquieren un cariz muy especial en la celebración y desarrollo de los dos Sínodos de los obispos celebrados bajo el papa Francisco –el dedicado a la familia y el dedicado a los jóvenes–, con el objetivo añadido de que la recepción se convierta en un acto de reforma de la Iglesia. Francisco ha querido expresar esta novedad prescribiendo en su reciente documento *Episcopalis communio* (2018) una nueva normativa y diseñando el proceso de preparación, celebración y aplicación del Sínodo de los obispos<sup>43</sup>. En este sentido, cabe afirmar que estamos cruzando el umbral hacia una etapa «sinodal» de la recepción del Vaticano II.

Ciertamente, la lectura y aplicación de la obra y del mensaje conciliar fluye al hilo de varias formas de memoria: la memoria de los protagonistas y testigos, la memoria de los historiadores y de los teólogos, la memoria oficial de la Iglesia. Lo más novedoso en este momento de la recepción radica en la intención de devolver ese protagonismo al sujeto eclesial, o sea, al «santo pueblo fiel de Dios», dándole el protagonismo que le corresponde en la acción

<sup>41</sup> S. MADRIGAL, *Protagonistas del Vaticano II*, o. c., p. 623.

<sup>42</sup> Así lo reflejó en su discurso de conmemoración del 50º aniversario de la institución del Sínodo de los obispos (17 de octubre de 2015). Cf. L. BALDISSERI (ed.), *A cinquant'anni dall'«Apostolica sollicitudo». Il Sinodo dei Vescovi al servizio di una Chiesa sinodale*. Ciudad del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 2016.

<sup>43</sup> Véase A. BORRAS, «*Episcopalis Communio*, mérites et limites d'une réforme institutionnelle», en *Nouvelle Revue Théologique* 141 (2019), pp. 66-83.

evangelizadora y propiciando así una «recepción sinodal» del Vaticano II.

Es una hipótesis que quisiera seguir razonando, desde lo que he llamado *el «giro eclesiológico» en la recepción del Vaticano II*, tras sopesar los aspectos fundamentales del tránsito del pontificado de Benedicto XVI (2005-2013) al del papa Bergoglio, mostrando sus objetivos y sus líneas de actuación. Al papa argentino le interesa más fomentar la línea de la recepción del Vaticano II por parte del pueblo de Dios que las sesudas reflexiones acerca de la interpretación o hermenéutica del Concilio. Lo cual no quiere decir que no tenga una idea al respecto, como vamos a ver seguidamente en dos momentos sucesivos.

## 2. La aproximación «pastoral» de Francisco al Vaticano II: fidelidad creativa

Tratemos de dar respuesta a esta pregunta: ¿qué piensa y cómo valora Francisco el Vaticano II? De forma general, el cardenal W. Kasper ha expresado la actitud del papa Bergoglio hacia el Concilio en estos términos: «Francisco quiere construir sobre el cimiento del Vaticano II y la doctrina de la Iglesia que subyace al Concilio»<sup>44</sup>. Esta afirmación resulta aún más relevante si se repara en el hecho de que es el primer papa que no ha tenido una participación directa en el Vaticano II, a diferencia de sus inmediatos antecesores, K. Wojtyła y J. Ratzinger.

Un primer apunte sobre su aproximación a la doctrina conciliar se puede espigar en su intervención durante las reuniones de cardenales previas al cónclave que lo eligió el 13 de marzo de 2013. El entonces arzobispo de Buenos Aires contrapuso una Iglesia autorreferencial a una Iglesia que anuncia el Evangelio, refirién-

<sup>44</sup> W. KASPER, «El Vaticano II: intención, recepción, futuro», en *Teología* 52 (2015), p. 113. Cf. C. SCHICKENDANTZ, «Una recepción fiel y creativa. El Concilio Vaticano II y Francisco», en *Medellín* XLIII/168 (2017), pp. 293-312.

dose explícitamente al inicio de la Constitución *Dei Verbum*: «Hay dos imágenes de Iglesia: la Iglesia evangelizadora que sale de sí; la *Dei Verbum religiose audiens et fidenter proclamans*, o la Iglesia mundana que vive en sí, de sí, para sí»<sup>45</sup>.

La Exhortación apostólica del papa Francisco, *Evangelii gaudium*, es un documento de teología pastoral, esa disciplina que trata de comprender desde la fe la acción evangelizadora de la Iglesia y que él mismo había cultivado durante sus años de profesor<sup>46</sup>. En este texto programático nos propone «unas líneas que puedan alentar y orientar en toda la Iglesia una nueva acción evangelizadora» (EG 17), unas líneas directrices que concretó en estos siete temas: 1) la reforma de la Iglesia en salida misionera; 2) las tentaciones de los agentes pastorales; 3) la Iglesia entendida como la totalidad del pueblo de Dios que evangeliza; 4) la homilía y su preparación; 5) la inclusión social de los pobres; 6) la paz y el diálogo social; 7) las motivaciones espirituales para la tarea misionera. Allí mismo declara que esta elección de temas está hecha «sobre la base de la doctrina de la Constitución dogmática *Lumen gentium*».

Al examinar este elenco de temas sobresalen dos aspectos por el espacio dedicado, que constituyen una relectura creativa de la eclesiológia conciliar: la comprensión de la Iglesia como pueblo de Dios evangelizador (EG 111-134) y la inclusión social de los pobres (EG 186-216). Ahora bien, no se puede pasar por alto un dato que hace de la Constitución pastoral *Gaudium et spes* una clara fuente de inspiración. Me refiero a la misma explicitación del título de la Exhortación apostólica *Evangelii gaudium*, que reza así: sobre «el anuncio del Evangelio en el mundo actual». La cursiva

<sup>45</sup> S. MADRIGAL, «Fundamentos teológicos de la reforma eclesial en el proyecto del papa Francisco», en *La Reforma y las reformas en la Iglesia*. XVIII Jornadas de Teología del Instituto Teológico Compostelano (6-8 de septiembre de 2017). Santiago de Compostela, Instituto Teológico Compostelano, 2017, pp. 353-387 (aquí, 353-354).

<sup>46</sup> Cf. C. M. GALLI, «La teología pastoral de *Evangelii gaudium* en el proyecto misionero de Francisco», en *Teología* L/114 (2014), pp. 23-59 (aquí, 34-35).

es mía. A ello hay que añadir la lectura de los «signos de los tiempos» realizada en el capítulo segundo (EG 50-75), antes de tratar de las tentaciones de los agentes pastorales. Merece la pena detenerse en este punto que denota una gran sensibilidad hacia la historia y a la inscripción de la Iglesia en la historia de los pueblos y de las culturas.

Esta afirmación de la condición histórica del cristianismo y de la inculturación de la fe aparece netamente en la entrevista concedida a A. Spadaro, en agosto de 2013, cuando Francisco hace una rápida valoración del Concilio:

El Vaticano II supuso una relectura del Evangelio a la luz de la cultura contemporánea. Produjo un movimiento de renovación que viene sencillamente del mismo Evangelio. Los frutos son considerables. Basta con recordar la liturgia. El trabajo de reforma litúrgica hizo un servicio al pueblo, releyendo el Evangelio a partir de una situación histórica concreta. Sí, hay ciertas líneas de continuidad y discontinuidad; pero una cosa es clara: la dinámica de lectura del Evangelio actualizada para hoy, propia del Concilio, es irreversible<sup>47</sup>.

Es un pasaje breve, pero cargado de contenido. Quisiera resaltar tres aspectos. En primer lugar, la insistencia en la radicalidad del Evangelio, «fidelidad al Evangelio para no correr en vano» (EG 193-196), ese Evangelio que hay que vivir «*sine glossa*» (cf. EG 271)<sup>48</sup>. En segundo lugar, la caracterización del Concilio por su referencia al Evangelio y a la historia y cultura humanas: una relectura del Evangelio *actualizada*, en una *situación histórica concreta*, a la luz de la *cultura contemporánea*; es una idea que ha repetido en otras ocasiones<sup>49</sup>. En suma, la relectura del Evangelio es situada,

<sup>47</sup> *Razón y Fe* 268 (2013), p. 267.

<sup>48</sup> Cf. P. CODA, «*La Chiesa è il Vangelo*». *Alle sorgenti della teologia di papa Francesco*. Ciudad del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 2017, pp. 13-14.

<sup>49</sup> Por ejemplo, en las palabras dirigidas (3 de marzo de 2015) al cardenal Poli con ocasión del centenario de la Facultad de Teología de la Universidad Católica de Buenos Aires, donde habla del Concilio como «una puesta al día, una relectura del

referida a una determinada situación histórica y a una cultura; en este sentido, ha recreado un principio de la tradición teológica: «La gracia presupone la cultura, y el don de Dios se encarna en la cultura de la persona que la recibe» (EG 115). El hombre es un ser culturalmente situado; de ahí deriva la condición característica de la recepción del Concilio: releer para el momento actual el Evangelio.

En tercer lugar, aludiendo de pasada a los debates sobre la continuidad y la discontinuidad, en el terreno de la liturgia, no se adentra en el debate teórico de las hermenéuticas, pero frente a los defensores de la llamada «reforma de la reforma» confirma el carácter irreversible de la renovación del Vaticano II. Por tanto, podemos decir que Francisco se sitúa ante el Concilio con una actitud de fondo de «recepción fiel y creativa», de relectura actualizada del Evangelio y de la Tradición, con una modulación que expresan bien las palabras de Mons. Víctor Manuel Fernández: «[Francisco] prefiere mantenerse ajeno a las discusiones teóricas sobre el Concilio, porque simplemente le interesa continuar el espíritu de renovación y de reforma que viene de él»<sup>50</sup>.

Estas observaciones un tanto genéricas nos han permitido pasar revista a las cuatro grandes Constituciones conciliares. Podemos apuntar un par de asuntos que afectan a la cuestión hermenéutica. Sin duda, el mayor homenaje de Francisco al Vaticano II tuvo lugar en la bula de indicción del Año de la misericordia (2015), *Misericordiae vultus*, donde retomó las ideas fundamentales de los grandes discursos de los papas Roncalli y Montini, al comienzo y en la clausura del Concilio: en el primero, san Juan XXIII, con su llamada a un «magisterio eminentemente pastoral», hacía una invitación a usar *la medicina de la misericordia*; en el segundo, san Pablo VI venía a sancionar el giro antropológico del Concilio

Evangelio en la perspectiva de la cultura contemporánea», «un movimiento irreversible de renovación que viene del Evangelio. Y ahora es preciso seguir adelante».

<sup>50</sup> V. M. FERNÁNDEZ / P. RODARI, *La Iglesia del papa Francisco. Los desafíos desde «Evangelii gaudium»*. Madrid, San Pablo, 2014, p. 30.

proclamando que su espiritualidad había sido la «espiritualidad del samaritano». De este modo, Francisco ha hecho de la misericordia una clave de comprensión de la enseñanza doctrinal del Vaticano II, una idea que ha dejado condensada en esta afirmación: «La misericordia es la viga maestra que sujeta la vida de la Iglesia»<sup>51</sup>.

Hay otro elemento decisivo en el debate sobre la recepción en el que el papa Francisco ha tomado postura. Me refiero a la dialéctica pastoral-doctrinal. Tanto en el vídeo-mensaje para el centenario de la UCA (2015) como en la Constitución apostólica *Veritatis gaudium*, sobre las universidades y Facultades eclesiológicas, ha expresado su punto de vista: «No son pocas las veces que se genera una oposición entre teología y pastoral, como si fuesen dos realidades opuestas, separadas, que nada tuvieran que ver la una con la otra [...]. Buscar superar este divorcio entre teología y pastoral, entre fe y vida, ha sido precisamente uno de los aportes del Concilio Vaticano II. Me animo a decir que ha revolucionado en cierta medida el estatuto de la teología, la manera de hacer y de pensar creyente» (VG 2)<sup>52</sup>.

Así rebrota la idea directriz según la cual, para Francisco, la recepción del Concilio significa el anuncio del Evangelio en el mundo actual, pensando en sus destinatarios. Por ello cobra tanta importancia la dimensión histórica de la fe cristiana. Esta perspectiva hermenéutica está muy presente en la mente del papa Francisco, inscrita en dos de los cuatro principios bergoglianos: «el tiempo es superior al espacio» (EG 222-225) y «la realidad es más importante que la idea» (EG 231-233). Su conjunción «nos lleva a valorar la historia de la Iglesia como historia de la salvación [...] a recoger la rica tradición bimilenaria de la Iglesia, sin pretender elaborar un pensamiento desconectado de ese tesoro, como si quisiéramos inventar el Evangelio» (EG 233).

<sup>51</sup> *Misericordiae vultus* 10. Cf. S. MADRIGAL, «No apaguéis el Espíritu», o. c., p. 13.

<sup>52</sup> Cf. M. BORGHESI, *Jorge Mario Bergoglio. Una biografía intelectual. Dialéctica y mística*. Madrid, Encuentro, 2018, p. 175.

### 3. El «giro eclesiológico» en la recepción del Vaticano II: continuidad y reforma

Nos hemos referido anteriormente a un estudio de G. Routhier, publicado en 2014, que quería dejar atrás las querellas estériles acerca de la hermenéutica conciliar, planteando esta cuestión: a cincuenta años del Vaticano II, ¿cuáles son las tareas pendientes? ¿Qué es lo que el Concilio, el gran desconocido para una nueva generación de cristianos, puede ofrecer a la vida de la Iglesia actual?<sup>53</sup> Y de forma correlativa, ¿en qué medida se ajusta el programa de Francisco a esta tarea? ¿Es su proyecto lo suficientemente radical como para relanzar la obra de *aggiornamento* del Vaticano II en sus diversos aspectos?<sup>54</sup> Estas preguntas llevan implícitas una determinación de lo que constituye el legado del Concilio. Vamos a responder a estos interrogantes con la ayuda de las categorías mencionadas al principio: *acontecimiento*, *cuerpo doctrinal* y *estilo pastoral*. De esta manera podremos precisar el sentido de la cláusula «giro eclesiológico» que hemos aplicado al tiempo del papa Francisco.

En primer lugar, su interpretación del Vaticano II se sitúa en plena coherencia y continuidad con los tres vectores que inspiraron la experiencia nuclear del *acontecimiento* conciliar y presiden la tarea de futuro a la hora de la recepción<sup>55</sup>:

1) Expresar el mensaje del Evangelio en la situación del presente, según las palabras programáticas de san Juan XXII para su Concilio: «Presentar la doctrina de una manera que responda a las exigencias de nuestra época». Esta tarea abarca una escucha doble, a saber, la que resulta de la lectura de la situación del mundo actual y la que brota de la lectura de la Palabra de Dios; en otros términos, el Concilio no constituye un cuerpo cerrado y concluso,

<sup>53</sup> G. ROUTHIER, *Cinquante ans après Vatican II?*, o. c., pp. 7-9.

<sup>54</sup> Véase E. J. ECHEVERRÍA, *El Papa Francisco. El legado del Vaticano II*. Bilbao, Desclée de Brouwer, 2017.

<sup>55</sup> G. ROUTHIER, *Cinquante ans après Vatican II?*, o. c., pp. 11-28.

sino que nos sigue invitando a escrutar los signos de los tiempos (GS 4), porque el motor secreto de la recepción del Concilio es el principio del *aggiornamento* pastoral.

2) El redescubrimiento de la catolicidad de la Iglesia. En los años ochenta del siglo pasado, K. Rahner describió el Concilio como el «primer acto oficial de la Iglesia mundial» y como el fin de la etapa *piana*<sup>56</sup>; en este marco teológico ha podido tener un desarrollo coherente la eclesiología de comunión y la teología de las Iglesias locales, el proceso de inculturación de la fe, que demanda también un proceso de descentralización en la liturgia y en la forma de gobierno.

3) El Vaticano II, desde su condición de acontecimiento y de nuevo comienzo, ha reabierto el capítulo de la conciliaridad o sinodalidad esencial de la Iglesia<sup>57</sup>. Ahí cobra todo su sentido la participación de todos en la vida y en la misión de la Iglesia, desde el *sensus fidei fidelium* (cf. LG 12), que se actualiza en la vida litúrgica y su *actuosa participatio* (SC 14), así como en el compromiso evangelizador de todos los bautizados (cf. LG 17), que se ha de plasmar en todos los niveles de la vida eclesial en la forma de la corresponsabilidad, en la toma de decisiones, en un sistema de diálogo y escucha merced a los Consejos parroquiales, a los Consejos diocesanos, a los sínodos diocesanos y a los sínodos de obispos.

En segundo término, hay que referirse al *cuero doctrinal*. Para ello encontró de gran utilidad la síntesis de la enseñanza conciliar que san Juan Pablo II estipuló en *Sacrae disciplinae leges*, el documento con el que presentó el nuevo *Código de derecho canónico* (1983):

De entre los elementos que expresan la verdadera y propia imagen de la Iglesia, han de mencionarse principalmente estos: la doctrina que propone a la Iglesia como el *pueblo de Dios* (LG II) y a la autoridad jerárquica como *servicio* (LG III); además la doctrina que

<sup>56</sup> Cf. S. MADRIGAL, *Protagonistas del Vaticano II*, o. c., pp. 549-552.

<sup>57</sup> Y. CONGAR, *Le Concile de Vatican II. Son Église, peuple de Dieu et corps du Christ*. Paris, Beauchesne, 1984, p. 56.

expone a la Iglesia como *comunión* y, por tanto, establece las relaciones mutuas que deben darse entre la Iglesia particular y la Iglesia universal y entre la colegialidad y el primado; también la doctrina según la cual *todos los miembros del pueblo de Dios*, a su modo propio, participan de la *triple función de Cristo*, es decir, *sacerdotal, profética y regia*, doctrina a la que hay que añadir también la que considera los *deberes y derechos de los fieles cristianos*, y concretamente de los *laicos*; finalmente, el empeño que la Iglesia debe poner en el ecumenismo<sup>58</sup>.

Se trata, por tanto, de cinco núcleos doctrinales: pueblo de Dios, comunión, la participación de todos los bautizados en la función sacerdotal, profética y regia de Cristo, los deberes y derechos del laicado y el empeño ecuménico. Si se añade la perspectiva de la apertura misionera de la Iglesia en el espíritu de *Gaudium et spes* y de su plasmación en el decreto *Ad gentes*, con sus presupuestos de la libertad religiosa (*Dignitatis humanae*) y del necesario diálogo interreligioso (*Nostra aetate*), quedarían al descubierto las líneas maestras del legado conciliar. He intentado mostrar en mi estudio *El giro eclesiológico en la recepción del Vaticano II* cómo están presentes todos estos núcleos doctrinales en el proyecto pastoral de Francisco: el retorno de la categoría de pueblo de Dios al hilo de una relectura de LG 9-12 y la consecuente interpretación del ministerio ordenado en clave de servicio, con ricos acentos sobre la figura del obispo y el ministerio presbiteral; la eclesiología de comunión y su realización sinodal en el nivel local, regional, universal; la teología del laicado con un deseo profundo de superar toda forma de clericalismo; el desarrollo de la idea de una Iglesia pobre y para los pobres bajo la guía del principio misericordia; los presupuestos de una renovación con espíritu; la función del ministerio del sucesor de Pedro en una Iglesia sinodal<sup>59</sup>.

<sup>58</sup> Cf. S. MADRIGAL, *Protagonistas del Vaticano II*, o. c., pp. 618-619.

<sup>59</sup> S. MADRIGAL, «La conversión pastoral del papado en una Iglesia sinodal», en *Medellín XLIII/168* (2017), pp. 313-331.

A fuerza de volver sobre los textos de Francisco puedo añadir nuevos capítulos, como son el impulso del ecumenismo en el marco de la cultura del encuentro y con la adopción de un novedoso modelo de comunión eclesial en la clave del poliedro (cf. EG 236)<sup>60</sup>, la reivindicación de la relevancia eclesiológica de las Conferencias episcopales<sup>61</sup>, las novedosas perspectivas sobre la pertenencia eclesial abiertas por la Exhortación apostólica *Amoris laetitia*<sup>62</sup>, el carácter transcultural de la fe<sup>63</sup>. Habría que añadir la preocupación por el cuidado de la casa común, la encíclica *Laudato si'*, un capítulo que amplía las cuestiones urgentes abordadas en la segunda parte de la Constitución pastoral *Gaudium et spes*, y que experimentará un relanzamiento con la próxima celebración del sínodo sobre la Amazonía.

El proyecto de Francisco entraña una adecuada y comprensiva aplicación del Concilio Vaticano II, con acentos específicos y con un sentido histórico que expresa la decidida voluntad de estar a la altura de los signos de los tiempos. Por tanto, tal y como ha indicado W. Kasper<sup>64</sup>, cabe hablar en términos de «continuidad y reforma». Ahora bien, ¿dónde se puede focalizar su giro eclesiológico? Creo que hay que situarlo en su «estilo pastoral». Me limito a tres consideraciones fundamentales.

En primer lugar, hay que dar un relieve especial a eso que la teoría hermenéutica de H. G. Gadamer denomina «prejuicio», es decir, aquellos aspectos previos que están condicionando nuestra comprensión de la realidad. En la biografía intelectual de Jorge

<sup>60</sup> S. MADRIGAL, «L'unità prevale sul conflitto». *Papa Francesco e l'ecumenismo*. Ciudad del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 2017.

<sup>61</sup> S. MADRIGAL, «La "relevancia eclesiológica" de las Conferencias episcopales en una Iglesia sinodal» (en prensa).

<sup>62</sup> S. MADRIGAL, «Eclesialidad de la fe y conciencia moral actualmente vigente. Consideraciones eclesiológicas a propósito de *Amoris laetitia*» (en prensa).

<sup>63</sup> S. MADRIGAL, «Pentecostés: la Iglesia que habla todas las lenguas», en *En una sociedad multicultural, ¿qué misión y qué pastoral?* (28 Simposio de Misionología, Burgos 2-4 de marzo de 2017). Burgos, Fonte - Monte Carmelo, 2017, pp. 55-88.

<sup>64</sup> S. MADRIGAL, «Fundamentos teológicos de la reforma eclesial en el proyecto del papa Francisco», a. c., p. 384.

Mario Bergoglio, M. Borghesi ha apuntado uno que es básico y decisivo: «El cambio de perspectiva que surge cuando se opta por lo que (aparentemente) es marginal»<sup>65</sup>, o sea, las periferias geográficas y existenciales. Pertenece a la esencia del Evangelio esa opción por los más pobres desde esa mirada de Dios sobre el mundo que resalta su misericordia y está hecha de ternura. Pero, al mismo tiempo, la periferia geográfica no es insustancial. Este papa venido del fin del mundo, muy preocupado por la inculturación de la fe en América Latina, es muy consciente de lo que significó y significa la irrupción de América en la historia universal. Siguiendo las reflexiones de la pensadora argentina Amelia Podetti, Bergoglio tomó conciencia de que el descubrimiento del *nuevo mundo* fue, en realidad, el descubrimiento del mundo en su totalidad, de modo que «el mundo visto desde América del Sur se convierte en el mundo visto desde la periferia, desde los barrios de las chabolas, desde las *Villas miseria*, desde las inmensas metrópolis de América Latina»<sup>66</sup>. Brevemente, en palabras de J. C. Scannone: «Si miramos desde la periferia, entonces vemos la totalidad»<sup>67</sup>. Diríase que Francisco comienza su lectura pastoral del Concilio desde el llamado esquema XIV, el «pacto de las catacumbas», que sellaba el compromiso con los más pobres<sup>68</sup>.

En segundo lugar, el giro eclesiológico depende de la específica ligazón que Francisco ha querido establecer entre evangelización y reforma. La idea de *Ecclesia semper reformanda* –o *purificanda*, en el lenguaje conciliar– entraña una tarea permanente y de actualización por la vía de la misión. Por un lado, desde las coordenadas del paradigma misionero de Aparecida, de la Iglesia en salida,

<sup>65</sup> M. BORGHESI, *Jorge Mario Bergoglio. Una biografía intelectual*, o. c., p. 70.

<sup>66</sup> *Ibid.*, p. 71.

<sup>67</sup> J. C. SCANNONE, *El papa del pueblo. Conversaciones con Bernadette Sauvaget*. Madrid, PPC, 2017, p. 117.

<sup>68</sup> Cf. S. MADRIGAL, «El pacto de las catacumbas: un espejo de pastores. Teología y praxis del ministerio episcopal», en X. PIKAZA / J. ANTUNES (eds.), *El Pacto de las catacumbas y la misión de los pobres de la Iglesia*. Estella, Verbo Divino, 2015, pp. 141-160.

Francisco aspira a que la *Evangelii gaudium* se convierta en la *Evangelii nuntiandi* del siglo XXI; por otro lado, la idea de reforma está inspirada en la honda visión eclesial de san Pablo VI, vertida en *Ecclesiam suam*, que implica «ahondar la conciencia que tiene de sí, reflexionar sobre sí misma para confirmarse en la ciencia de los planes que Dios tiene para ella»<sup>69</sup>.

En tercer lugar, dentro del programa de conversión pastoral de Francisco, los dos ejes de *misión* y *sinodalidad* funcionan como una especie de espejos ustorios que reconcentran el significado de su eclesiología pastoral y su aproximación al Vaticano II para relanzar un proyecto de Iglesia más pobre y evangélica cuya viga maestra sea la misericordia. Estas dos palabras mayores, «misión» y «sinodalidad» –o sinodalización–, constituyen la punta de lanza contra una Iglesia autorreferencial que Francisco describe y combate con una palabra: «clericalismo»<sup>70</sup>. Esas dos palabras mayores aspiran a renovar desde dentro las dos figuras básicas de Iglesia que venían orientando al posconcilio, pueblo de Dios y comunión. La noción de pueblo de Dios se ve recreada desde dentro, urgiendo la actuación del *sensus fidei fidelium* como nunca hasta ahora se había hecho, mientras que la noción de Iglesia-comunión se ve repristinada de forma radical en el camino sinodal y en la consciente recuperación de las estructuras sinodales de la Iglesia local. En la base se encuentra su noción preferida de Iglesia, «pueblo santo fiel de Dios», que remite al n. 12 de *Lumen gentium*, que habla del *sensus fidei* en su vinculación al ministerio jerárquico de los pastores y que Francisco quiere convertir en motor de la evangelización. Todo arranca de la infalibilidad del pueblo de Dios *in credendo* y de la santidad cotidiana y anónima de tantos cristianos.

<sup>69</sup> Cf. C. M. GALLI, *La alegría del Evangelio en América Latina. De la Conferencia de Medellín a la canonización de Pablo VI (1968-2018)*. Buenos Aires, Ágape 2018, pp. 37-44; ID., «Pablo VI y Francisco. La alegría de Cristo», en *Studi e ricerche* (2016), pp. 43-71.

<sup>70</sup> Cf. G. F. SVIDERCOSCHI, *El efecto Francisco. Un papado entre resistencias, contradicciones y reformas*. Madrid, PPC, 2018, pp. 179-186: «Vaticano II vs. clericalismo».

Brevemente, como ya habíamos indicado, lo más novedoso en esta nueva etapa de la recepción radica en devolver el protagonismo al sujeto eclesial, dándole la parte que le corresponde en la acción evangelizadora y propiciando así una recepción sinodal del Vaticano II.

#### 4. Conclusión: la novedad de Cristo y una nueva etapa de evangelización

¿Una nueva fase de recepción? En principio, me parece que, según la mente del papa Francisco, habría que dejar el interrogante abierto echando mano del primero de los cuatro principios bergoglianos: «el tiempo es más importante que el espacio». El tiempo inicia proyectos. Francisco es un papa que no piensa primariamente en categorías espaciales, sino temporales. Una realidad social como la Iglesia, el santo pueblo fiel de Dios que peregrina en la historia, ha de ser pensada más en términos dinámicos de proceso y relación, en términos de *eclesio-génesis*, que en términos estáticos de sustancia.

Este pontificado se entiende a sí mismo como un proyecto de reforma misionera (cf. LS 2) y, por ende, está abierto y sigue abierto, de modo que la recepción del Concilio sigue abierta. En *Episcopalis communio* ha vuelto a repetir lo que ya había señalado al comienzo de *Evangelii gaudium*: «Nos encontramos en un momento histórico en el que la Iglesia se adentra en “una nueva etapa evangelizadora” (cf. EG 1), que le pide constituirse “en todas las regiones de la tierra en un ‘estado permanente de misión’” (EG 25)» (EC 1c). Entraremos en una nueva fase de recepción si somos capaces de alumbrar una nueva etapa evangelizadora. Al comienzo de la Exhortación apostólica había dado una clave: «Toda auténtica acción evangelizadora es siempre “nueva”» (EG 11). Ahora bien, el sustrato y refrendo de esta apreciación no es otro que la conocida afirmación de san Ireneo en *Adversus haereses*: es Cristo el que «en su venida ha traído consigo toda novedad». En consecuencia,



si somos capaces de estar a la altura del desafío misionero del presente, estaremos alumbrando una nueva fase de recepción del Vaticano II.

Concluyo de una forma anecdótica. En el diálogo privado que Francisco sostuvo con los jesuitas de los países bálticos a mediados de octubre de 2018, un joven le preguntó cómo podían ayudarlo. La respuesta sonó en estos acordes<sup>71</sup>:

Lo que hoy hay que hacer es acompañar a la Iglesia en una profunda renovación espiritual. Yo creo que el Señor está pidiendo un cambio en la Iglesia. He dicho muchas veces que una perversión de la Iglesia hoy es el clericalismo. Pero cincuenta años atrás lo había dicho claramente el Concilio Vaticano II: la Iglesia es el pueblo de Dios. Leed el número 12 de *Lumen gentium*. Siento que el Señor quiere que el Concilio se abra camino en la Iglesia. Los historiadores dicen que para que un concilio sea aplicado hacen falta cien años. Estamos a mitad de camino. Por tanto, si quieres ayudarme, actúa de manera de llevar adelante el Concilio en la Iglesia. Y ayúdame con tu oración. Necesito mucha oración.

<sup>71</sup> «Creo que el Señor está pidiendo un cambio en la Iglesia», en *La Civiltà Cattolica Iberoamericana*, 17 de octubre de 2018, disponible en <https://civiltacattolica-ib.com/dialogo-primado-jesuitas-paises-balticos>.

## EL CONCILIO PLENARIO DE VENEZUELA, UNA BUENA EXPERIENCIA SINODAL

Mons. RAÚL BIOD CASTILLO, SDB  
Obispo de La Guaira (Venezuela)

### 1. Introducción

El papa Francisco ha afirmado que «el camino de la sinodalidad es el camino que Dios espera de la Iglesia del tercer milenio»<sup>1</sup>. El reciente documento de la Comisión Teológica Internacional sobre *La sinodalidad en la vida y en la misión de la Iglesia* (2018)<sup>2</sup> nos invita a profundizar esta dimensión que el Santo Padre ha definido como «constitutiva de la Iglesia».

Si bien es cierto que la palabra griega *synodos* se traduce en latín como *synodus* o *concilium*, y a lo largo de la historia ambos vocablos fueron utilizados indistintamente, el *Código de derecho canónico* distingue y precisa ambas categorías: concilio particular (plenario o provincial) y concilio ecuménico, por una parte, y sínodo de los obispos y sínodo diocesano, por la otra<sup>3</sup>. Su distinción radica en que los sínodos concluyen en *propositiones* para ser presentadas al papa o al obispo para su recepción y promulgación. Hay una autoridad personal que decide finalmente tanto en el caso de la Iglesia universal como en el de la particular. Los concilios, al ser reunión de varios obispos con autoridad y carisma propios, son deliberativos, y sus cánones o normativas, después

<sup>1</sup> FRANCISCO, *Discurso en la conmemoración del 50º aniversario de la institución del Sínodo de los obispos* (17 de octubre de 2015), en AAS 107 (2015), p. 1139.

<sup>2</sup> Este documento recibió la aprobación del Santo Padre el 2 de marzo de 2018.

<sup>3</sup> Cf. COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *La sinodalidad en la vida y en la misión de la Iglesia*. Buenos Aires, Ágape, 2018, n. 5.

