

**LA CONSTITUCIÓN PASTORAL *GAUDIUM ET SPES*
COMO “ACONTECIMIENTO”.
UN INGRESO DESDE LAS “REDES”.**

RESUMEN

Gaudium et Spes es presentada como un acontecimiento dentro del evento del Vaticano II. Acontecimiento en cuanto pone en el hoy las relaciones Iglesia-mundo. Ese hoy es visto como mediación de la presencia y acción del Dios Trino. En el punto 2 el A. sondea las redes que hicieron posible este acontecimiento, entendiendo por redes la articulación de diversos espacios de intercambio personal, colectivo y cultural. El acontecimiento hizo necesaria una red activada y activadora que el A. estudia en Juan XXIII para luego extenderse a la redacción del documento.

Palabras clave: Concilio Vaticano II, acontecimiento, redes, *Gaudium et Spes*

ABSTRACT

Gaudium et Spes is shown as an event (in Heidegger's terms, *Ereignis*) within II Vatican Council. This event places Church-world relationship within today's frame. Today is a mediation between time and God's presence and action. Under N° 2, the Author probes into the networks which made this event possible. Net means the area where personal, social and cultural interchange is possible. This event proved a new, active and activating network to be necessary. The Author follows it from Pope John XXIII to the time of the writing of *Gaudium et Spes*.

Key words: II Vatican Council, event, networks, *Gaudium et Spes*

Introducción

La Constitución Pastoral *Gaudium et Spes* (1965) es uno de los documentos eclesiales con mayor historia de los efectos, tanto desde el punto de vista de su recepción en la vida de las iglesias y en instancias culturales diversas, cuanto en campo teológico y de otras disciplinas.¹ La masa reflexiva de estos cuarenta años es su expresión: Análisis genético-históricos,² presentaciones de conjunto y estructura, diverso recortes temáticos y disciplinares,³ estudios de relectura/recepción desde diversas áreas culturales, propuestas actualizantes a partir de diferentes aniversarios del texto y de situaciones de cambio sociocultural.⁴ Remitiendo a esta pluri-

1. Para un primer panorama cf. C. APARICIO VALLS, "Bibliografía reciente sulla *Gaudium et Spes*", *Ricerche teologiche* 12 (2001) 147-151.

2. Cf. M. McGRATH, "Notas históricas sobre la Constitución Pastoral *Gaudium et Spes*", en G. BARAUNA (ed.), *La Iglesia en el mundo de hoy. Estudios y comentarios a la constitución *Gaudium et Spes* del Concilio Vaticano II*, Madrid, 1967, 165-181; A. GLORIEUX, "Les étapes préliminaires de la Constitution pastorale *Gaudium et Spes*", *NRT* 108 (1986) 388-403; J. KOMONCHAK, "La redazione della *Gaudium et Spes*", *Il Regno-documenti* 840 (1999) 446-455; R. GONZÁLEZ MORALEJO, *El Vaticano II en taquigrafía. La historia de la *Gaudium et Spes**, Madrid, 2000; G. TURBANTI, *Un Concilio per il mondo moderno. La redazione della costituzione pastorale *Gaudium et Spes* del Vaticano II*, Bologna, 2000; C. APARICIO VALLS, "Contributo di Lukas Vischer alla *Gaudium et spes*", "Contributo di Lukas Vischer alla *Gaudium et Spes*", en C. APARICIO VALLS-C. DOTOLO-G. PASQUALE (a cura di), *Sapere teologico e unità della fede. Studi in onore del Prof. Jared Wicks*, Roma 2004, 3-19; J. MEJÍA, "La constitución Pastoral *Gaudium et Spes*. Génesis, elaboración, crisis y resultado", *Pastores* 32 (2005) 17-29 [se trata de una reproducción de un texto de 1968].

3 Cf. V. CAPORALE, "Antropologia e cristologia nella '*Gaudium et Spes*'", *Rassegna di Teologia* 29 (1988) 142-165; A. COEYMANS, "Iglesia y economía a la luz de la Constitución Pastoral *Gaudium et Spes*", *Teología y Vida* 30 (1989) 71-90; C.J. PINTO DE OLIVEIRA, "«*Gaudium et Spes*» ¿Nuevo paradigma de ética fundamental y social?", en SOCIEDAD ARGENTINA DE TEOLOGÍA (ed.), *La Constitución *Gaudium et Spes*. A los treinta años de su promulgación*, Buenos Aires, 1995, 51-108; H. MANDRIONI, "La Iglesia y el hombre ante la cultura desde la constitución «*Gaudium et Spes*»", en *ibid.*, 109-144; L. GERA, "La correlación entre la cristología y la antropología en la constitución pastoral «*Gaudium et Spes*»", en *ibid.*, 145-190; C. APARICIO VALLS, *La Plenitud del Ser Humano en Cristo. La Revelación en la '*Gaudium et Spes*'*, Roma, 1997; M. VIDAL, "La 'mundanidad' de la moral cristiana. En las huellas de la Constitución Pastoral *Gaudium et spes*", *Moralia* 23 (2000) 173-192; P. BORDEYNE, *L'homme et son angoisse. La théologie morale de «*Gadium et Spes*»*, Paris, 2004

4 J. C. SCANNONE, "Influjo de '*Gaudium et Spes*' en la problemática de la evangelización de la cultura en América Latina. Evangelización, liberación y cultura", *Stromata* 40 (1984) 87-103; B. LAMBERT, "«*Gaudium et Spes*' hier et aujourd'hui", *NRT* 107 (1985) 321-346; S. SILVA, "La recepción eclesial del capítulo sobre la cultura de la Constitución Pastoral *Gaudium et Spes*", *Teología Vida* 30 (1989) 101-118; M. McGRATH, "Vaticano II, Iglesia de los pobres y teología de la liberación", *Medellín* 84 (1995) 371-407; J.C. SCANNONE, "La recepción del método de «*Gaudium et Spes*» en América Latina", en SOCIEDAD ARGENTINA DE TEOLOGÍA (ed.), *La Constitución *Gaudium et Spes*. A los treinta años de su promulgación*, Buenos Aires, 1995, 19-49; C. GALLI, "Una incipiente teología latinoamericana de la cultura inspirada en *Gaudium et Spes* y Puebla", *Pastores* 32 (2005) 46-67; A. LACRAMPE, "«*Gaudium et Spes*: Cuarenta años después", *Pastores* 32 (2005) 33-38.

formidad de abordajes aquí nos concentramos en una interpretación peculiar de la Constitución Pastoral desde dos claves de lectura: el acontecimiento y las redes. En el primer capítulo presentamos la noción de "acontecimentalidad" aplicada al Concilio Vaticano II como proceso global. El segundo analiza la GS como acontecimiento desde el punto de vista de las redes que convergieron, se activaron y constituyeron para que se pudiera plasmar, a lo largo del proceso de redacción, la novedad radical que la decisión de hacer un tal documento implicaba. Cierra la consideración un abanico de hipótesis en orden a una relectura de la GS desde nuestros escenarios epocales actuales.

1. El Concilio Vaticano II como acontecimiento

La Constitución Pastoral *Gaudium et Spes* es un punto alto de concentración, un emergente privilegiado de una de las características de todo el Vaticano II: su "acontecimentalidad". Este neologismo pretende expresar un sello peculiar que el Concilio exhibe en cada una de sus instancias; desde su convocatoria y la constitución del sujeto colectivo que lo llevó a cabo, pasando por la dinámica de trabajo y la institucionalidad que le fue necesario crear, hasta desembocar en los textos y en la historia de la recepción. Para desplegar esta lectura del Concilio Vaticano II como *acontecimiento* nos insertamos en el cauce interpretativo cultivado, entre otros, por Giuseppe Alberigo y su equipo internacional de investigación,⁵ Peter Hünermann⁶ y Hermann Pottmeyer.⁷ Un texto del primero da el tono básico de este acercamiento:

"El concilio no buscó producir una nueva «summa» doctrinal (según Juan XXIII «para esto no era necesario un Concilio») ni quiso responder a todos los problemas.

5. La obra mayor del proyecto es: G. ALBERIGO (ed.), *Historia del Concilio Vaticano II*, vol. I: El catolicismo hacia una nueva era. El anuncio y la preparación (enero 1959 - septiembre 1962), Salamanca, 1999; vol. II: La formación de la conciencia conciliar. El primer período y la primera intersesión (octubre 1962 - septiembre 1963), Salamanca, 1999. Están programados el vol. III: El concilio adulto. El segundo período y la segunda intersesión (septiembre 1963-septiembre 1964); el vol. IV: La Iglesia como comunión. El tercer período y la tercera intersesión (septiembre 1964-septiembre 1965); y el vol. V: Un concilio de transición. El cuarto período y la conclusión del concilio (septiembre 1965-diciembre 1965).

6. Cf. P. HÜNERMANN, "El Vaticano II como evento", *Il Regno Documenti* 794 (1997) 376-384

7. Cf. H. 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 1987, 49-67.

Es siempre más indispensable reconocer la prioridad cualitativa del acontecimiento conciliar aun respecto de sus mismas decisiones, que no pueden ser leídas como dictados normativos abstractos, sino como expresiones y prolongaciones del acontecimiento mismo. La carga de renovación, el ansia de búsqueda, la disponibilidad a la confrontación con el Evangelio, la atención fraterna hacia todos los seres humanos han caracterizado al Vaticano II. Es precisamente este el núcleo del acontecimiento conciliar, al cual la sana y correcta hermenéutica de sus decisiones no puede no hacer referencia. Es ésta su herencia más preciosa y duradera...Se trata de asimilar el Vaticano II como vocación del Espíritu a las iglesias para una fe más conciente y para un compromiso evangélico incesantemente renovado”⁸

Siendo el Concilio un acontecimiento, lo serán también sus textos y su recepción. Para este modo de ver las cosas, la interpretación del Vaticano II y su relectura actualizante desde cada presente sociocultural ha de ser fiel a esta dinámica. La iglesia postconciliar seguirá en su longitud de onda si en cada “hoy y aquí” sociocultural (frecuentemente distintos del escenario en el que se desarrolló el concilio y del que fue tematizado en sus documentos) asume la misma actitud teológica, reflexiva, praxica y mística que el Vaticano II tomó en el que le tocó vivir. Salir del encierro temeroso, priorizar el diálogo por sobre la controversia, aceptar sin restricciones una relación iglesia-mundo en términos de intercambio y reciprocidad, como algo en lo cual se está y no contra el cual es necesario defenderse perjudicialmente. Asumir la exposición al evangelio y al propio tiempo; recuperar la itinerancia, la pobreza, la audacia de recorrer lo incierto. La actualidad de cada hoy, la densidad de cada aquí son constitutivas de la eclesialidad, mediación de la presencia y la acción del Dios Trino. Cuando las condiciones epocales y culturales cambian de manera decisiva y hacen insuficiente las miradas y análisis puestos a punto durante el desarrollo del concilio y plasmados en sus textos, la respuesta no podrá ser volver a las seguridades y modalidades pre-conciliares, sino continuar en la fuerza del acontecimiento con el mismo estilo de base y con la novedad de vivirlo en la diferencia de escenarios.

Por lo tanto, llamar «acontecimiento» al Vaticano II implica afirmar que:

- a) Se trata de un hecho/texto en el que la novedad respecto de la tradición conciliar que lo precede es más notable que su continuidad.
- b) Su convocatoria es indeducible a partir de un análisis del campo eclesial católico romano del tiempo. No obstante los proyectos conside-

8. G. ALBERIGO, “Il Vaticano II e la sua eredità”, *Il Regno Documenti* 756 (1995) 573-581, 573.

rados (y descartados) durante el pontificado de Pío XII, no es posible advertir una atmósfera de “inminencia conciliar”. Todo lo contrario, luego de la declaración de la infalibilidad pontificia del Vaticano I, muchos obispos consideraban superfluos o inútiles ulteriores concilios. Se trata de una auténtica irrupción:

“Cuando el 25 de enero de 1959, al concluir la semana de oración por la unidad de los cristianos, Juan XXIII anunció su propia decisión de convocar un nuevo concilio, la sorpresa fue general...El papa, que sólo llevaba tres meses en el cargo y que había sido elegido presumiblemente para que asegurase a la Iglesia una pausa de transición tras el largo y dramático pontificado del papa Pacelli, había madurado solitariamente esta decisión, limitándose a comunicarla unos días antes a su más autorizado colaborador, el cardenal Tardini.”⁹

Una de las dinámicas más características de un acontecimiento es, precisamente, la intervención de una acción no reductible a sus presupuestos; la aparición de un acto de libertad creadora que, asumiendo elementos y vínculos presentes, da un paso inédito; una biografía personal que decide gestar un camino no previsto en una dinámica instituyente que va más allá del imaginario y concepciones del sujeto en quien se verifica. En este sentido, puede decirse que el Vaticano II nació en la intimidad Juan XXIII y que es incomprensible sin su biografía, discernimiento y decisión. «*Sin haber pensado antes en ello*», «*una inspiración*», «*una iluminación repentina*», «*una primera idea surgió como una humilde flor escondida en los prados; ni siquiera se la ve, pero se advierte su presencia por un perfume*», fueron algunas de las expresiones usadas por el papa. «Estremecimiento» «*conmoción*» serían las fórmulas a las que recurra para anunciarlo.¹⁰

c) *El patrimonio disponible de organización, abordajes, dinámicas de trabajo y redes conceptuales disponibles antes de su celebración se mostraron insuficientes para configurarlo. El Vaticano II hubo de constituirse en una asamblea con dinámica inédita, crear géneros literarios y recurrir a redes conceptuales no convencionales.*

9. G. ALBERIGO, “El Concilio Vaticano II (1962-1965)”, en: Id., (dir.), *Historia de los Concilios Euménicos*, Salamanca, 1993, 337-376, 338.

10. Para una primera aproximación a la figura de Juan XXIII cf. G. ALBERIGO, *Angelo Giuseppe Roncalli, Joan XXIII*, Barcelona, 2000; Id., El anuncio del concilio. De la seguridad del baluarte a la fascinación de la búsqueda, en G. ALBERIGO (ed.), *Historia del Concilio Vaticano II*, vol. I: El catolicismo hacia una nueva era. El anuncio y la preparación (enero 1959 - septiembre 1962), Salamanca, 1999, 17-62.

d) La convocatoria del Vaticano II y su posterior conformación plasman una original "figura" histórica de concilio. Mientras que los concilios antiguos giraban en torno a las definiciones trinitarias o cristológicas y Trento se concentró en la controversia anti-protestante y el repristinamiento de la disciplina de la iglesia, el último concilio hizo eje en la pastoralidad y el *aggiornamento*. Su objetivo fue la renovación de la iglesia, la asunción de una nueva época de la historia humana. Se pone de relieve la dimensión comunicativa y comunicadora de la iglesia, la atención y reciprocidad con los "otros". Se insiste en la disponibilidad, en la actitud de búsqueda, en renovar la respuesta cristiana a las instancias de una humanidad en curso de una renovación profunda y complexiva. El rejuvenecimiento de la vida cristiana y de la iglesia es su talante. Se trata de un concilio de «salida» de la iglesia tridentina y de entrada en una nueva época. En cuanto está en medio de este éxodo, Pesch y Pottmeyer han hablado de "concilio de transición":

"Mientras que los concilios precedentes, el de Trento y el Vaticano I, tuvieron por objeto estabilizar la iglesia en su interior y armarla contra el exterior, el Vaticano II, por el contrario, se proponía el desarme y la apertura. Ahora bien, de ordinario, esto implica inestabilidad. Por eso el Vaticano II ocupa un puesto particular entre los concilios... Lo que mejor caracteriza al Vaticano II es haber sido un Concilio de transición".¹¹

La asunción de un tal perfil influye decisivamente en la elección del lenguaje y de los temas. A la precisión conceptual de los concilios dogmáticos le sucede una preferencia por sentido, la persuasión y el tono bíblico. En lugar de la estructura y estilo monolíticos de concilios anteriores, aparece una multiplicidad de géneros literarios (pasajes doctrinales, exposiciones históricas, análisis coyunturales, etc.). Esto llevará, luego de su finalización, a la necesidad de criterios hermenéuticos peculiares a la hora de interpretar el Vaticano II. Si todo concilio tiene procesos de recepción dilatados, mucho más en este caso. Si se trata de la condena de un error determinado, el efecto puede ser inmediato. Pero cuando, como aquí, lo que se juega es la renovación de la iglesia, los tiempos y la eficacia han de medirse con otra criteriología. El Concilio:

11. H. 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, 1987, 49-67, 49.

"No quiso dar un único paso adelante, sino ofrecer el ejemplo de un avance siempre necesario en cada época, cuyos signos se ha de leer a la luz del evangelio. La recepción activa de las iniciativas conciliares puede dar a la iglesia una nueva idea de sí misma, una tarea para decenios. *Ecclesia semper reformanda* es una tarea permanente. Hasta el momento no se ha logrado un acuerdo sobre la interpretación objetiva del concilio".¹²

e) Es una novedad por la masa textual. Según un cálculo estadístico citado por Pottmeyer, de un conjunto de 37.327 líneas para el conjunto de los concilios, el Vaticano II ocupa sólo 12.179. Además, un número considerable de ellas, además, se refieren a problemas pastorales.

f) La «acontecimentalidad» del Vaticano II iba a verificarse también en otros momentos claves de la celebración. Siguiendo a Peter Hünermann¹³ en su análisis de la «pragmática» del acontecimiento conciliar, se puede observar con especial fuerza este aspecto en la primera sesión (1962). Allí tuvieron lugar una serie de intervenciones y decisiones en las que una mayoría de los Padres conciliares mostraría su inserción en la dinámica esbozada por Juan XXIII. En momentos y dimensiones claves, los padres expresarán una clara voluntad de autodeterminación respecto de una dinámica propuesta por la curia romana y la escuela teológica a ella ligada. La asamblea conciliar comenzará a conformarse con significativos «No» a esquemas preparatorios, a formas de trabajo y hasta al planteo de conjunto y al talante general subyacente que quería imponerse. Entre los principales hitos se encuentran: La propuesta de cambios mayores en la forma de trabajo. La creatividad y estilo mostrados en el tratamiento del esquema sobre la Liturgia (lenguas vernáculas, participación del pueblo, forma comunitaria, iglesias locales). Las duras críticas dirigidas a tres esquemas centrales: "fuentes de la revelación", "unidad de la Iglesia" e "Iglesia". Lo que desembocaría en aquel momento "umbral" en el que el 60% de los padres rechazó el esquema de las "fuentes de la revelación" y provocó la decisión del papa de retirarlo para confiárselo a una comisión mixta con participación del Secretariado para la Unidad. Las intervenciones "kairológicas" de Suenens, Montini, Döpfner, Lercaro, en las que propusieron un cambio en la figura complexiva de los temas que el Concilio habría de tratar, tomando distancia de la propuesta

12. Ibid., 51

13. Cf. P. HÜNERMANN, "Il Vaticano II come evento", *Il Regno Documenti* 794 (1997) 376-384.

sistemática de las comisiones preparatorias. Se trataba de un auténtico esquema alternativo que tenía por eje la relación vital Cristo-Iglesia-Humanidad que buscaba una superación del triunfalismo eclesiocéntrico. Las transformaciones en las celebraciones litúrgicas del concilio, entre las que se destacó la entronización de la Palabra de Dios. La novedosa atmósfera dialógica en los círculos teológicos, así como en las relaciones entre los padres conciliares con los observadores, relatores y el periodismo.

2. La *Gaudium et Spes* como "concentración" de la dimensión "acontecimental" del Concilio Vaticano II. Un estudio desde las «redes»

Si el Vaticano II como hecho/texto/recepción puede considerarse un acontecimiento, la GS ha de verse como punto de densificación clave de esta caracterización. Todos los elementos de la "acontecimentalidad" se verifican de modo superlativo en ella. El punto de partida es claro. La decisión de hacer un documento sobre Iglesia y Mundo no se puede atribuir a la existencia de proyectos existentes en la etapa preparatoria del Concilio, ni a la generalizada conciencia de la urgencia del tratamiento del tema. El punto de llegada es también elocuente: GS es una novedad absoluta en la historia del magisterio conciliar. Una vez afrontada su necesidad, no se disponía de un género literario capaz de expresar la combinación entre los abordajes doctrinales y análisis de la realidad que una tal tarea podía requerir. Más aun, debió fundamentarse y defenderse que un concilio hubiera de dedicarse a cuestiones "temporales", "pasajeras", con el riesgo de una rápida obsolescencia. Esto terminó por crear un nuevo género literario en la historia del magisterio: *Constitución pastoral*. La cuestión de los destinatarios del documento (todos los seres humanos) cobró una importancia constitutiva para la estructura, el contenido y el estilo. Se tuvieron que crear instancias institucionales inéditas para su redacción y tratamiento. La escritura en francés en algunas de sus etapas crearía el problema de plasmar en latín la terminología usada para los análisis del mundo contemporáneo; lo que llevó a decisiones estilísticas y de creación de neologismos.

La mostración de la *Gaudium et Spes* como acontecimiento requiere un análisis preciso de la historia de su redacción, en orden a descubrir como se fueron abriendo paso su novedad y estilo hasta desembocar en el

texto. Contando hoy con buenos estudios del conjunto de este proceso,¹⁴ nosotros nos detenemos en una de las formas en que el mismo puede leerse. Proponemos hacerlo desde la perspectiva de las "redes" y buscando relevar los nodos en los que la novedad fue cristalizando. Por redes entendemos aquí la articulación en diversos espacios de intercambio de:

- Existencias personales con sus patrimonios existenciales, biográficos, de representatividad, experiencia, sabiduría, capacitación profesional, etc.
- Experiencias espirituales, pastorales, institucionales llevadas a cabo en diversos ámbitos del encuentro entre evangelio y cultura.
- Capital eclesial/cultural/pastoral de iglesias locales.
- Colectivos e instituciones eclesiales, académicas, culturales, políticas
- Figuras de intercambio, grupalidad y tomas de decisión.
- Capitales intelectuales de tradiciones reflexivas, escuelas teológicas, conceptualidades, abordajes y metodologías de investigación.
- Géneros literarios, formas de articulación de textos.

Las redes pueden resultar de diversos procesos

- Redes ya existentes que son reclamadas o convocadas por alguna instancia. Cada una lleva al nuevo espacio su patrimonio y se verifica un encuentro inédito con resultados de convergencia, tensión, afinación, establecimiento de patrones reflexivos, etc.
- Redes existentes pero con vínculos de baja intensidad o poco formalizados, que se activan ante exigencias nuevas.
- Redes que se constituyen de la convergencia de dos o más campos afines a los que se considera necesario hacer intervenir con ocasión de una necesidad concreta.
- Redes inéditas creadas por la exigencia del acontecimiento. Pueden darse al principio en forma de prueba. Si pasan el *test* pueden emerger como una nueva instancia de referencia.

14. Cf. nota nº 2.

- Redes que, por su particular avance existencial, pastoral, intelectual, profético, sapiencial, al exponer su patrimonio generan una corriente de vínculos e influencias sobre las demás redes; establecen un nuevo campo de temas, problemas, enfoques, abordajes, etc. Son redes constituyentes.
- Redes generadas en otras instancias que son asumidas por una necesidad existencial, intelectual, institucional, etc.

La hipótesis que sostenemos es que el acontecimiento GS con su novedad pudo abrirse paso desde su "no existencia" en los esquemas preparatorios, pasando por el esquema XVII y el XIII, hasta desembocar en el texto final, gracias a la convergencia, activación, y creación de redes.

Proponemos a continuación un esbozo sin pretensión de exhaustividad de su funcionamiento en momentos nodales del camino del nacimiento de la GS.

2.1. Una «red activada y activadora» constituyente: la existencia personal, pastoral y teológica Juan XXIII

Si el papa Juan es decisivo en el acontecimiento Vaticano II también lo es para el nacimiento de la *Gaudium et Spes*. Su persona es, ante todo, una red activada por la experiencia espiritual, carismática y ministerial de la convocatoria e inspiración del Concilio. Es como si algunos de los núcleos fuertes de su biografía hubieran sido despertados para mediar el surgimiento de las primeras semillas que luego crecerán en la GS. El ambiente familiar campesino, parroquial y pobre; su ser testigo, como secretario, de la acción pastoral del obispo Radini, vinculado con los movimientos litúrgico y ecuménico, y promotor de la celebración del sínodo diocesano de Bérgamo. Diplomático en Bulgaria, Estambul y Atenas, entrando en contacto íntimo con las iglesias ortodoxas. Nuncio en París en uno de los momentos más altos de la renovación pastoral, intelectual y espiritual francesas. Patriarca de Venecia. En cada caso con un marcado acento pastoral.

Pero, al mismo tiempo, es una red activadora. Desde la convocatoria al Concilio, se subsiguen intuiciones, plexos de convicciones e ideas, gestos, textos, que estarán en la base del surgimiento de una intuición/convicción respecto de las relaciones iglesia-mundo: apertura, hacia los seres humanos concretos, gestos de acercamiento de la una hacia el otro,

visión de la humanidad como familia, pasión ecuménica. La aparición de los textos decisivos de su magisterio irían dando cuerpo textual y precisión a esta sugerencia inicial. Destacan la alocución del 11/09/1962, *Mater et Magistra* (1961), el Discurso inaugural del Concilio (1962) y *Pacem in Terris* (1963). La mirada hacia los seres humanos es concreta, amplia, abierta. Se los describe como quien habla desde adentro, de manera simpática. El mundo moderno no es objeto de una mirada exclusivamente negativa y defensiva. Se analizan problemas, rostros, situaciones; buscando una cierta jerarquización y categorización (familia, pan, paz, comunidad nacional e internacional, libertad, educación; elevación del mundo laboral, presencia de la mujer en la vida pública, emancipación de los pueblos; persona humana, relaciones políticas, relaciones internacionales); aparición de la noción de "época". Los textos están atravesados por una dinámica exodal: ir, salir encontrarse, anunciar. Se habla ya de una doble vitalidad de la Iglesia, ad-intra y ad-extra. Se insiste en la importancia de los comunicativo: mensaje claro, conocimiento de los destinatarios. Se dan normas para la acción temporal del cristiano: criterios de relación entre católicos y no católicos, distinción entre filosofías y corrientes históricas

La «red» Juan XXIII va poniendo así en movimiento un talante, un pathos, una disposición actitudinal, un prisma de mirada, una sensibilidad para determinados problemas y una forma de abordarlos. Es por ello que puede llamársela constitutiva, ya que crea un ámbito, abre un campo de cuestiones. Cuando luego aparezca la exigencia de un esquema sobre las relaciones entre la Iglesia y el mundo moderno, esta red será estructurante e inspiradora de los caminos a seguir.

2.2. Una red seminal:

*El mensaje de los padres conciliares a la humanidad*¹⁵

El *mensaje de los padres conciliares a todos los hombres y naciones* votado y publicado en octubre de 1962 constituye un nodo seminal de un red que comienza a constituirse y que será decisiva para la redacción de

15. Para el texto cf. Mensaje de los Padres del Concilio ecuménico Vaticano II a todos los hombres (20/10/1962), en: *Concilio Ecuménico Vaticano II. Constituciones. Decretos, Declaraciones*, Madrid, 1993, 1075-1077. Para una descripción del proceso cf. A. RICCARDI, "El tumultuoso comienzo de los trabajos", en G. ALBERIGO (ed.), *Historia del Concilio Vaticano II*, vol. II: La formación de la conciencia conciliar. El primer período y la primera intersesión (octubre 1962 – septiembre 1963), Salamanca, 1999, 19-77, 62-67

GS. Se trata de una suerte de ensayo, de espacio que se abre, que aun no ha madurado sus condiciones de sustentabilidad, como lo muestra su escaso eco inmediato. No obstante, aquí comienza a perfilarse una red de convergencia fundamental constituida por teólogos, padres conciliares y experiencias pastorales. En el origen del mensaje se puede advertir la presencia de la «red francesa» fruto de madurez de la renovación católica en aquel país a partir del período de entreguerras. Es un ejemplo claro de redes existentes que se convergen con sus patrimonios ante una necesidad. Teólogos de primer orden (Chenu, Congar) y obispos (Liénart, Guerry, Ancel, Garrone), ambos en íntima vinculación con experiencias espirituales, pastorales e intelectuales de su tiempo, serán sus protagonistas. Surgido como uno de los primeros movimientos de expresión por la insatisfacción con la fase preparatoria del concilio y como un ensayo de dar un giro a la orientación propuesta por los esquemas preparatorios, se busca un género literario capaz de dar una señal. El mensaje busca mostrar la solidaridad de los católicos con los grandes problemas contemporáneos, planteando la relación iglesia/mundo en términos de interés, servicio, simpatía y solicitud. Se pide a Chenu un primer borrador en el que participa también activamente Congar. La redacción que se presenta a los padres está a cargo de los cuatro obispos mencionados. Chenú, en una carta a Rahner, expresaba así las motivaciones de fondo de su propuesta:

“Sería necesario que las decisiones del Concilio vayan precedidas de una amplia declaración en la que, con estilo evangélico y en la perspectiva profética tanto del Antiguo como del Nuevo Testamento, se proclame el plan de salvación...Declaración dirigida a la humanidad, en la que grandeza y miseria son, entre errores y fracasos, una aspiración a la luz del evangelio...Declaración que proclame la unidad fraterna entre los hombres, por encima de las fronteras, razas y regímenes, rechazando las soluciones violentas, amando la paz, test del reino de Dios. Que la comunidad de los cristianos participe así públicamente en las esperanzas de los hombres.”¹⁶

Y en su diario sostenía:

“Se me ocurre la idea de que una declaración inicial del Concilio, un «mensaje» a todos los hombres, cristianos o no, para explicarles los objetivos y la inspiración de la asamblea, desde una perspectiva misionera y con la dimensión de los problemas de la coyuntura actual del mundo, sería una respuesta eficaz a las expectativas simpatizantes de todos, que se desconcertarían ante un comienzo cargado de deliberaciones teóricas y de denuncias de tendencias erróneas.”¹⁷

16. Citado por *Ibid.*, 65.

17. Citado por *Ibid.*, 21.

Se ve por tanto aquí como convergen en un espacio de ensayo el patrimonio de una iglesia local, la madurez de un movimiento teológico en íntima relación con experiencias espirituales y pastorales, y la necesidad de las redes emergentes centro-europeas de influir en la orientación del debate conciliar. Los espacios de ensayo por lo tanto, no deben ser analizados solo desde su éxito inmediato limitado, sino también desde la constitución de una trama de personas, búsquedas, ideas y novedades que comienza a buscar cauces.

2.3. Las redes de redacción del documento

La emergencia explícita y el desarrollo de un esquema sobre *la presencia activa de la iglesia en el mundo* (conocido primero como XVII y luego como XIII) siguió un intrincado y complejo itinerario. Aquí nos concentramos exclusivamente en los puntos de emergencia de diversas redes.

2.3.1. Creación de redes/instituciones

La novedad del esquema reclamó, en distintas etapas de la redacción, la creación de nuevas «instituciones» capaces de llevar adelante la originalidad.

a) La primera redacción fue confiada a una *Comisión Mixta* integrada por la Comisión Doctrinal y la del Apostolado Seglar. El ordenamiento previo muestra otra vez su insuficiencia y la necesidad de buscar una nueva red. La complejidad de cada uno de los seis capítulos motivó una ulterior división en subcomisiones para cada uno: La admirable vocación del hombre; la persona y los derechos personales; el matrimonio y la familia; la cultura y su expansión; el orden económico y social; la comunidad de las naciones y la paz.

b) La originalidad del esquema requería una articulación –sin muchos precedentes– entre los elementos doctrinales y los análisis del mundo contemporáneo. La novedad, en este caso, se abrió paso mediante la invención de dos subcomisiones, una para cada ámbito a integrar. Se ve claramente como una renovación temática necesita encontrar una plasmación novedosa a nivel institucional. La subcomisión *Doctrinal* debía realizar un trabajo sobre el eje correspondiente, mediante la puesta a punto de la terminología básica del esquema (conceptos de iglesia, mundo, etc.), ajustar las referencias bíblicas y ahondar en puntos doctrinales necesitados de precisión. La subcomisión *Para la perspectiva universal del esquema*, tenía la tarea de afi-

nar la categoría signos de los tiempos propuesta por el papa Juan, perfilar metodológica y contenutísticamente los problemas contemporáneos y asegurar que en los análisis estuvieran representadas la mayor cantidad posible de vertientes culturales (países pobres, naciones en desarrollo, continentes, etc.) superando el encierro eurocéntrico y occidental. Se trata aquí de la creación de una red compleja donde fue necesario hacer converger varios puntos de novedad entre los que destacan: La puesta a punto de una metodología de análisis, selección, interpretación de los signos de los tiempos. La creación de un género literario capaz de dar cuenta de la situación epocal (que luego será la exposición preeliminar).

2.3.2. Las redes teológicas y de expertos

La plasmación del proceso de novedad de la Constitución Pastoral tuvo en las redes teológicas una mediación clave. Muchos de los campos en los que la discusión debió entrar estaban vacantes de reflexión magisterial pero contaban con diversos grados de desarrollo en el campo teológico, filosófico y científico-social. Universidades, órdenes religiosas, grupos de reflexión, corrientes de pensamiento, estaban activas y trabajando. En la mayoría de los casos, acompañaban o inspiraban de diversos modos experiencias pastorales o de diálogo con el mundo de gran resonancia para la comprensión de la identidad y método de la teología (movimientos de Acción Católica especializada, experiencias sacerdotales de frontera el mundo del trabajo, de la pobreza, de la vida intelectual, diálogo católico-marxista, experiencias de inculturación). En la medida en que la originalidad del trabajo lo requirió se produjeron convergencias y creaciones. Cuanto más maduras estuvieran las redes previas y más ajustados los vínculos, más fácil fue llegar a resultados avanzados y viceversa. Dos tipos de configuraciones parecen destacarse.

a) Por un lado, las instancias conciliares convocaron a personas e instituciones en pleno trabajo por afinidades nacionales, de capacidad profesional o de legitimidad institucional. En este caso, las redes teológicas francesas, alemanas y belgas tuvieron una actuación descollante. De manera indirecta e inspiradora, como es el caso de Chenu, Congar y Rahner. De manera directa como se dio con Bernhard Häring en su rol protagónico como secretario de la Junta directiva de la comisión mixta;¹⁸ o

18. Cf. B. HÄRING, "Minha participação no concílio Vaticano II", *Revista Eclesiástica Brasileira* 54 (1994) 380-400.

con la participación de teólogos de la universidad de Lovaina convocados por Suenens para redactar uno de los capítulos previstos por el primer esquema.

b) Pero la novedad del proyecto exigió crear redes sin precedentes. Un primer ejemplo sobresaliente es la participación de expertos en ciencias sociales en la subcomisión *Para la perspectiva universal del esquema* dirigida por McGrath. Es el caso de François Houtart, Louis Joseph Lebret, Jaques Ives Calvez, Dominique Dubarle. Semejante disponibilidad de clérigos formados nos habla de un amplio desarrollo de redes previas. Se hacen visibles tramas ya maduras de personas e instituciones que desde los '40 habían iniciado una formación y entrenamiento en ciencias sociales, especialmente en sociología.¹⁹ En Francia, Le Bras y Boulard habían abierto un camino de estudios sociológicos sobre la religión que luego fue continuada por figuras tales como Carrier, Pin, Houtart, Fichter y Laloux. Louis Joseph Lebret fundaba el centro de estudios sociales y económicos "*Economía y Humanismo*" y el IRFED en 1958, con fuertes vínculos con las problemáticas del tercer mundo. Dos instituciones católicas formaban especialistas en sociología: la *Escuela de Ciencias Políticas y Sociales* de la Universidad de Lovaina y la *Facultad de Ciencias Sociales* de la Universidad Gregoriana de Roma (desde 1951). Otros colectivos completan el cuadro: La *Conférence Internationale de Sociologie Religieuse* (CISR) fundada en Lovaina por Leclerc y la *Federation Internationale de Recherches Sociales et Socioreligieuses* (FERES) creada en Bruselas en 1958. La consulta de la subcomisión a expertos y expertas laicos, sin embargo, no tuvo la misma eficacia. Solo funcionó cuando se tenían contactos personales o profesionales o cuando se pidieron opiniones específicas. Esta red no contaba con la vitalidad de las otras y en algunos casos resintió la calidad de los resultados.

El segundo ejemplo fue la constitución una *Equipo de peritos escritores*, conformado por Häring, Philips, Tucci, Hirschmann y Moeller. Nuevamente, ante el desafío de articular, redactar, incorporar las observaciones, dar unidad al conjunto, se impuso un ulterior recursos a redes existentes; en este caso a personas que ya contaban con experiencia en redacción de otros documentos en el mismo concilio o que estaban muy relacionados con la temática contemporánea.

19. Para un primer encuadre cf. A. SONEIRA, "Sociología y pastoral en el catolicismo argentino", en A. FRIGERIO (ed.), *Ciencias Sociales y religión en el Cono Sur*, Buenos Aires, 1993, 31-45

Es evidente que hay muchas otras redes en el camino de la redacción de la GS que no pueden ser aquí analizadas como las protagonizadas por los diversos grupos de padres conciliares, los observadores, los auditores etc.

3. El «acontecimiento» *Gaudium et Spes* hoy. Nuevas redes

Si el análisis acontecimiental y desde las redes de la GS es correcto, la cuestión de su relectura a cuarenta años de distancia necesita una respuesta en continuidad con estas claves de lectura. Si la comunidad católica hubiera de llevar a cabo hoy una lectura e interpretación de la relación entre la iglesia y el mundo actual ¿Qué tipo de acontecimiento debería engendrar? ¿Qué sujeto colectivo sería capaz de llevarlo a cabo? ¿Qué género literario debería crearse para plasmarlo? ¿Qué instituciones necesitarían inventarse? ¿Qué redes tendrían que activarse, converger e inventar para darlo a luz? ¿Qué conceptualidad surgiría? El acontecimiento y las redes de la GS no serían actualizados con fidelidad si todo se limitara a repetirlos miméticamente con el agregado de algunos arreglos cosméticos. Ni siquiera se lo lograría remozando ligeramente sus modalidades de abordaje e instrumentos de análisis. Es la capacidad de novedad de la GS mediada por redes personales, vinculares, institucionales, conceptuales y lingüísticas lo que hay que exponerse a actualizar. Ni aquellas ni estas serán las mismas, en razón de la entidad de las transformaciones epocales y sistémicas actuales. No se trata de copiar sino de encontrar un equivalente dinámico a la altura de nuestra contemporaneidad. Sugerimos a modo de hipótesis algunas pistas de reflexión.

a) El sujeto capaz de mediar hoy el acontecimiento GS parece ser necesariamente plural. No es suficiente la red episcopal-papal para llevarlo a cabo. Habrá que pensar en una convergencia de redes capaces de escuchar/leer/interpretar diversas capas de la existencia humana y de la acción del Dios Trinidad en el hoy epocal. Redes de captación de la vivencia más "inmediata" de los problemas, búsquedas, valores, convicciones y experiencias de la familia humana contemporánea; donde converjan "captaciones" hechas desde la vida laical, desde la vida consagrada y desde los diversos ministerios. Redes académicas y profesionales con las metodologías, abordajes y resultados más colaudados disponibles. Redes ecuménicas e interreligiosas que estén trabajando en acercamientos a la

realidad actual desde las diversas sensibilidades, tradiciones y modalidades confesionales. Esto supondrá una gran creatividad en cuanto a los espacios e instituciones capaces de contener la convergencia, el debate y la toma de decisiones.

b) Las transformaciones en las dinámicas global/local y en la distribución de católicos y cristianos en los diversos continentes y áreas culturales sugiere que no se podrá establecer una agenda, una metodología y un patrón diagnóstico desde una sola vertiente cultural. El ejercicio de abordajes, institucionalidades y conceptualizaciones interculturales y el ensayo de lectura de emergentes transculturales, parece imprescindible. «Poli», «inter», «trans», parecen ser las preposiciones a conjugar. Será necesario establecer áreas eclesial/culturales significativas y no solo determinadas con criterios externos o impuestos desde visiones etnocéntricas.

c) No parece haber un género literario único capaz de dar cuenta de un tal acontecimiento. Un documento único parece improbable. Parece vislumbrarse, más bien, la necesidad de estilos discursivos y de soportes diferenciados (escritos, virtuales, icónicos, etc.). Se podrán ensayar también propuestas alcanzadas con diverso grado de certeza y consenso; donde se distingan los niveles de acuerdo, y se especifiquen las interpretaciones más importantes cuando éstas no puedan llevarse a un tronco común.

d) Las redes teológicas deberán converger, activarse e inventarse de acuerdo con la actual configuración de personas, colectivos e instituciones. Emergen como necesarias miradas contextuales y de género; marcos disciplinares e interdisciplinares renovados (especialmente en el campo de la antropología teológica y sus diversos diálogos); establecimiento de espacios novedosos de escucha, convergencia y construcción común del conocimiento. Tal vez la categoría de «mundo» sea la que se revele hoy como la menos precisa y la más necesitada de un replanteo radical. A pensar de todos los avances, al ponerla en relación con la de iglesia/s no se ha podido evitar del todo sea el dualismo y la exterioridad, sea la indiferenciación.

e) La transicionalidad epocal parece requerir un estilo general de plasmación del acontecimiento GS que respete esta novedad cultural. Discernimiento y propuestas habrán de contemplar modalidades de ajuste y revisión periódica, así como combinaciones entre análisis de coyuntura y de plazos más amplios.

Conclusión

Si la GS es un texto de concentración de la acontecimentalidad del Vaticano II y sus redes, hay un texto de la Constitución Pastoral en el que ésta parece condensarse a su vez. Leído por mujeres y varones, por colectivos e iglesias locales de lo más diversas, fue capaz de gestar amplios descubrimientos, íntimas adhesiones y audaces exposiciones a lo nuevo. Todo parece indicar que en este fragmento se trasluce el todo del Concilio y de la GS; que algo de la entraña del Evangelio de Jesús regalado a cada tiempo histórico late en él; que en nuestros hoy y nuestros aquí, vuelve a presentarse sugerente, desafiante y prometedor:

“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.” (GS 1)

MARCELO GONZÁLEZ

OSVALDO SANTAGADA

DE UNA CULTURA RITUAL A UNA CULTURA SECULAR

CRÍTICAS A LA REFORMA LITÚRGICA CONCILIAR

RESUMEN

El A. intenta plantear el problema de una reforma conciliar que se quedó a mitad de camino, por no haber captado lo que llamaría una cuestión cultural. El problema no se ha resuelto con el cambio de *los textos* litúrgicos,¹ pues eran mucho más un problema cultural que de lenguaje. La cultura secular de subjetivismo e inmanentismo fue entrando en la Iglesia también, y el resultado es que se ha dejado la “cultura ritual”, que fue un tesoro preciado de la Iglesia durante siglos. Para los partidarios del inmanentismo el lenguaje es un elemento fundamentalmente escrito. En esto hay una diferencia capital con respecto a la tradición litúrgica, para la cual el lenguaje proviene de la oración oral o vocal, donde el A. propone volver.

Palabras clave: Reforma litúrgica, Concilio Vaticano II, cultura, lenguaje.

ABSTRACT

The A. intends to criticize II Vatican Council for having left liturgical reformation half way, due to misunderstanding of a cultural issue. Changing liturgical texts did

1. Hoy ha aparecido incluso una reflexión especial sobre “el libro litúrgico”, cosa impensable en los tiempos anteriores a la imprenta. Puede verse R. Russo, *Institución general del Misal Romano. Texto. Estudios*, Montevideo, Facultad de Teología (ad i. m.), 2004, 113ss. El autor cita varios tratados sobre el tema en los últimos años.

not solve the question, because it had cultural, not merely linguistic roots. Secular culture based on subjectivism and immanence entered the Church, which caused ritual culture, a much valued treasure, to be abandoned. For immanence supporters, language is fundamentally written language. Liturgical tradition holds another view, held by the A.: language is based on oral prayer.

Key words: Liturgical reformation, II Vatican Council, culture, language.

Una de las críticas a la actual Misa, de parte de niños, jóvenes y varones adultos es que es “aburrida”. Y uno de los fenómenos más significativos después de la reforma conciliar es que la gente va a la iglesia por el interés de escuchar la predicación del sacerdote y mucho menos por el aspecto místico y religioso de lo que en la Misa sucede. Con respecto a la misa latina había muchas críticas en mi tiempo, pero ninguna se refería a la Misa en cuanto aburrida. Se han intentado muchas respuestas a estas realidades; se ha culpado a la sociedad actual; se han intentado aproximaciones psicológicas, antropológicas, emocionales, pero nada ha hecho cambiar la opinión y la acción de la gente católica. Incluso, cuando los católicos se han dado el lujo de sacar de su Liturgia la mayor cantidad posible de signos, hemos visto ostensiblemente a otras comunidades cristianas reponer vestiduras para sus ministros, establecer colores, y admitir signos que estaban vedados por una “cultura de la palabra” en el protestantismo. En lo que sigue intento dar una visión más estrictamente litúrgica de la cuestión. Quiero dejar claro desde el principio que mi crítica² no consiste en querer volver al pasado, al estilo de los ultra conservadores que tienen miedo a los cambios, sino que intento plantear el problema de una reforma que se quedó a mitad de camino, por no haber captado lo que llamaría yo “una cuestión cultural”. Los entredichos³ entre la

2. Para la interpretación del Concilio son muy interesantes las normas propuestas por A. DULLES S.I., “The Myth and the Reality”, en *America* 24 (febrero 2003) 7-11. También la respuesta que dio J. O’MALLEY S.I., “Vatican II: Official Norms. On interpreting the Council”, en *America* (marzo 2003) 11-14. Y la respuesta del card. Dulles, “Substantive Teaching. A reply to John W. O’Malley”, en *ibid.*, 14-17.

3. Para este entredicho puede verse D. W. TRAUTMAN, “Rome and the Internacional Comisión of English in the Liturgy (ICEL)”, en *America* (marzo 2000) 7-11. El Prefecto de la Congregación para el Culto divino envió una carta de lectores a *America* respondiendo al Obispo Trautman, anterior presidente de la Comisión litúrgica de la Conferencia episcopal de los EE.UU., en *America* (13 de mayo 2000). Luego la misma Congregación publicó la “Instrucción para la recta aplicación de la Constitución sobre la Liturgia del Concilio Vaticano II: *Liturgiam Authenticam*” (7 de mayo 2001), en www.vatican.va/congregaciones. La respuesta del obispo Trautman fue un artículo: “The Quest for Authentic Liturgy”, en *America* (octubre 2001) 7-11. Intervino también en el debate E. FOLEY OFM CAP., “The Abuse of Power”, en *America* (octubre 2002) 8-11.

Comisión Litúrgica Internacional del inglés en la Liturgia (ICEL) y la Santa Sede, con el documento *Liturgiam Authenticam* de por medio, son una nueva manifestación de esa visión de la *liturgia como texto* y no como *fenómeno cultural*. Habría que haber re-inventado la tradición litúrgica,⁴ en lenguaje y acción, para desafiar a la cultura secular e inmanentista, pero lamentablemente no se hizo en el Concilio ni en las reformas posteriores.

Otro elemento que me resultó significativo durante muchos años fue el escaso interés que la Constitución litúrgica del Concilio (si bien no sólo ella) provocó en los profesores de la Facultad de Teología. Aunque todos conocían el habitual menosprecio que tenían los jesuitas por la cuestión litúrgica, a la que casi todos denominaban “ritualismo”, llamaba la atención que el Concilio provocase interés solamente a nivel eclesiológico por las Constituciones *Lumen Gentium* sobre la Iglesia y *Gaudium et Spes* sobre la Iglesia en el mundo de nuestro tiempo. Ahora me parece tener la respuesta a esa falta de interés: nadie se atrevía a criticar abiertamente al Concilio, para no ser involucrados en la actitud del arzobispo Marcel Lefèbvre y sus seguidores. ¿Qué otro modo habría de criticar al Concilio sin caer en el “tradicionalismo”? La respuesta no se hizo esperar, pero al Concilio se lo siguió poniendo en el pedestal. Esa respuesta consistió, ante todo, en los documentos de la II Conferencia general del episcopado latinoamericano en Medellín, que dieron lugar a los temas de la opción por los pobres y la religiosidad popular, y abrieron el camino para una “teología de la liberación” no marxista. La III Conferencia general del episcopado latinoamericano en Puebla, que llevó por título “La evangelización en el presente y en el futuro de América Latina”, trató extensamente esos temas y correcciones a la visión conciliar. El ejemplo más claro de corrección al Concilio está en el tema de la Evangelización de la cultura.⁵ En el Concilio⁶ se define la cultura en relación a la naturaleza y al hombre. Pues bien, en Puebla se define la cultura en relación con la na-

4. Para entender esta expresión puede consultarse T. TILLEY, *Inventing Catholic Tradition*, New York, Maryknoll, 2000.

5. III CONFERENCIA GENERAL DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO, *La evangelización en el presente y en el futuro de América Latina*. II parte: Los designios de Dios sobre la realidad de América Latina. Cap. II: ¿Qué es evangelizar? 2. Evangelización de la cultura 386. El cap. II fue redactado por B. Kloppenburg y Ricardo Ferrara. El n. 2 de este capítulo, sobre la evangelización de la cultura fue redactado por Egidio Viganó SDB., Lucio Gera y Mateo Perdí; es el único texto del documento de Puebla que no tuvo ningún voto negativo.

6. CONCILIO VATICANO II, Constitución pastoral *Gaudium et Spes*, 53b.

turalidad, con las personas en sí mismas y con Dios. Este ejemplo, y hay muchos otros, muestra cómo se dio la crítica al Concilio entre nosotros. Con respecto a las expresiones de fe, el documento de Puebla se dedicó a la “religiosidad popular”, que para 1979 resultaba una novedad en las mentes europeas,⁷ y que no había sido analizado por el Concilio. En cierto modo, nuestros teólogos –aunque seguían intensamente a los teólogos alemanes y franceses– no estaban interesados en un movimiento litúrgico que llevaba la marca clara de esas naciones y un evidente espíritu de pacificación con los protestantes. Por otra parte, el catolicismo que había modelado al pueblo latinoamericano fue el del barroco, es decir, el que trajo a estas tierras el espíritu del Concilio de Trento y por consiguiente, el Misal de S. Pío V con su fijación del Rito Romano.

Ese Rito Romano había presidido la Tradición litúrgica católica occidental durante siglos hasta la “reforma” posterior al Concilio Vaticano II, que se basó en los principios de la “noble simplicidad” de los alemanes (*die edle Einfalt, nobili simplicitate refulgeant ritus*).⁸ Hagamos pues las preguntas epistemológicas que nos ayuden a comprender lo que se fue gestando en la reforma Conciliar y postconciliar.

1. ¿Cuáles fueron los presupuestos de la reforma?

Los reformadores se basaron en algunos estudiosos de la época (J. A. Jungmann,⁹ Louis Bouyer,¹⁰ Th. Klauser¹¹). Las principales ideas que se difundieron desde la encíclica *Mediator Dei* de Pío XII,¹² fueron las siguientes:

a) Que la liturgia del Rito Romano era una corrupción de la liturgia original de “los primeros tiempos”. Este tema impregnó casi todo el pen-

7. A los sacerdotes, religiosos y laicos europeos que iban a venir a América Latina como misioneros, les resultaba insoportable este tema. Esa fue mi experiencia de profesor en Verona, Madrid y Lovaina en 1982, 1983 y 1984.

8. CONCILIO VATICANO II, Constitución litúrgica “Sacrosanctum Concilium”, n. 34.

9. J. JUNGSMANN, S.I., *El sacrificio de la Misa. Tratado histórico-litúrgico* (Título original: *Missarium Sollemnia*), Madrid, BAC, 1952.

10. L. BOUYER, *La vie de la liturgie. Une critique constructive du Mouvement liturgique*, Paris, Cerf, 1956. Lex orandi, 20.

11. TH. KLAUSER, *Petite histoire de la liturgie occidentale*, Paris, Cerf, 1956.

12. Pío XII, Encíclica “Mediator Dei” sobre la Sagrada Liturgia. 20 noviembre 1947, en *Tutte le encicliche dei Sommi Pontefici* (Eucardio Momigliano e Gabriele Casolari, eds.), vol.2, 1260 ss. Es el primer documento desde el Concilio de Trento que trata explícitamente de la Liturgia.

samiento católico de los últimos cuarenta años. En congresos, jornadas y documentos aparece constantemente este reclamo de “los primeros tiempos”. El presupuesto que hay detrás de la expresión es que en “aquellos tiempos” todo era más simple y menos complejo.¹³ La complejidad sería –según este presupuesto– el fruto de agregados, oscuridades conceptuales, y corrupción.

b) Que el texto de Hipólito en la *Tradición Apostólica* era una liturgia “pura”. Hoy sabemos que es un tratado sobre la Liturgia y no un texto en uso. Desgraciadamente este texto que ha dado origen a la Plegaria Eucarística II, es el que se usa constantemente en detrimento de las otras Plegarias.¹⁴

c) Que la Comunidad existe antes de la Liturgia y que sólo se reúne en ciertos tiempos para recibir los Sacramentos.¹⁵

d) Que se debían revisar los textos litúrgicos que se habían corrompido con interpolaciones de la “corte imperial”, como p.e. repeticiones, peticiones, intercesiones, nombres de santos, incesantes recomienzos, pedidos de purificación y perdón: en una palabra, una teología humillante del cristiano, con falta de claridad, en lugar de la glorificación del mundo y la deificación del cristiano por el Bautismo, como se ve en los Padres griegos.¹⁶

Es verdad que algunos elementos merecían cambiarse, tales como el énfasis en lo visible, el papel principal y exclusivo de los sacerdotes para “hacer” los Sacramentos, y la uniformidad de la práctica litúrgica. ¿Cuál fue el error de los reformadores católicos del s. XX?

2. ¿Cómo llegaron a su resultado?

Los reformadores del Concilio Vaticano II se encontraron con algunos elementos necesitados de cambio. Su error consistió en atribuir a la Edad

13. Esta idea está muy bien desarrollada por nuestro eximio autor Leopoldo Marechal en sus novelas *Adán Buenosayres* y *El banquete de Severo Arcángelo*. En ellas describe al “hombre de la edad de oro” (los primeros tiempos) que luego va decayendo.

14. Ver O. SANTAGADA, *Liturgia de la Eucaristía. El estatuto general del Misal romano para la edición típica de 2004*, Conferencia en la Sociedad Argentina de Liturgia, 22 de junio de 2005. Ad instar manuscripti (Fundación Diakonía).

15. Esa es la opinión entre otros de J. GELINAU, S.I., *Liturgia para mañana. Ensayo sobre la evolución de las asambleas cristianas*, Santander, Sal Terrae, 1977, 55ss.

16. A. NICHOLS, O.P., *Looking at the Liturgy*, San Francisco, Ignatius Press, 1996, 84.

Media, lo que pertenecía al Concilio de Trento y a la época siguiente, lo que sucedió con la invención de la imprenta, y con la difusión del pensamiento europeo del barroco por todas partes a partir del s. XVII (como es bien conocido en América Latina, dónde aún no hemos podido salir del barroco).

Es cierto también que había entrado en la Iglesia una corriente de devociones individualistas, que la Liturgia se había convertido en un espectáculo para ver pasivamente, y que los laicos ya no se acercaban a la Comunión. Pero esos problemas no se irían a resolver con el cambio de *los textos* litúrgicos,¹⁷ pues eran mucho más problemas culturales que de lenguaje. Sí, la cultura secular de subjetivismo e inmanentismo fue entrando en la Iglesia también, y el resultado es que se ha dejado la “cultura ritual”, que fue un tesoropreciado de la Iglesia durante siglos.

Las repeticiones, intercesiones, pedidos de purificación y perdón, lejos de ser interpolaciones a la liturgia pura, *son la liturgia pura*, es decir, la forma litúrgica proveniente de un modo *oral* y no escrito.¹⁸ Los constantes re-comienzos de la liturgia se deben más bien a una postura teológica que ve que la Liturgia verdadera, la celestial, se va posponiendo indefinidamente, y que la Liturgia terrena no alcanza para el insaciable deseo de verdad de la persona y de la comunidad. Las copias del ceremonial de la corte imperial pueden explicarse desde otro concepto de imperio que no se asemeja al modo como *hoy* entendemos a los “emperadores” de turno. Los emperadores del pasado no eran monarcas absolutos, sino también *sujetos* de la Liturgia de la Iglesia, miembros de la comunidad. Por eso, las interpolaciones –si las hubo– no pertenecen a un mundo secular, extraño a la vida de la Iglesia, sino al ámbito mismo de los participantes en la Liturgia. En la Edad Media, tan vilipendiada por algunos historiadores apresurados, la Liturgia y la vida cotidiana iban de la mano, a diferencia de lo que sucede hoy en la Iglesia, desde hace unos pocos siglos. La Liturgia no tenía un centro absoluto, sino que consistía en muchos centros, porque el centro de la Liturgia, Dios, no podía ser ubicado localmente y está mucho más allá de nuestros centros humanos.

17. Hoy ha aparecido incluso una reflexión especial sobre “el libro litúrgico”, cosa impensable en los tiempos anteriores a la imprenta. Puede verse R. Russo, *Institución general del Misal Romano. Texto. Estudios*, Montevideo, Facultad de Teología (ad i. m.), 2004, 113ss. El autor cita varios tratados sobre el tema en los últimos años.

18. La idea de una corrección general de todos los textos litúrgicos no tuvo consenso en el Concilio Vaticano II. Por eso la Comisión conciliar propuso el actual párrafo 1 del 50 de la constitución definitiva. Ver A. CHUPUNGO, *Liturgies of the future. The process and methods of inculturation*, New York, Paulist Press, 1989, 57 ss.

Más complejo es el asunto de concebir a la primera Eucaristía como una *simple comida de la caridad* en un marco anterior a toda lingüística. Se podría argumentar que, de modo similar, toda comida común de familia era una *comida ritual*. La Eucaristía no era una comida común a la que se añadían elementos rituales, sino una comida de fiesta *cristiana* que se moldeaba según el modo de comer humano.

Todavía más delicado es el asunto de concebir la complejidad del Rito Romano como una manifestación de una época decadente, y también de una mentalidad secularizante. Son iluminadoras las palabras de un teólogo contemporáneo:

“Las claves [del iluminismo del s. XVIII] fueron: una infraestructura filosófica pragmática o utilitaria para la cual la felicidad o la utilidad son la llave hacia la verdad; un antropocentrismo; un predominio de los valores éticos por sobre los estrictamente religiosos; un menosprecio de la noción de revelación especial para favorecer, en todo lo que fuera posible, una religión dentro de los límites de la razón; y en estética un ideal de noble simplicidad”.¹⁹

Así, cuando los reformadores rechazan las múltiples repeticiones, las complejidades del género literario, la inestabilidad del sujeto litúrgico, y las continuas interrupciones en el progreso de la oración, pensando que todo eso pertenece a interpolaciones secularizantes, lo que hacen en realidad es perpetuar las modalidades de la época moderna de secularización. ¿Cómo poder encontrar una “línea argumental” en textos venerables que se originaron en una cultura oral a la que les resultaba tan difícil hablar de los misterios de Dios, sin confundir la religión cristiana con otras religiones? Lo que hicieron los reformadores católicos del s. XX es transformar el mundo complejo de la cultura ritual en un mundo supuestamente “simple”, claro y breve de una cultura donde el sujeto está siempre presente a sí mismo: la cultura secular.

3. ¿Quién se beneficia con este modo de razonar?

Quienes se han beneficiado con este tipo de reforma son los partidarios del inmanentismo. Para ellos el lenguaje es un elemento fundamentalmente escrito. En esto hay una diferencia capital con respecto a la

19. A. NICHOLS, OP, *Looking at the Liturgy*, San Francisco, Ignatius Press, 1996, *passim*. Nótese la semejanza de esta crítica a las múltiples apreciaciones del documento de Puebla.

Tradición litúrgica, para la cual el lenguaje proviene de la oración oral o vocal. La cultura litúrgica posee primariamente una “literatura oral”.²⁰ Es significativo que hasta hace poco tiempo los ordenados *in sacris* debíamos recitar el Oficio divino (el Breviario) pronunciando con los labios las palabras, como se leía desde la antigüedad. Los ordenados éramos el último eslabón de una cultura oral.²¹

También se han beneficiado los relativistas históricos, y quienes han utilizado para sus propuestas la historia crítica de segundo grado.²² Los reformadores del Concilio Vaticano II y del post Concilio se equivocaron en pensar que podían regresar hacia los textos del pasado, y no comprendieron que eso es imposible, porque las formas litúrgicas del pasado no existieron como textos autónomos (mentalidad iluminista), sino como parte de una cultura ritual cristiana. Gadamer se ha dedicado a señalar los aspectos destructivos del Iluminismo y ha tratado de rehabilitar la Tradición para que sea posible el trabajo de interpretación.²³

Conclusión

Al escribir esta nota me preparo para celebrar mis cuarenta y cinco años de sacerdote. En este largo tiempo, en el que nunca dejé de enseñar el Catecismo a los niños, lo que más me ha llamado la atención es la facilidad con que los niños aprenden de memoria el himno *Gloria a Dios en el cielo*, un texto litúrgico que a simple vista es difícil: “Señor Dios, Rey Celestial, Dios Padre Todopoderoso. Señor, Hijo Único Jesucristo. Señor Dios, Cordero de Dios, Hijo del Padre... Con el Espíritu Santo en la gloria de Dios Padre”. En esta experiencia se resume probablemente lo que ha sucedido con la reforma post conciliar de la liturgia. Se dice que el lenguaje y la mentalidad contemporánea prefieren el asíndeton,²⁴ de modo

que se supriman todas las cosas que supuestamente interrumpen el discurso. Pero la cultura litúrgica prefiere el apóstrofe²⁵ y sus vocativos, con las repeticiones, porque sólo de ese modo el ser humano puede expresar lo inefable del misterio de Dios sin reducirlo arbitrariamente. La experiencia del “canon romano” o Plegaria Eucarística I, con sus avances y retrocesos, ofrecimiento de lo ya ofrecido, agradecimiento de lo ya agradecido, pedido de purificación de los ya purificados, nos introduce en un ámbito plenamente religioso y en el encuentro místico de Dios. La cultura litúrgica auténtica no tiene miedo a las palabras “sacrificio” y “don”. Mediante ellas –y otras expresiones– encontramos una solución a la terrible oposición actual de la muerte y la vida, la persona y la comunidad.

OSVALDO SANTAGADA

05/10/05

20. W. ONG, S.I., *Oralidad y escritura. Tecnologías de la palabra*. México, Fondo de cultura económico, 1987 (1ª. ed. en inglés: 1982).

21. M. Mc LUHAN, *La galaxia Gutenberg. Génesis del “Homo typographicus”*, Madrid, Aguilar, 1969 (la obra original es de 1961), 132ss; J. LECLERCQ, O.S.B., *L’amour des Lettres et le désir de Dieu. Initiation aux auteurs monastiques du Moyen Age*, Paris, Cerf, 1961; W. ONG, *Ramus. Method and the Decay of Dialogue*, Cambridge, Harvard University Press, 1961.

22. B. LONERGAN, *Método en Teología*, Salamanca, Sígueme, 20013, 174ss.

23. H. GADAMER, *Verdad y método*, Salamanca, Sígueme, 1999, 331ss.

24. El libro clásico sobre las figuras del lenguaje es P. FONTANIER, *Les figures du discours*. Paris, Flammarion, 1968 (reedición del libro de 1830 ed. Por Gérard Genette). Ver sobre este tema a P. RICOEUR, PAUL, *La metáfora viva*. Madrid, Trotta, 2001 (2. ed.) (Ed original en francés de 1975), p. 67-91.

25. Ibid.