

El género literario “pastoral” del Concilio Vaticano II como clave interpretativa de su identidad y *relevancia*

The pastoral literary genre of the II Vatican Council as interpretative key of its identity and relevance

Carlos Ignacio Casale Rolle

Pontificia Universidad Católica de Valparaíso

carlos.casale@ucv.cl

Fecha de recepción: 04 de noviembre de 2013

Fecha de aprobación: 17 de enero de 2014

Resumen: En el siguiente artículo queremos mostrar a través del método de contraste los aspectos propios e inéditos del estilo y espíritu del Concilio Vaticano II anticipados por Juan XXIII a través de su género literario de carácter pastoral, su estilo y vocabulario.

Palabras claves: Concilio Vaticano II, genero, pastoral, estilo, persuasión, mundo

Abstract:

In the following article we want to show through the contrast method the unusual aspects of the style and spirit of the II Vatican Council by John XXIII anticipated through its pastoral literary genre, style and vocabulary.

This aspects represent a new way of presenting the doctrine and understanding a council and the role of the Church in the Modern World.

Keys words: II Vatican Council, Genre, Pastoral, Style, Persuasion, World

En el presente artículo queremos señalar como el Concilio Vaticano II, bajo la inspiración de Juan XXIII, significó un cambio – entendido como fidelidad creativa– de estilo, género y vocabulario en la forma de presentar y exponer la doctrina, lo que implicó finalmente una reinterpretación de la labor conciliar y una nueva auto comprensión del ser eclesial.

Primero mostraremos, en “contraste” con los concilios precedentes, el nuevo e inédito estilo del lenguaje del Vaticano II, que conllevó una superación al subyacente, al canon y al anatematismo, al escolasticismo y la dialéctica, como manera de expresar los contenidos de la fe y relacionarse con el mundo(1); luego indicaremos de que manera esto desemboca en el género literario “pastoral”, como lo propio del concilio (2), lo que se plasma en una opción lingüística y literaria determinada y su consiguiente vocabulario (3).

1. El lenguaje propio e inédito del Concilio Vaticano II

La lectura atenta de la breve historia de los concilios ecuménicos de G. Alberigo¹ nos muestra cómo, desde Nicea hasta nuestros días, los concilios han ocupado una serie de “géneros literarios” para expresar y vehicular las verdades de fe, costumbres, disciplina y moral (interpretamos aquí “género” como un conjunto de constantes retóricas y semióticas que identifican y permiten clasificar textos). Un análisis de este uso hasta la primera mitad del siglo pasado nos revela, como bien lo ha señalado John W. O’Malley², la gran impronta que tuvo en el lenguaje eclesial la retórica y discurso de la antigüedad romana. Estos géneros utilizados por los pronunciamientos eclesiales en gran medida se asemejan a leyes y sentencias de orden judicial y legal.

¹Cf. *Historia de los concilios ecuménicos*, ed. Sígueme: Salamanca, 1993; cf. también id., *La transición hacia una nueva era*, en: id., (ed.), *Historia del Concilio Vaticano II*, vol. V, ed. Sígueme: Salamanca, 2008, pp. 509-569; THEOBALD, Christoph. *La réception du concile Vatican II*, vol. I, *Accéder à la source*, ed. Cerf: Paris, 2009, pp. 57-123; HÜNERMANN, Peter. *Kriterien für die Rezeption des II. Vatikanischen Konzils*. Theologische Quartalschrift 191: Tübingen, 2011, pp. 126-147; SILVA, Eduardo. *El conflicto de interpretaciones en torno a la recepción del Concilio Vaticano II*. Teología y Vida 2: Santiago de Chile, 2013, pp. 233-254.

²Cf. *¿Qué pasó en el Vaticano II?*, ed. Sal Terrae: Santander, 2012, pp. 68-79; cf. también id., *The Style of Vatican II*, *America* 188: 2003, pp. 12-15.

Es de notar además, que no pocas veces el ordenamiento conciliar que dirimía disputas en torno a la verdadera ortodoxia de la doctrina, irradiaba también al orden público y social.

Los concilios aludidos hasta el Vaticano II implicaban dos principios fundamentales. Si se toma como ejemplo Nicea –en analogía con el Senado Romano y en donde además se contaba con la presencia del propio emperador–, al modo de un *corpus* jurídico, examinaba y sentenciaba (en este caso al presbítero Arrio), se declaraba culpable de herejía (adopcionismo, negación de la divinidad de Jesús) y recibía un castigo (excomuni3n). El segundo principio eran ordenanzas y sus respectivos castigos, también a semejanza del Senado recién aludido.

Así, la metodología, ret3rica, lenguaje y l3gica conciliar se asimilaron a los modos legislativos y judiciales del Imperio que luego influirían durante siglos, con diversa intensidad eso s3, entre Occidente y Oriente.

Esto que venimos se3alando es muy importante pues, a trav3s del m3todo de “contraste”, se pueden hacer aparecer las caracter3sticas, naturaleza y talante propio del Concilio Vaticano II, pues durante el desarrollo de este acontecimiento eclesial se vivi3 el fen3meno de una nueva autointerpretaci3n de lo que es un concilio y sus pronunciamientos doctrinales. Este “contraste” con la historia anterior conciliar lo interpretamos en el horizonte de una fidelidad creativa con la tradici3n anterior, o, si se quiere, al interior de la din3mica productiva que tiene lugar entre *aggiornamento* y *ressourcement*³; pues, como afirma O. H. Pesch, ning3n concilio puede ser interpretado fundamentalmente en contra de la tradici3n eclesial⁴.

³Cf. HÜNERMANN, Peter. *¿Perplejidad del lenguaje ante el Concilio Vaticano II?* Concilium 346: Madrid, 2012, pp. 7-13; MADRIGAL TERRAZAS, S. *La recepci3n del Concilio Vaticano II*. Revista Iberoamericana de Teolog3a 13: Ciudad de M3xico, 2011, pp. 57-90; O’MALLEY, J. W. *Ressourcement y reforma en el Vaticano II*. Concilium 346: Madrid, 2012, pp. 57-67.

⁴Cf. *Das Zweite Vatikanische Konzil*, ed. Echter: Würzburg, 1993, pp. 148-160.

Los concilios precedentes al Vaticano II habían utilizado una gran cantidad de formas literarias de expresión: confesiones de fe, narraciones históricas, bulas, decretos, etc. En estos concilios, por ejemplo, se utilizó sobre todo el símbolo o profesión de fe. Ahora bien, el género literario más típico de concilios como Nicea, Calcedonia, Constantinopla I, Trento o Vaticano I fue el *canon* (literalmente "regla" o "modelo"). Este es una regla breve y normativa sobre la fe, las costumbres o la moral y que la mayoría de las veces llevaba consigo un castigo para quienes no la cumpliesen o acatasen (Arrio, Eutíques, Pelagio, Lutero, etc.). El castigo más conocido era el "anatema" (en el sentido de condena a ser apartado o separado, cortado como se amputa un miembro de una comunidad de creyentes); así por ejemplo: "Los que en cambio dicen: 'Hubo un tiempo en que no fue': 'Antes de nacer no era', y: 'Que fue hecho de la nada', o dicen que Dios es de otra sustancia o esencia que, o cambiable o mudable, los anatematiza la Iglesia Católica" (DH 126). Se puede afirmar, por tanto, que la forma conciliar de expresar sus verdades y convicciones se asemejan a los cuerpos legislativos y judiciales como se puede ver por ejemplo en los cánones doctrinales de Trento: "Si alguno dijere que los hombres se justifican sin la justicia de Cristo, por la que nos mereció justificarnos, o que por ella misma formalmente son justos: sea anatema" (DH 1560), o en el concilio inmediatamente anterior al Vaticano II como lo es el Vaticano I: "Si alguno dijere que la razón humana es de tal modo independiente que no puede serle imperada la fe en Dios, sea anatema" (DH 3031).

Y se codena de este modo a lo que una persona pueda decir o negar: las formulaciones tipo canon evitan la ambigüedad delimitando claramente y distintamente así un estar dentro/un estar fuera de la *ortodoxia* que en los casos más extremos lo que expresaba era una cierta lógica de amigo-enemigo (como se hizo con el teólogo, traductor y reformador inglés John Wyclif).

Se puede afirmar –en general y como patrón literario– de este modo que los concilios que van desde el siglo IV al XIX utilizaron –respetando las diferencias– el discurso recién descrito. Este discurso estaba caracterizado por dos elementos: un género literario (canon) y un vocabulario adecuado al mismo (se hace una advertencia, se impone un

castigo, etc.). Muchas veces este género dio buenos resultados y fue necesario, pero eso no invalida el diagnóstico de un lenguaje de enfrentamiento y búsqueda de orden⁵.

El contexto magisterial más próximo al Vaticano II (*Syllabus, Lamentabili, Pascendi*) usó este lenguaje, pero este concilio, bajo la inspiración, firmeza y sobre todo coherencia de Juan XXIII, lo evitó expresamente: no publicó ni cánones ni anatemas, etc. Brevemente: a pesar de algunas iniciativas no amenazó ni condenó a nadie (persona o doctrina) en particular⁶.

Y aquí es donde se revela el uso de un género literario inédito en la historia de los concilios: "El género de los documentos del Vaticano II es único en la historia doctrinal de los concilios. Pastoral en su orientación, el concilio no tenía la intención consciente de atacar errores concretos, sino de renovar la Iglesia a la luz de las inaplazables cuestiones contemporáneas"⁷.

Como bien apunta el papa Roncalli en la "Solemne Apertura del Concilio Vaticano II" que otorga el tono, el estilo y su modo de interpretación al concilio: "La tarea principal de este Concilio no es, por lo tanto, la discusión de este o aquel tema de la doctrina fundamental de la Iglesia, repitiendo difusamente la enseñanza de

⁵Cf. SESBOÛÉ, Bernard. *La Constitución dogmática Dei Filius del Concilio Vaticano I*. En: SESBOÛÉ, Bernard./THEOBALD, Christoph., (eds.), *La palabra de la salvación*, vol. IV, ed. Secretariado Trinitario: Santander, 1995, pp. 205-242.

⁶Sobre la naturaleza pastoral que implica la intención de Juan XXIII, cf. MELLONI, A., *Roncalli y "su" concilio*, Concilium 346: España, 2012, pp. 31-42; RUGGIERI, G., *Bemerkungen zu einer Theologie Roncallis*. En: ALBERIGO, G./WITTSTADT, Kl., *Ein Blick zurück – nach vorn: Johannes XXIII. Spiritualität-Theologie-Wirken*, ed. Echter: Würzburg, 1992, pp. 177-207.

⁷RUSCH, O., *Still Interpreting Vatican II*, ed. Paulist Press: Nueva York, 2004, p. 36. Por otra parte, la hermenéutica aplicada a la historia de otros concilios puede ser utilizada sólo analógicamente, dada la variación del contexto histórico, las diferencias en el desarrollo de la asamblea y, sobre todo, la singularidad de un concilio "pastoral". Cf. también ALBERIGO, G., *Criterios hermenéuticos para una historia del Vaticano II*, en: BEOZZO, J. O., (ed.), *Cristianismo e iglesias de América Latina en vísperas del Vaticano II*, ed. DEI/Cehila: San José-Costa Rica, 1992, pp. 19-31; THEOBALD, Christoph. *Pour une théologie de l'institution conciliaire*. *Recherches de Science Religieuse* 93: París, 2005, pp. 267-290; SEVESO, B., *Vaticano II. L' indole pastorale*, *Teologia* 37: 2012, pp. 383-414.

los Padres y Teólogos antiguos y modernos, que os es muy bien conocida y con la que estáis tan familiarizados. Para eso no era necesario un Concilio. Sin embargo, de la adhesión renovada, serena y tranquila, a todas las enseñanzas de la Iglesia, en su integridad y precisión, tal como resplandecen principalmente en las actas conciliares de Trento y del Vaticano I, el espíritu cristiano y católico del mundo entero espera que se de un paso adelante hacia una penetración doctrinal y una formación de las conciencias que esté en correspondencia más perfecta con la fidelidad a la auténtica doctrina, estudiando ésta y exponiéndola a través de las formas de investigación y de las fórmulas literarias del pensamiento moderno. Una cosa es la substancia de la antigua doctrina, del *'depositum fidei'*, y otra la manera de formular su expresión; y de ello ha de tenerse gran cuenta –con paciencia, si necesario fuese– ateniéndose a las normas y exigencias de un magisterio de carácter predominantemente pastoral. Al iniciarse el Concilio Ecuménico Vaticano II, es evidente como nunca que la verdad del Señor permanece para siempre. Vemos, en efecto, al pasar de un tiempo a otro, cómo las opiniones de los hombres se suceden excluyéndose mutuamente y cómo los errores, luego de nacer, se desvanecen como la niebla ante el sol. Siempre la Iglesia se opuso a estos errores. Frecuentemente los condenó con la mayor severidad. En nuestro tiempo, sin embargo, la Esposa de Cristo prefiere usar la medicina de la misericordia más que la de la severidad. Ella quiere venir al encuentro de las necesidades actuales, mostrando la validez de su doctrina más bien que renovando condenas. No es que falten doctrinas falaces, opiniones y conceptos peligrosos, que precisa prevenir y disipar; pero se hallan tan en evidente contradicción con la recta norma de la honestidad, y han dado frutos tan perniciosos, que ya los hombres, aun por sí solos, están propensos a condenarlos, singularmente aquellas costumbres de vida que desprecian a Dios y a su ley, la excesiva confianza en los progresos de la técnica, el bienestar fundado exclusivamente sobre las comodidades de la vida. Cada día se convencen más de que la dignidad de la persona humana, así como su perfección y las consiguientes obligaciones, es asunto de suma importancia. Lo que mayor importancia tiene es la experiencia, que les ha enseñado

cómo la violencia causada a otros, el poder de las armas y el predominio político de nada sirven para una feliz solución de los graves problemas que les afligen”⁸.

Este estilo, con que el Papa quería que fuera presentada y modulada la doctrina⁹ significó, según el dominico francés Marie-Dominique Chenu, una profunda relectura del lenguaje magisterial. El viraje implicado en este estilo conllevaba igualmente cambios para los cuales no había ningún patrón establecido. Como bien anota este teólogo: “el término ‘pastoral’ se está convirtiendo, sino en un signo de contradicción, sí al menos en un término de acuerdo o de confrontación...El aspecto pastoral se ha convertido en el criterio primordial utilizado en la formulación y en la presentación de la verdad, y no simplemente en el motivo para adoptar decisiones prácticas. Por eso, ‘pastoral’ describe una teología, una manera de pensar la teología y de enseñar la fe o, mejor, una visión de la economía de salvación”¹⁰. Y años más tarde escribía: “Todo este Concilio es pastoral, en el sentido de que en él la iglesia está adquiriendo una conciencia de su misión. Todo este Concilio es doctrina, porque su fin es hacer que el Evangelio esté realmente presente por medio de la Iglesia y en la Iglesia. ¡Qué sensacionalmente original! Un Concilio que, sin olvidarse de los errores, maldades y tinieblas del presente, no se sitúa en tensión ni es hostil hacia él, sino que reconoce las esperanzas y los valores de esta época como otros tantos llamamientos implícitos del Evangelio; en ellos encuentran material para el diálogo y para la legitimación del mismo”¹¹.

⁸AAS 54 (1962) 786.Cf. ROUQUETTE, R. *L'annonce de concil par Jean XXIII*, Etudes/Hors-Série, *Vatican II. Histoire et actualité d'un concile*. 2010, pp. 13-22; ALBERIGO, G. *Criterios*, pp. 25-26.

⁹Cf. ALBERIGO, G. *La transición*, p. 51.

¹⁰*Un concile "pastoral"*, Parole et misión 21: París, 1963, p. 182.

¹¹*Peuple de Dieu dans le monde*. Ed. Cerf: París, 1966, p. 17. A. Scola subraya que este estilo pastoral se constituye en una característica esencial del concilio, cf. *Gaudium et spes: dialogo e discernimento nella testimonianza della verità*, en: FISICHELLA, R., (ed.), *Il Concilio Vaticano II. Recezione e attualità alla luce del Giubileo*. Ed. Paoline: Milán, 2000, pp. 103-114; ver también ALBERIGO, G., *La transición*, pp. 512-519.

También son sugerentes al respecto las reflexiones del teólogo italiano G. Ruggieri, en que no hay que entender el género “pastoral” sólo como adaptación práctica de la doctrina de la Iglesia, como los que interpretan este concilio como inferior a los supuestamente “dogmáticos”, pues un magisterio de naturaleza pastoral debe saber discernir entre la sustancia viva del evangelio y su revestimiento: “Y hubo algunos... que rechazaron esta concepción de la doctrina, por sostener que la doctrina consiste en principios y la pastoral es la aplicación de principios independientes de la historia. Pero la mayoría de los obispos... aceptaron la nueva orientación doctrinal, consistente sobre todo en la reinterpretación de la sustancia viva del evangelio en el lenguaje exigido por la historia actual de la humanidad”¹².

John W. O’Malley ha subrayado atinadamente que de lo que se trataba era así de la superación de otra herencia lingüística conciliar antecedente al Vaticano II¹³. Desde el inicio el cristianismo –y en nuestro caso el lenguaje conciliar– utilizó, asimiló y adaptó categorías e ideas de la filosofía griega. Así por ejemplo Abelardo, Pedro Lombardo y Tomás de Aquino enseñaron y llevaron a cabo el método llamado “escolasticismo”, con lo que los aspectos dialécticos y analíticos empezaron a tener un rol determinante y estructural en los concilios¹⁴. La dialéctica es así la forma de *demonstrar* una convicción, de argumentar a la inteligencia y la razón y probar que el otro está equivocado, en el otro lado de la *ortodoxia*. El silogismo utilizado en las *Quaestiones Disputatae* (pensemos en que así se llamaban importantes obras de Tomás de Aquino y otros maestros escolásticos) es así un ejemplo del modo dialéctico de enfrentar una disputa. La dialéctica es, de este modo, un lenguaje impersonal y que no se hace cargo de la “historicidad” (la *Geschichtlichkeit* de la fenomenología y la hermenéutica) de la tradición y del hombre (y su constitutiva temporalidad como *ser-en-el tiempo*). Su vocabulario es por tanto técnico, claro y distinto, propio del utilizado por los códigos y argumentos legislativos y judiciales. Se trata, ante todo, de adquirir seguridad y convicción intelectual frente a la ambigüedad y a la falsedad.

¹²*El Vaticano II como Iglesia “en acto”*, Concilium 346: Madrid, 2012, p. 44.

¹³Cf. *¿Qué pasó en el Vaticano II?*, 71ss.

¹⁴Cf. HÜNERMANN, Peter. *La acción de Dios en la historia*. En. BEOZZO, J. O./ HÜNERMANN, P./SCHICKENDANTZ, C., (eds.), *Nuevas pobrezas e identidades emergentes*, ed. Universidad Católica de Córdoba: Córdoba, 2006, pp. 52ss.

Es claro, como lo demuestran estudios recientes¹⁵, que el talante teológico, pastoral y espiritual preparatorio de Juan XXIII plasmado y desarrollado luego en Vaticano II, en lo que respecta a su impronta y estructura, intentó no utilizar el lenguaje del escolasticismo y la dialéctica, sobre todo el espíritu que lo avalaba e inspiraba. No usó de este modo la dialéctica, como ejercicio típico de la disputa y optó más bien por un lenguaje propositivo, profético (por ejemplo se profetiza al hombre el hombre ideal, Jesucristo; la sociedad ideal, la *communio* trinitaria reflejada en la Iglesia, etc.), empático, dialógico y de reconocimiento del otro –como una auténtica alteridad constituyente– en una búsqueda de una unidad y fundamento común¹⁶. Se hizo cargo de una ontología que asume como elemento constitutivo la historicidad, la vida cotidiana y el tiempo, y, al optar por el diálogo, vio en el otro una otredad, alguien digno de mutuo reconocimiento¹⁷. Su lenguaje se volvió así parecido al profético, por *proponer* (y no *imponer*) una manera de ser más profunda, verdadera, plena, auténtica y libre de realizar la humanidad¹⁸ (lo que se nota ante todo en la manera de presentar a la persona de Jesucristo, que, a través de la “ley de la encarnación”, como la llama Chenu, se ofrece como modelo definitivo de humanidad y sociedad). Tampoco utilizó el esquema de la *summa* y se dejó tocar –para luego proponer– más bien por ese *Misterio* (en el sentido recobrado que la patrística le daba al término) absoluto y totalmente Otro que el evangelista Juan definió a través de la palabra amor: amor que constituye a Dios y que se regala trinitariamente (como creador, redentor y consumidor) en tanto constitutivo de la realidad como *communio*. Así, lo mejor y perenne del método escolástico que había tenido tanta influencia desde el siglo XIII, fue asumido en una nueva síntesis creativa por este renovado espíritu del Vaticano II.

¹⁵Cf. THEOBALD, Christoph., *El concilio Vaticano II y la “forma pastoral” de la doctrina*, en: SESBOUÉ, B./THEOBALD, Ch., (eds.), *La palabra de la salvación*, vol. IV, pp. 373-402; MADRIGAL TERRAZAS, S. *La recepción*, pp. 57-90; HÜNERMANN, P., *El “texto” pasado por alto. Sobre la hermenéutica del Concilio Vaticano II*, Concilium 312: España, 2005, pp. 139-159; RUSCH, O., *Still Interpreting Vatican II*.

¹⁶ Cf. ALBERIGO, G., *Criterios*, pp. 25-26; HÜNERMANN, P., *¿Perplejidad del lenguaje ante el Concilio Vaticano II?*, pp. 326ss.

¹⁷Cf. HÜNERMANN, Peter. *La acción de Dios en la historia*. pp. 52ss; LEHMANN, K., *Das II. Vatikanum–ein Wegweiser. Verständnis-Rezeption-Bedeutung*, en: HÜNERMANN, P., (ed.), *Das Zweite Vatikanische Konzil und die Zeichen der zeit Heute*, ed. Herder: Friburgo-Basilea-Viena, 2006, especialmente pp. 25-26.

¹⁸ Cf. Constitución *Gaudium et spes* núm.22.

2. Las verdades doctrinales se *modulan* a través del género literario *pastoral*: una característica fundamental del Vaticano II

En el Vaticano II se trata, como hemos señalado y ahora profundizaremos, de un lenguaje, género literario “pastoral” –y su consiguiente vocabulario y categorías– que no solo se puede encontrar en algún documento, sino que permea e irradia a la *estructura formal* y, como hemos dicho, al espíritu, lógica, gramática, pragmática, semántica y programa mismo del concilio¹⁹. Y también a la historia de su interpretación.

Los profundos estudios de Cristoph Theobald respecto a la “pastoralidad” del concilio señalan que la esencia de este género literario inédito es la convicción –de honda raíz en la hermenéutica gadameriana²⁰– de que no hay *anuncio* del Evangelio que no tenga en cuenta el *destinatario*²¹.

¹⁹“Puede resultar incierto que el Papa pretendiese conscientemente superar el binomio tridentino doctrina/disciplina (*fides et mores*), o quisiera enunciar sintéticamente una orientación no controversista y no conflictiva de la obra del concilio y de su producción magisterial. Ciertamente, esta caracterización fue tomada muy rápidamente como síntoma inequívoco de un concilio ‘nuevo’. Por su parte, el concilio ha retomado y hecho propia tal caracterización. Los primeros síntomas se advierten en algunos momentos del debate desarrollado en la comisión central preparatoria y, sobre todo en muchas de las respuestas enviadas en el verano de 1962, aún antes de la apertura de los trabajos, por parte de obispos insatisfechos con los esquemas preparatorios distribuidos. En ambas ocasiones se remite a la naturaleza ‘ eminentemente pastoral’ del concilio como a un criterio dictado por el Papa, para solicitar la reasunción de una actitud característica de la Iglesia de los primeros siglos. Todavía más incisivamente, muchos padres conciliares han hecho referencia a la ‘pastoralidad’ durante el debate del otoño de 1962 sobre el esquema relativo a las *Dos fuentes de la revelación*. A su vez el concilio ha usado ampliamente este vocabulario, si bien con oscilaciones semánticas. El sentido más directo de la pastoralidad parece ser el eclesiológico; no es casual que el decreto *Christus dominus* esté referido a ‘la obligación pastoral de los obispos’; a su vez, *Lumen gentium* habla repetidamente de ‘régimen pastoralis’, ya sea a propósito de la responsabilidad del colegio apostólico, como de cada uno de los obispos” (ALBERIGO, G., *Criterios*. pp. 22-23).

²⁰Cf. Por ejemplo GADAMER, H. G. *Verdad y método*. vol. I, ed. Sígueme: Salamanca, 1992, pp. 407ss.474.

²¹Cf. *La réception*, pp. 495-699 cf. también DE LAVALETTE, H., *Réflexion sur la portée doctrinale et pastorale des documents de Vatican II*, Etudes/Hors-Série, Vatican II. *Historie et actualité d’un concile*. 2010, pp. 201-221. Una reflexión análoga realiza P. HÜNERMANN en *El “texto” pasado por alto*. pp. 139-159.

Para profundizar en esto, Theobald afirma que el *corpus* conciliar se organiza en torno a tres polos²². La arquitectura de los textos, ubicada en un eje horizontal, parece estar, en una primera lectura, constituida por dos polos: se manifiesta como tensión entre la Iglesia y la sociedad. Pero luego de una lectura analítica a fondo, aparece un tercer polo que se halla en un eje vertical en relación al plano eclesiológico y societario: son textos que tratan sobre la manera de concebir la relación entre el hombre y Dios, como por ejemplo el primer capítulo de *Dei Verbum*. Esta forma de entender el vínculo del hombre con Dios *irradia* luego en el tono y talante del tipo de alteridad que establecen los miembros de la Iglesia con los “otros”. Esta temática es tratada sistemáticamente en el concilio y distingue: las relaciones ecuménicas, la relación con las religiones no cristianas, el vínculo con el ateísmo y la presencia en la sociedad. Estos dos ejes del concilio, el teologal (vertical) y el de las relaciones (horizontal), terminan por vincularse en la Iglesia. De un lado, en la conciencia que ésta adquiere de sí misma como se desprende de *Lumen gentium* al modo de conversión eclesial. Y, de otro lado, en la reinterpretación de las relaciones entre sus principales actores, como *Lumen gentium* y otros decretos al respecto señalan.

De este modo, lo que en el lenguaje sociológico se llama “secularización interna” del catolicismo (F. A. Isamert, D. Hervieu-Léger) se manifiesta en el concilio como conversión y descentramiento (que implica transformaciones y renovaciones estructurales de la vida eclesial, como en el “Decreto sobre el Ecumenismo” cap. II, 6, como efecto interno del descentramiento eclesial respecto a Cristo y la sociedad). Este acontecimiento de conversión lleva a la comunidad eclesial a entablar vínculos constitutivos con otros creyentes, con ateos y, en fin, con todos los subsistemas que conforman la sociedad moderna, hasta alcanzar una interpretación de su ser en términos de alteridad constitutiva que implica aquel diálogo. Se trata, de este modo, de un inédito preguntarse por la propia identidad eclesial, por su fe y sobre la

²²Cf. THEOBALD, Christoph., *Hoy es el „momento favorable“*. Para un diagnóstico teológico del tiempo favorable, en: BACO, Ph./THEOBALD, Ch., (eds.), *Una nueva oportunidad para el Evangelio*, ed. Desclée de Brouwer: Bilbao, 2011, pp. 61-94; id., *La réception*, pp. 674-682. 890-900; id., *Enjeux herméneutiques des débats sur l'histoire du concile Vatican II*, *Cristianesimo nella storia* 28: Bologna, 2007, pp. 359-380.

fuentes evangélicas de su presencia en la historia. Esto es lo que se llama “pastoralidad de la doctrina”. Esta pastoralidad implica, entre otros aspectos, el aserto hermenéutico fundamental recién señalado en que no hay anuncio del evangelio de Dios sin tener en cuenta al destinatario²³. Y aquí comparece en el concilio lo mejor de la teología del siglo XX que además influyó directamente en este evento (por ejemplo los trabajos señeros de H. De Lubac, K. Rahner y otros que vuelven a vincular el tratado de creación con el de cristología y antropología teológica): el contenido del asunto del evangelio está *anticipándose* ya y actuando en el destinatario, de suerte que la adhesión al mensaje no sea algo extrínseco ni se sienta como un “segundo piso” y pueda adherir a él en libertad²⁴.

O, dicho más precisamente, Cristo, que es el evangelio mismo de Dios y lo que se predica y anuncia, está ya *prolépticamente* presente de forma extrovertida en el carácter de “abierto” que constituyen las preguntas, pasiones y búsquedas humanas más profundas y complejas sobre el sentido, la vida buena, el desarrollo, la autenticidad, la autonomía, el progreso, la creatividad, la libertad, la autodeterminación²⁵, etc.

Más allá de las tensiones de esta inédita autoconciencia eclesial, creemos que por ejemplo *Gaudium et spes* señala el camino, tono y espíritu a seguir en la recepción hermenéutica del concilio.

²³Cf. id., *La réception*, pp. 674-675.

²⁴Cf. id., *Las opciones teológicas del concilio Vaticano II: en busca de un principio “interno” de interpretación*. Concilium 312: Madrid, 2005, pp. 552-554.

²⁵ Son iluminadoras las reflexiones de P. Hünermann al respecto: “El hombre solo ejerce la libertad de forma verdaderamente libre donde reconoce la igualdad fundamental e incondicionada de todos los hombres en su dignidad (cf. GS 29). De ese modo tratan los padres conciliares el principio moderno de la autodeterminación, de la autonomía de la libertad, formulada por Kant, aunque lo presentan en la forma plena que adquiere en la fe en Jesucristo: como la libertad empírica del hombre está caracterizada por una libertad incondicionada, esta libertad contiene en sí la forma de una anticipación de la libertad perfecta y trascendental. Pero justamente en este punto se encuentra para el hombre creyente el Dios infinitamente amoroso, el Dios que dice infinitamente sí en su libertad, una libertad que se ha manifestado en la entrega plena de Jesucristo a los hombres desde la unidad con el Padre y en la participación de su Espíritu. Pero esta comunicación del hombre creyente en la realización de su libertad acontece en la fe, en la esperanza en el Espíritu Santo que le ha sido dado. Pues la radical no-identidad del hombre solo se supera con la experiencia de la muerte” (*¿Perplejidad del lenguaje ante el Concilio Vaticano II?*, p. 29).

En esta Constitución se subraya el contexto y espíritu de la época histórica, política y cultural de los destinatarios, lo que implica el reconocimiento del aspecto cultural de la verdad revelada. Un texto clave es el número 44: “La experiencia del pasado, el progreso científico, los tesoros escondidos en las diversas culturas, permiten conocer más a fondo la naturaleza humana, abren nuevos caminos para la verdad y aprovechan también a la Iglesia. Esta, desde el comienzo de su historia, aprendió a expresar el mensaje cristiano con los conceptos y en la lengua de cada pueblo y procuró ilustrarlo además con el saber filosófico. Procedió así a fin de adaptar el Evangelio a nivel del saber popular y a las exigencias de los sabios en cuanto era posible. Esta adaptación de la predicación de la palabra revelada debe mantenerse como ley de toda la evangelización. Porque así en todos los pueblos se hace posible expresar el mensaje cristiano de modo apropiado a cada uno de ellos y al mismo tiempo se fomenta un vivo intercambio entre la Iglesia y las diversas culturas. Para aumentar este trato sobre todo en tiempos como los nuestros, en que las cosas cambian tan rápidamente y tanto varían los modos de pensar, la Iglesia necesita de modo muy peculiar la ayuda de quienes por vivir en el mundo, sean o no sean creyentes, conocen a fondo las diversas instituciones y disciplinas y comprenden con claridad la razón íntima de todas ellas. Es propio de todo el Pueblo de Dios, pero principalmente de los pastores y de los teólogos, auscultar, discernir e interpretar, con la ayuda del Espíritu Santo, las múltiples voces de nuestro tiempo y valorarlas a la luz de la palabra divina, a fin de que la Verdad revelada pueda ser mejor percibida, mejor entendida y expresada en forma más adecuada”²⁶.

Es de notar que a diferencia del vocabulario de la manualística decimonónica, no se habla de doctrina sino de Evangelio y reconoce la historicidad de una verdad pluralizada por las lenguas y las diversas

²⁶Cf. RUGGIERI, G., *Das II. Vatikanum – Ereignis von Weltkirche*, en: HÜNERMANN, P., (ed.), *Das II. Vatikanum*, ed. F. Schöningh: Paderborn, 1998, pp. 31-34; ALBERIGO, G., *Das II. Vatikanum und der kulturelle Wendel in Europa*, HÜNERMANN, P., (ed.), *Das II. Vatikanum* especialmente pp. 144-152; GABRIEL, K., *Das II. Vatikanum als interdisziplinäre Forschungsaufgabe*, en: HÜNERMANN, P., (ed.), *Das II. Vatikanum*, especialmente p. 40ss; HÜNERMANN, P., *Zu den Kategorien „Konzil“ und Konzilsentscheidung“*, en: HÜNERMANN, P., (ed.), *Das II. Vatikanum*, especialmente pp. 70-72.

culturas, sin que su unidad y su universalidad sean directamente accesibles en una doctrina ahistórica y atemporal. La verdad revelada es pues un acontecimiento hermenéutico que trata, al mismo tiempo sobre las lenguas y sobre la verdad manifestada en el acontecimiento histórico de la revelación²⁷.

La estructura de esta Constitución supone así la hermenéutica que vincula en una dinámica de mutuo reconocimiento la parte doctrinal sobre el hombre y el mundo y la óptica histórica y contingente de la sociedad. Es más, a propósito de la teología de los “signos de los tiempos” subyacente a *Gaudium et spes* (y que es una expresión de la intensión última del documento), toda ella se entiende como un discernir y auscultar a la acción y pasión de Dios en la historia, y que la nota que fue necesario poner al principio de la Constitución para explicar el género, estructura y carácter “pastoral” único de ésta explicita: “La constitución pastoral sobre la iglesia en el mundo de hoy, aunque consta de dos partes, tiene intrínseca unidad. Se llama constitución 'pastoral' porque, apoyada en principios doctrinales, quiere expresar la actitud de la iglesia ante el mundo y el hombre contemporáneos. Por ello, ni en la primera parte falta intención pastoral, ni en la segunda intención doctrinal”²⁸. Como bien anota Theobald al respecto: “La arquitectura global de la GS se basa en este procedimiento hermenéutico que vincula ‘inseparablemente’ la exposición doctrinal sobre el hombre y el mundo (primera parte) y la aproximación histórica y contingente de la vida y sociedad contemporáneas (segunda parte). La Constitución se considera incluso como el resultado del discernimiento formalizado al final de la primera parte. Una nota explica al comienzo del texto su estructura – hecho único en el corpus conciliar– el sentido que se da a la terminología ‘pastoral’ ...”²⁹.

La alteridad creativa y vital que acontece entonces entre doctrina y marco histórico representa la intención y espíritu del concilio en su máxima intensidad.

²⁷Cf. THEOBALD, Christoph. *Hoy es el “momento favorable”*, pp. 73-74.

²⁸Otros textos que trasuntan este espíritu son UR 11, DH 3. 11, LG 8.14.

²⁹*El Concilio y la “forma”*, 395.

El centro de gravedad del empeño conciliar se traslada de esta manera desde el concepto claro y seguro que distingue posturas, a una aventura y riesgo de búsqueda común de aquello que nos constituye de forma definitiva (de *aquello* que por estar constituido escatológicamente, implica para el creyente un constante interrogarse por la acción y pasión de Dios en la historia en cada nuevo acontecimiento, cambio de paradigma y fatigas de la humanidad y la creación). La tensión se dirige así hacia la unidad de los cristianos y la humanidad, y no al recelo por lo que divide.

3. Plasmación literaria y de vocabulario del género pastoral

Si hemos dicho que el Vaticano II es ante todo una renovación, *aggiornamento* a nivel de género literario, es necesario precisar aún más qué es esto.

Si bien ha sido utilizado desde filósofos tan relevantes como Aristóteles, es lo que, como anota original y pertinazmente J. W. O'Malley³⁰, los autores romanos llamaron *ars laudandi*, el *panegírico*. El panegírico describe un retrato ideal de una persona, cosa o situación con el fin de provocar en el oyente deseos de apropiación. Los Padres de la Iglesia (por ejemplo los panegíricos de los mártires) son un muy buen ejemplo de esto y, a través del Renacimiento, recuperado en la teología la época del concilio, como por ejemplo la *nouvelle theologie*. Este género llamado *epidítico* se propone ante todo subrayar el valor de una persona o acontecimiento y animar y sugerir al oyente a alcanzar el ideal representado por estos. Su clave estriba en procurar el asentimiento interno –y no solo conceptual– que lo que se enseña no sea algo extrínseco, solo aceptado por una normatividad exterior, tradición, autoridad o miedo.

De forma análoga al método parabólico utilizado por Jesús³¹ enseña a través de la sugestión, la insinuación y el ejemplo que provocan al oyente en un nivel “existencial” y experiencial.

³⁰Cf. *¿Qué pasó en el Vaticano II?*, pp. 72ss (con bibliografía).

³¹Cf. MARGUERAT, Daniel. *Parábola*. Editorial Verbo Divino: Stella, 1994.

Se persuade, no coacciona ni amenaza. Se trata de hacer despertar un deseo (y no simplemente una necesidad) que aspira a la perfección, lo que, retóricamente hablando, es una invitación, no desde el poder que da el solo marco institucional o el cargo sin que ese poder ahora se *acredite* en el arte de conseguir la convicción interna (antropológica) de que, por ejemplo, ser de otro modo desde un modelo como Jesucristo es *trascendente* (o sea que constituye en forma plena y lograda mi existencia) *en* mi vida y a la búsqueda de una vida buena, auténtica y lograda (esta es por cierto la argumentación clave de *Gaudium et spes*).

Se puede por tanto decir que los diversos documentos del concilio, aunque no son una obra literaria sino la síntesis –y a veces un compromiso– de muchas voces, son coherentes al género epidítico-pastoral³².

Como manifestaciones de una retórica de la invitación y el diálogo, con un lenguaje propositivo y empático, el concilio invita, a través de sus diversos textos, a la conversión³³ (es posible ser de tal manera, es factible un nuevo nacimiento que se verifica en lo político, es plausible una experiencia de la misericordia que se encarna en la justicia) a través de una nueva forma de hablar y comportarse eclesial.

Esta nueva forma de expresarse y que ha elegido la Iglesia través del género literario “pastoral” no es solo una opción cosmética, una moda, una estratégica o una opción meramente instrumental, sino que tiene repercusiones a nivel de autocomprensión de su ser (*v. gr.* estructura). Convertirse (que nos remite al “volver a nacer” paulino) a un nuevo tipo de lenguaje hasta que éste devenga una nueva forma de habitar y pensar implica, y esto es clave, también una conversión del hablante. No se trata así simplemente de una adecuación de vocabulario sino una *metanonia* lingüística. Expresar de este modo auténticamente un nuevo lenguaje implica –en un ejercicio de discernimiento crítico– captar y empatizar plenamente los valores, visiones del mundo, *ethos*, estética cultura diferente de la propia y apropiárselos.

³²Cf. O'MALLEY, J. W., *¿Qué pasó en el Vaticano II?*, pp. 72-79.

³³Cf. THEOBALD, Ch., *Zur Theologie der Zeichen der Zeit*, en: HÜNERMANN, P., (ed.), *Das Zweite Vatikanische Konzil und die Zeichen der zeit Heute*, pp. 71-84.

Se trata de ver al otro al interior de la dialéctica que mi mismidad está mediada esencialmente por el reconocimiento de la alteridad del otro³⁴.

Así, a través del ejercicio de la persuasión, el género pastoral busca la reconciliación. Este género anima el reconocimiento y la empatía en los oyentes, promueve en ellos a una toma de conciencia teleológica de que todos comparten los mismos valores, ideales y la necesidad constitutiva de trabajar juntos para alcanzarlos. La persuasión implica así el movimiento fundamental de la “empatía” (pensamos aquí por ejemplo en el tratamiento que le da Husserl a la “empatía”, apuntando a que la intersubjetividad está presente de manera originaria en la subjetividad en tanto ésta se manifiesta, en virtud de una estructura de traspasamiento, como inter-subjetividad; la subjetividad es la intersubjetividad comunitaria, en la empatía, en el ser para otros y en la comunicación, creadora de la socialidad) como bella, programática y radicalmente lo expresa el inicio de *Gaudium et spes*: “Los gozos y las esperanzas, las tristezas y las angustias de los hombres de nuestro tiempo, sobre todo de los pobres y de cuantos sufren, son a la vez gozos y esperanzas, tristezas y angustias de los discípulos de Cristo. Nada hay verdaderamente humano que no encuentre eco en su corazón. La comunidad cristiana está integrada por hombres que, reunidos en Cristo, son guiados por el Espíritu Santo en su peregrinar hacia el reino del Padre y han recibido la buena nueva de la salvación para comunicarla a todos. La Iglesia por ello se siente íntima y realmente solidaria del género humano y de su historia”.

Estas características definen así la forma de modularse del espíritu del Vaticano II. Se trata de un talante implícitamente “epidíctico” (O’Malley) que se distancia de la manualística decimonónica y sintoniza finamente con el estilo patrístico fácilmente de rastrear en los diversos textos del concilio y, me atrevería a afirmar, como señalé, con el estilo de las parábolas que usaban los rabinos y del que se apropia creativamente Jesús.

³⁴Una profunda reflexión de este aserto en relación al carácter pastoral de *Gaudium et spes* y del concilio la realiza H.-J. SANDER, *Theologischer Kommentar zur Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt heute*, en: HÜNERMANN, P./HILBERATH, B. J.,(eds.). *Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil*. vol. 4, Editorial Herder: Friburgo-Basilea-Viena, 2005, pp. 586ss.

Este nuevo estilo inherente al género literario pastoral se encarna y expresa en el vocabulario y terminología utilizada por el concilio, e, igualmente, por “contraste”, se manifiesta el que ha evitado, propio por ejemplo de los cánones de los concilios de la antigüedad, Trento o Vaticano I por ejemplo³⁵. Esto no quiere decir que la Iglesia no se entienda a sí misma como jerárquica y que el Papa no juegue aquí un rol dirimente para la unidad de la fe, pero hay un desplazamiento desde las analogías monárquicas propias del Sacro Imperio.

Un ejemplo claro de este desplazamiento con respecto al ecologicismo es que lo que se persigue primariamente no es la definición y con ello la instalación de límites, fronteras. El concilio no llevó de esta manera definiciones doctrinales al modo tradicional, sino que éstas las modula y propone pastoral y epidícticamente y que exige adhesión a la fe, una fe, eso sí, que presupone un asentimiento interior-existencial.

De este modo es posible afirmar que una regla hermenéutica del concilio sería interpretarlo en el tono estructural que le da el contrapunto, la dinámica, entre vocabulario y género. Y esta interpretación, a su vez, desvela una autocomprensión de la Iglesia desde el nuevo estilo de relación de alteridad y reconocimiento que establece entre el que habla y el oyente-destinatario.

Es paradigmático ver como algunas palabras y conceptos³⁶ –que expresan el espíritu e intuición total del evento conciliar y otorgan la clave de su hermenéutica– revelan horizontalidad e igualdad, como por ejemplo “pueblo de Dios”, todo un programa eclesiológico; o “hermanos y hermanas”, que es como se llamaban y reconocían a sí mismos los primeros cristianos. O “*communio*” (categoría decisiva del concilio que aplica a las relaciones intra y extra eclesiales la dinámica propia y difusiva del amor trinitario de mutuo reconocimiento vivificador y personificador, que libera de toda esclerosis y autismo a los individuos y los encamina a la aventura del amor creador propia del auténtico encuentro), “sacerdocio universal de los fieles”, “colegialidad”.

³⁵Cf. O'MALLEY, John. W. *¿Qué pasó en el Vaticano II?*, pp. 75ss.

³⁶Cf. O'MALLEY, John. W. *¿Qué pasó en el Vaticano II?*, pp. 74-79.

Todas estas palabras, que luego del concilio devienen en prácticamente categorías eclesiológicas y teológicas superan toda esa constelación de términos de la eclesiología anterior que implicaban relaciones y vínculos marcadamente verticales-substancialistas y cuando estas aparecen en el concilio –en el proceso de *ressourcement* y *aggiornamento*– equilibran la manera de concebir la estructura de la Iglesia, como sucede por ejemplo con la precisa arquitectura de *Lumen gentium*.

También hay palabras que manifiestan reciprocidad, muy significativas a la hora de interpretar el sentido “pastoral” del concilio. Así *Gaudium et spes* cuando afirma que el mundo aprende de la Iglesia, también ésta aprende de aquél. Por tanto Iglesia y mundo se piensan en una relación de mutua y constituyente cooperación, reciprocidad, diálogo, conversación y colaboración. La Iglesia no se autocomprende por tanto como una esencia estática primero constituida en si misma que luego –y solo accidentalmente– se relaciona y vincula con la sociedad y el mundo, sino que su ser, o mejor dicho su estructura, está supeditado a la reciprocidad de aquel vínculo. Pues a través de este vínculo reconoce a Aquel que la envió –y constituye– en ese otro que es el mundo (el destinatario).