

El Vaticano II como texto constitucional de la fe. Valor y límites de una interpretación del género textual

Carlos Schickendantz

CENTRO TEOLÓGICO MANUEL LARRAÍN
UNIVERSIDAD ALBERTO HURTADO
cschickend@uahurtado.cl

Resumen: En el panorama de la teología actual los aportes de Peter Hünermann a la comprensión y recepción del Vaticano II se cuentan entre los más relevantes. El artículo analiza particularmente un estudio suyo muy extenso referido al género literario con la hipótesis de caracterizar al texto conciliar con el concepto de constitución proveniente del ámbito de las ciencias sociales. Pone de relieve, también, ideas centrales de la significativa investigación de Christoph Theobald. Si bien ambos autores comparten una sensibilidad teológica común, representan aquí perspectivas diversas. El planteo de Theobald saca a la luz de la mejor manera las limitaciones que ofrece la analogía constitucional. Esta permanece como un aporte valioso, pero limitado.

Palabras clave: Concilio, hermenéutica conciliar, Hünermann, Theobald.

Abstract: In the current context of theology, Peter Hünermann's understanding and reception of Vatican II is among the most important contributions. The present article discusses his extensive study on literary genre to characterize the conciliar text under the concept of "Constitution" as understood in the context of the social sciences. It also highlights key ideas of Christoph Theobald's significant research. Although both authors share a common theological sensitivity, they represent diverse perspectives. Theobald's work highlights the shortcomings of the constitutional analogy, which remains a valuable but limited contribution.

Keywords: Council, conciliar hermeneutics, Hünermann, Theobald.

En el panorama de la teología actual los aportes de Peter Hünemann a la comprensión y recepción del Vaticano II se cuentan entre los más relevantes¹. Una característica que los diferencia de las contribuciones de otros autores reside en el hecho de que el teólogo de Tübinga no ha ofrecido una única perspectiva hermenéutica, sino que ha mirado el asunto desde diversas ópticas. De allí que no pueda ser identificado con una única idea peculiar como sucede con otros teólogos². En el presente artículo me detengo, particularmente, en un estudio suyo muy extenso no traducido a otras lenguas: el referido al género literario del Vaticano II con la propuesta de caracterizar al texto conciliar con el concepto de constitución proveniente del ámbito de las ciencias sociales³.

Naturalmente que el corazón de su aporte está dado por el resultado al que se arriba: el Vaticano II como texto constitucional de la fe con sus consecuencias eclesiales y hermenéuticas. Pero lo que, a mi juicio, también otorga valor a esa contribución reside en la hermenéutica del texto que se delinea, en la consistencia del largo y ordenado camino que se recorre y en el minucioso análisis que se realiza a los más diversos componentes –discursos, decisiones, modos de trabajo, estructura de los documentos– para que el texto conciliar se explique a sí mismo –el despliegue del mundo del texto inseparable de su actualización en la lectura– y la analogía de “texto constitucional” resulte plausible.

El presente artículo pone de relieve, también, ideas centrales de la significativa investigación del teólogo del Centre Sèvres de París, Christoph Theobald, en particular, de su trabajo más importante de 2009⁴. Si bien Hünemann y Theobald comparten una perspectiva y sensibilidad

¹ Este texto se enmarca en el proyecto de investigación Fondecyt N° 1150128.

² Recientemente hemos ofrecido al público de lengua castellana una selección y traducción de algunas de dichas contribuciones. Cf. P. HÜNEMANN, *El Vaticano II como software de la Iglesia actual* (Ed. Universidad Alberto Hurtado, Santiago 2014).

³ Cf. P. HÜNEMANN “Der Text: Werden - Gestalt - Bedeutung. Eine hermeneutische Reflexion”, en P. HÜNEMANN (ed.), *Herders Theologischer Kommentar zum zweiten Vatikanischen Konzil 5. Theologische Zusammenschau und Perspektiven* (Herder, Freiburg i.Br. 2006) 1-95. Existe un texto breve próximo, pero con varias diferencias: P. HÜNEMANN, “El ‘texto’ pasado por alto. Sobre la hermenéutica del concilio Vaticano II”, en *Concilium* 312 (2005) 139-160.

⁴ C. THEOBALD, *La réception du concile Vatican II. 1. Accéder à la source* (Cerf, Paris 2009). Está pendiente la publicación del segundo volumen. El núcleo de la propuesta de Theobald tiene una estrecha conexión con las perspectivas del proyecto de investigación citado. Algunas ideas centrales se explicitan en: C. SCHICKEN-

común en el panorama de la teología contemporánea, que incluso se verifica en que ambos han tomado parte en los dos trabajos editoriales más relevantes que hoy existen sobre el Vaticano II –la Historia dirigida por G. Alberigo y el Comentario editado por Hünemann y Hilberath– representan aquí puntos de vista diversos. Creo que el planteo central de Theobald, más amplio en este punto específico que el de Hünemann, pone de relieve de la mejor manera las limitaciones que ofrece la analogía constitucional. Esta permanece como un aporte valioso, pero limitado.

1. EL TEXTO PASADO POR ALTO

El planteo de Hünemann se desarrolla a partir de una toma de distancia de otras interpretaciones. Con muchas de ellas por un motivo común: están guiadas por criterios o precomprensiones teológicas personales que provienen “de fuera” de los textos y son aplicados a ellos. La cuestión, por el contrario, piensa, debe plantearse a partir del devenir de los propios textos, de su estructura y forma y verificarse sometiéndola a la crítica a partir de ellos mismos. Toda interpretación debe poder mostrarse a partir de los textos mismos y no ofrecer una selección que pase por alto este dato fundamental⁵.

En el artículo de 2005 Hünemann destaca el trabajo del teólogo australiano, O. Rush, *Still interpreting Vatican II*⁶, quien divide su análisis según la triple perspectiva: la hermenéutica de los autores –el mundo detrás del texto–, la hermenéutica del texto –el mundo del texto– y la hermenéutica de los receptores –la apropiación creativa del texto por parte del lector–. En el artículo de *Concilium* Hünemann no entra en ulteriores precisiones sobre la relación –interacción– entre autor, texto y lector en el proceso hermenéutico que, por lo demás, recibe distintas explicaciones en diversos autores⁷. Advierte en el trabajo de Rush una “cierta modificación del debate” sobre la hermenéutica del Concilio. Constata que algunos teólogos “han adoptado como instrumental para

DANTZ, “Autoridad teológica de los acontecimientos históricos. Perplejidades sobre un lugar teológico”, en *Teología* 115 (2014) 157-183.

⁵ Cf. “Der Text”, 9 nota 5.

⁶ Cf. O. RUSH, *Still Interpreting Vatican II. Some Hermeneutical Principles* (Paulist Press, Nueva York - Mahwah, NJ 2004).

⁷ Un análisis suyo más detallado –que afronta esta problemática explícitamente– se encuentra en “Der Text”, 18s., 76ss.

interpretar textos los análisis textuales basados en la semiótica y las interpretaciones correspondientes. Así, Ormond Rush distingue entre una ‘hermenéutica de los autores’, la ‘hermenéutica del texto’ y la ‘hermenéutica de los receptores’⁸.

El aporte de Rush es, a su juicio, “sumamente meritorio”, representa un “enriquecimiento de dicha discusión en virtud de la inclusión de elementos de hermenéutica textual y de hermenéutica de los destinatarios”⁹. Las críticas al autor australiano se centran en dos puntos: una insuficiente atención al texto mismo, no obstante la referencia al segundo momento de la “hermenéutica del texto” y, segundo, que las hermenéuticas de los autores, del texto y de los receptores “quedan en cierto modo yuxtapuestas, sin estar entrelazadas entre sí”. Lo que falta en la hermenéutica del texto de Rush, la cuestión “que queda sin tratar” –piensa–, “es la cuestión del género textual de los documentos”¹⁰. Advierte incluso que Rush “no *indica* el género textual específico, sino que se limita a distinguirlo negativamente de las ‘disposiciones doctrinales’ de tipo jurisdiccional de los concilios anteriores”¹¹. Para precisar el aporte de Hünermann hay que observar el paso que da –calificándolo como un “ir más allá” de los análisis de Rush– y que está caracterizado como el prestar atención a la relación entre género textual y génesis textual, o –en otras palabras– a “los pasos constitutivos de la génesis del texto”.

Este camino se sigue de dos maneras diferentes en los textos suyos de 2005 y 2006, en parte, probablemente, debido a la distinta extensión de las propuestas. En este último divide el proceso en tres fases: (a) devenir o formación del texto, (b) la forma del texto atendiendo a su unidad, estructuras y rasgos fundamentales y (c) el significado del texto. Conforme a su reflexión sobre la hermenéutica y al acceso a la comprensión de las distintas realidades posibles, explicita antes del recorrido su *Vorbegriff* –su preconcepto o precomprensión a verificar, enriquecer o modificar por el detallado estudio posterior del asunto– que en el texto más breve de 2005 es solo el término del camino: ¿es el texto conciliar “un texto

⁸ P. HÜNERMANN, “El ‘texto’ pasado por alto”, 142.

⁹ “El ‘texto’ pasado por alto”, 143.

¹⁰ “El ‘texto’ pasado por alto”, 144. Es verdad que Rush destaca sobre todo el tercer elemento, la hermenéutica del lector o receptor, porque, a su juicio, está “a menudo descuidada”, O. RUSH, *Still Interpreting Vatican II*, XI. Aunque precisa allí que quiere dar “igual peso” a los tres elementos.

¹¹ “El ‘texto’ pasado por alto”, 145.

constitucional” análogo al existente en los estados modernos? Se trata de un procedimiento no novedoso en la forma de argumentar del autor que es bien consciente de las semejanzas –“tiene una cierta similitud”– y de las “profundas diferencias” que contiene la analogía¹². La caracterización de “texto constitucional de la fe” debe utilizarse “cuidadosamente”. Al concluir la descripción inicial de este “preconcepto” –*Vorbegriff*– afirma: se mostrará convincente si a partir de él se puede deducir que muchas interpretaciones y planteos son infundados porque no pueden extraerse a partir del propio texto conciliar y su proceso genético¹³.

2. EL GÉNERO TEXTUAL: EXPRESIÓN Y RESULTADO DE LA GÉNESIS TEXTUAL

Hünemann constata que en el actual estado de la discusión sobre análisis de textos la idea de la comprensión del texto a partir de la intención del autor se reemplaza por una mayor atención al texto mismo que contiene mucho más de lo que el autor puso en él. Por supuesto, este proceso se da de distinta manera en géneros textuales diversos. No es lo mismo una obra poética que una carta. Pero es claro que el texto escrito “se autonomiza” –*verselbständig sich*– dejando un amplio espacio al lector sin que se caiga en una simple arbitrariedad¹⁴.

El análisis del corpus textual del Vaticano II, más aún, no puede hacerse a partir de la intención individual de ninguno de sus participantes. Se trata de una obra común. La intención emerge a partir del texto mismo. “Solo en la ‘intención del texto’ aparece el ‘Magisterio’”, afirma en el artículo de 2005¹⁵. Eso no significa que no resulte útil e incluso imprescindible –pero solo como elementos auxiliares para la comprensión del texto, afirma– la referencia a determinados aportes para la comprensión de uno u otro pasaje del Concilio. Este trabajo ya ha sido mostrado como necesario en la bibliografía sobre el Vaticano II, reconoce el autor. La pregunta es, entonces, qué camino seguir para obtener una clarificación acerca de la intención del texto que sea verificable lo más exactamente posible en el texto mismo de modo que su forma y significado

¹² “Der Text”, 11 nota 9. En un sentido más amplio, representa una típica forma de trabajo interdisciplinar del autor que se advierte, también, en los referidos al Concilio. Cf. P. HÜNNEMANN, *El Vaticano II como software*, 138, 239, 316ss., 323ss.

¹³ Cf. “Der Text”, 17. Cf. *El Vaticano II como software*, 106s.

¹⁴ Cf. “Der Text”, 18.

¹⁵ “El ‘texto’ pasado por alto”, 148.

resulten transparentes. Su propuesta: *mediante las etapas de la génesis del texto*¹⁶. En el artículo de 2005 la idea es formulada así: “el género textual no es otra cosa que la expresión y el resultado de dicha génesis textual: la forma que confiere básicamente su identidad al corpus de los documentos conciliares”. Por eso es clave la “determinación del género textual utilizando como orientación lo propio del Concilio en sus múltiples manifestaciones”¹⁷. Eso explica los tres momentos de la contribución de Hünemann: *Werden, Gestalt, Bedeutung*; devenir, forma y significado.

Aparentemente con un trabajo diacrónico como el propuesto permanecemos en el nivel de la hermenéutica del autor, en la reconstrucción del mundo detrás del texto y en la intención de su autor, mientras que el paso a la hermenéutica del texto —que reconstruye el mundo del texto— sucede gracias a una aproximación sincrónica. Es la advertencia de Rush al iniciar la segunda parte de su trabajo, aunque luego puede encontrarse un matiz al hablar acerca del análisis intertextual¹⁸. Pero aquí Hünemann introduce una diferencia: se busca poner de relieve “los pasos *constitutivos* de la génesis del texto como texto”¹⁹. No se trata del devenir de cada texto concreto con la historia de sus diversos términos e ideas, sino la consideración desde una *perspectiva formal*. Desde este punto de vista, la historia del Vaticano II emerge de una manera distinta. Gracias al objetivo puesto al Concilio, a la forma de trabajar de la asamblea, los textos tienen una estructura típica y determinadas cualidades. Entre ellas están su género literario fundamental, su estilo, sus destinatarios, sus puntos de referencia en relación a los cuales se argumenta.

El *primer momento* del análisis —el devenir o formación del texto, *Werden*— conduce a un resultado que Hünemann formula en estos términos. De los distintos argumentos presentados emerge un cuerpo textual que tiene las características de un ordenamiento fundamental de la Iglesia en sus diversas dimensiones. Se trata de una imagen global de la Iglesia a partir de la Escritura y de la tradición y en relación a la situación

¹⁶ Cf. “Der Text”, 19. También C. THEOBALD realiza un pormenorizado análisis de la génesis del corpus conciliar, pero guiado por una pregunta diversa: “¿su pastoralidad se reduce quizás a un espíritu o está inscrita en su estructura, o bien en su misma forma?”, *La réception du concile*, 365.

¹⁷ “El ‘texto’ pasado por alto”, 150, 159.

¹⁸ Cf. O. RUSH, *Still Interpreting Vatican II*, 35, 46.

¹⁹ “Der Text”, 10.

contemporánea. La pregunta que desencadena el momento siguiente del análisis es “cómo se acredita esa afirmación a partir del texto mismo”²⁰.

El *segundo momento*, sobre la forma del texto –que sirve a ese resultado, *Gestalt*– está estructurado en tres pasos. El primero afronta la cuestión acerca de la unidad interna de ese corpus diferenciado de documentos –constituciones, decretos y declaraciones– y de los diversos temas que lo constituyen. El segundo está dedicado a la estructura común del texto; con estructuras heterogéneas no podría constituir un corpus textual. El tercer paso explicita los rasgos fundamentales comunes del texto que destaca, particularmente, la orientación bíblica, patristica, teológica común y la referencia a la situación pastoral contemporánea que impregna también el corpus.

A partir del devenir del texto y de su forma se produce una aproximación al significado del texto –*Bedeutung*–, el *tercer momento*. En la hermenéutica moderna y en el tratamiento del análisis de textos generalmente se caracteriza como “significado del texto” al sentido constitutivo que brota de la interacción entre texto y lector²¹. Se trata de dos “polos” indispensables para la “generación del significado”: el corpus textual como agente de una historia de los efectos y aquellos a quienes el texto está dirigido como sujetos activos²². De allí que sea decisivo la manera como se caracteriza esa relación.

Aquí el teólogo alemán sigue de cerca a varios autores. Aprovecha, ante todo, un libro de Umberto Eco, *Lector in fabula*, para reafirmar el papel activo del lector. Cita una frase de la introducción del autor italiano: “El lector, como principio activo de la interpretación, forma parte del marco generativo del propio texto”²³. A Hünemann le interesa delimitar exactamente el mismo asunto que Eco plantea en las primeras líneas de su libro en estos términos: “¿cómo una obra de arte

²⁰ “Der Text”, 55.

²¹ Cf. “Der Text”, 76.

²² Cf. “Der Text”, 78. Con las precisiones necesarias, están en funcionamiento tres momentos inescindibles: construcción genética, análisis estructural e interpretación de un lector.

²³ U. ECO, *Lector in fabula* (Lumen, Barcelona 1999) 16. Es claro que para destacar la actualización del texto en la lectura Hünemann podría acudir a otros autores, particularmente, como lo hace Rush a P. Ricœur que bien valora. Cf. *El Vaticano II como software*, 66. Tampoco Theobald explicita una referencia a Ricœur. Una mirada entrenada podrá advertir los múltiples parentescos implícitos.

podía postular, por un lado, una libre intervención interpretativa por parte de sus destinatarios y, por otro, exhibir unas características estructurales que estimulaban y al mismo tiempo regulaban el orden de sus interpretaciones?”²⁴. Esta inquietud es, precisamente, la que justifica a los ojos del teólogo alemán la necesaria especificación del género textual del Vaticano II que incluye dos momentos: del género del texto se deduce ante todo la “coordinación exacta de los autores y de su intención con respecto al texto. Asimismo, del género del texto como tal se deriva el método fundamental: en qué forma los lectores o destinatarios están ligados al texto y a su orientación o su declaración y en qué sentido tienen que movilizar su creatividad”²⁵.

Hünemann utiliza expresiones casi textuales de Eco. Por una parte, las que destacan la actividad del lector: “en la medida en que debe ser actualizado, un texto está incompleto”; “el texto postula la cooperación del lector como condición de su actualización”; “el texto está plagado de espacios en blanco, de intersticios que hay que rellenar”²⁶. Por otra, aquellas que destacan los límites de la creatividad: “un texto quiere dejar al lector la iniciativa interpretativa, aunque normalmente desea ser interpretado con un margen suficiente de univocidad”²⁷. En palabras de Hünemann, la interpretación creativa necesita la revisión o examinación crítica en el texto y tiene, al menos, un criterio limitativo o negativo en el texto mismo²⁸. En el texto mismo se muestran estrategias, horizontes de significado que orientan al lector en la comprensión del sentido. Eco, por su parte, escribe: el lector empírico tiene ciertos deberes “filológicos”; tiene el deber de recobrar con la mayor aproximación posible los códigos del emisor²⁹. Sin que esto signifique, ni en Hünemann ni en Eco, la búsqueda de la intención del autor, dada la autonomía ya subrayada que el texto adquiere: por cooperación textual no debe entenderse la actualización de las intenciones del sujeto empírico de la enunciación, “sino de las intenciones que el enunciado contiene virtualmente.

²⁴ *Lector in fabula*, 13.

²⁵ “El ‘texto’ pasado por alto”, 146.

²⁶ Cf. *Lector in fabula*, 73, 79 y 76 respectivamente.

²⁷ *Lector in fabula*, 76.

²⁸ Cf. “Der Text”, 77.

²⁹ Cf. *Lector in fabula*, 91.

[...] Tiene derecho porque *textualmente* la connotación se encuentra activada”, “independientemente de las intenciones del autor empírico”³⁰.

De la mano de otros autores Hünemann acoge la idea de una “hermenéutica del diálogo” entre texto e intérprete. Con H. G. Gadamer subraya la importancia de mantener la alteridad del texto evitando el riesgo de mezclar acríticamente diversos horizontes de comprensión³¹. Con D. Tracy destaca la recíproca relación crítica, ya que evidencia el aspecto ideológico del proceso hermenéutico que exige un enfoque o ajuste autocrítico por parte del lector, una “hermenéutica de la sospecha”. En este sentido, una hermenéutica del diálogo supone poner en juego la interpretación y autointerpretación del lector conforme a las cuestiones que el texto abre. Un proceso de salida de sí mismo, de confrontación con el mundo, de renovada adquisición de sí mismo que requiere una continua explicación e interpretación. En este proceso crítico con el texto no solo se revela el significado del texto “como acontecimiento de verdad” –tradición como acontecimiento de verdad y no mera repetición de lo ya afirmado–, sino que el mismo lector queda tocado y modificado³².

3. EL DEVENIR DEL TEXTO: PRODUCCIÓN DE LA INTENCIÓN DEL TEXTO

3.1. La convocatoria de Juan XXIII (1959)

Con la convocatoria al Concilio se inicia un proceso que puede ser considerado como el “primer momento de la construcción de la intención del texto”³³. En el estudio de dicha convocatoria emerge una am-

³⁰ U. ECO, *Lector in fabula*, 90-91.

³¹ Aunque a diferencia de lo que hace con U. Eco, Hünemann introduce pocas citas textuales de Gadamer, limitándose a una referencia genérica de páginas del filósofo, puede advertirse una amplia sintonía y varias expresiones suyas muy próximas, por ejemplo, en lo referido a la rehabilitación del prejuicio, la “cuestión decisiva” de distinguir los prejuicios “verdaderos” de los “falsos”, el principio de la historia efectual con todas sus consecuencias, la idea del entender como un integrarse en el acontecer de la transmisión, como participación en un sentido, en una tradición, en un diálogo, la fusión de horizontes, etc. Están acogidos muchos de los ingredientes de lo que H. G. GADAMER caracteriza en ese contexto como una “conciencia hermenéuticamente formada”, *Verdad y Método I* (Sígueme, Salamanca 1999) 369.

³² Cf. “Der Text”, 77. Estas expresiones están cargadas de resonancias filosóficas y teológicas, cf. P. HÜNEMANN, *Fe, tradición y teología como acontece de habla y de verdad. Dogmática fundamental* (Herder, Barcelona 2006).

³³ “Der Text”, 20.

bivalencia. En enero de 1959 el Papa había anunciado la realización de un sínodo diocesano para Roma y la reforma del Código de derecho canónico, además del futuro concilio ecuménico. Las resoluciones y los resultados del sínodo expresamente aprobados y alabados por el Papa, debido a su carácter prevalentemente jurídico representan “todo menos un preludio” al corpus textual del Vaticano II. Una constatación semejante puede hacerse a partir del modo de trabajo de la fase preparatoria y de la duración prevista del Concilio. Parece que Juan XXIII esperaba una aprobación general de los esquemas preparatorios y que imaginaba, en octubre de 1962, que el Concilio podría culminar antes del final de ese año. Por otra parte, con tomas de posición suyas se pusieron presupuestos que condujeron el proceso en una dirección bien distinta. Hünemann identifica aquí cinco de ellas: (a) el Concilio como un evento espiritual, un nuevo Pentecostés, no dirigido contra un asunto particular; (b) el carácter pastoral que se expresa de múltiples formas y que se distancia de la idea de una pastoral concebida como aplicación de la doctrina a la praxis; (c) un servicio a la unidad de los cristianos previsto desde la misma convocatoria que se expresa en varias iniciativas; (d) un Concilio abierto a los signos de los tiempos con una lectura de la modernidad que toma distancia incluso de posiciones muy diversas por parte de la curia romana; (e) una asamblea libre y responsable que se expresa de diversas maneras, ante todo, por la consulta abierta hecha para determinar la agenda del Concilio. La posibilidad de que los esquemas presentados a la asamblea pudieran ser rechazados no estaba prevista en el ordenamiento, tampoco de que fuera posible proponer nuevos proyectos no trabajados en la fase preparatoria. La actividad de los mismos padres conciliares llevaron a que estos procesos se hicieran realidad. A partir de estas ideas, aquí brevemente referidas, puede destacarse que la intención del texto del Vaticano II no se identifica sin más con lo que Juan XXIII imaginaba. Es claro que la idea original del Papa acerca de los textos conciliares no se diferenciaba del género literario de los concilios anteriores³⁴.

³⁴ Cf. “Der Text”, 20-25. Parece importante la observación de Theobald: “*Gaudet mater ecclesia* será de hecho el primer texto magisterial en poner al Concilio el problema propiamente hermenéutico”, *La réception du concile*, 246. En dicho discurso con la distinción entre depósito de la fe y la forma histórica, con su manera de valorizar el contexto histórico y de situar lo dogmático más allá de una falsa alternativa entre doctrina sin pastoral o pastoral sin doctrina –superando la distinción

3.2. Influjo de la etapa preparatoria en la génesis de la intención del texto (1960-1962).

El siguiente acápite presentado por Hünermann plantea la cuestión acerca de la manera como los trabajos preparatorios influyeron en la génesis de la intención del texto. De ese proceso —que incluye la consulta abierta, la clasificación de las respuestas recibidas, el estilo de trabajo y el género de los esquemas— emerge una cantidad de ideas que ayudan a encauzar la cuestión planteada.

Puede decirse, resume Hünermann, que los aportes de la consulta ofrecieron bases materiales para los futuros trabajos conciliares. Muchos de los temas allí destacados tuvieron eco en el trabajo posterior, pero no ofrecían desde el punto de vista formal una unidad o perspectiva que permitiera prever la naturaleza de los textos definitivamente aprobados. La forma y mentalidad con que se catalogaron los aportes respondían a los modelos teológicos y canónicos de la teología neoescolástica. “El género textual que resultaría de la *Sintesi finale* no se distinguiría del género textual del concilio de Trento o del Vaticano I”³⁵. La estricta separación entre enseñanza y disciplina dominó todos los trabajos y se expresó con claridad en los 76 esquemas preparados. También en esta fase los aportes para la constitución del género textual definitivo solo se perciben “en pocos casos excepcionales”³⁶. En este contexto existieron dos “excepciones modelícas”: el esquema preparatorio sobre la liturgia —que se aproximaba al género de los textos definitivos— y diversos aportes del Secretariado para la unidad de los cristianos que tenían un carácter que también los aproximaba a las líneas maestras aportadas por Juan XXIII destacadas más arriba³⁷.

3.3. El esbozo de la intención del texto en el primer período de sesiones (1962)

Como reconocen múltiples autores, el primer período de sesiones —octubre a diciembre de 1962— fue decisivo para la configuración

tridentina entre *fides* y *mores* (doctrina y disciplina) e insistiendo con la modernidad teológica en la forma de la fe cristiana— el Papa “logró vincular por primera vez las dos problemáticas de la interpretación histórico-cultural de la *paradosis* y la identidad teologal de la institución conciliar”, *La réception du concile*, 258.

³⁵ “Der Text”, 28.

³⁶ “Der Text”, 30.

³⁷ Cf. “Der Text”, 30-34.

del Concilio, para el “esbozo de la ‘intención del texto’”, titula aquí Hünermann. Las intervenciones bien conocidas de varios padres conciliares, tales como Montini, Suenens y Frings, no dejaron dudas de la discrepancia que se detectaba entre el espíritu de la convocatoria de Juan XXIII y los esquemas puestos a disposición de la asamblea. Cuatro pasos de la primera sesión se destacan aquí. Primero, el mensaje aprobado por una inmensa mayoría ya en las primeras sesiones del Concilio que, aunque no tuvo la resonancia esperada, se aproximaba en el estilo y en la temática a la alocución inaugural del Papa. Posee también importantes rasgos que se mostrarán como constitutivos de la intención del texto del Vaticano II³⁸.

Un segundo paso relevante de esta primera sesión es la aprobación del esquema sobre la liturgia con una amplísima mayoría. Hünermann destaca aquí tres aspectos: (a) la adquisición de una conciencia acerca de las verdaderas tareas del Concilio y acerca de la forma de la génesis e intención del texto verificables en diversas intervenciones; (b) la determinación de algunos rasgos o características fundamentales de los textos –principios teológicos, pero no tratados teológicos ni definiciones técnicas, por ejemplo–; (c) muchos padres descubren en el texto su peculiaridad estilística y las consecuencias organizacionales y prácticas que de allí se deducen –el asunto de la lengua, la competencia de las autoridades locales, la comprensibilidad de los textos y ritos, la renovación en diversos contextos culturales, etc.–. A juicio de Hünermann la positiva votación del 14 de noviembre de 1962 muestra cómo en ese texto, con su intención, “los padres conciliares se reencuentran con sus expectativas” y, al mismo tiempo, encuentran “una respuesta a las cuestiones de los creyentes, los colaboradores en la pastoral, los sacerdotes, los cristianos y los hombres y mujeres en general”³⁹.

Un tercer paso de esta primera sesión reside en la discusión sobre el esquema preparatorio acerca de las fuentes de la revelación –14 al 21 de noviembre– que constituyó un momento decisivo del Concilio. ¿Podía un documento sobre cuestiones teológicas tan complejas encontrar un estilo semejante al de la liturgia? ¿Era posible que esta temática delicada tuviera un tratamiento ecuménico y a la vez pastoral? ¿No requería más bien un lenguaje más preciso que incluyera definiciones y condenas?

³⁸ Cf. “Der Text”, 35.

³⁹ “Der Text”, 40.

Como subraya el autor, se planteaban cuestiones relevantes en referencia a la génesis y constitución de la intención del texto. En esta fase del trabajo conciliar se destacan varios aspectos tales como la importancia de la contribución de los teólogos, el esbozo de nuevos esquemas alternativos, la toma de conciencia de los resultados de los estudios exegéticos y teológicos, etc. Un punto merece distinguirse: la maduración, incluso en el debate en el aula conciliar, sobre el carácter pastoral y su significado en explícita referencia a Juan XXIII y en explícita controversia con los defensores del esquema presentado. Hay aquí una argumentación fundada acerca de lo que es la intención del texto conciliar en este aspecto medular. De allí la constatación de Hünermann: con el rechazo del esquema *De fontibus* se tomó “una decisión fundamental que va más allá de la elaboración y aprobación de un primer modelo de estos textos, el esquema de la liturgia. Se trata en principio de textos pastorales y ecuménicos. La palabra ‘pastoral’ no significa simplemente la aplicación práctica de afirmaciones doctrinales”⁴⁰. Es evidente que con ello se establecía un corte en relación a la teología propia de la Contrarreforma.

En el paso siguiente y último de la primera sesión conciliar Hünermann destaca un elemento en relación a la génesis del texto que va más allá de las determinaciones prevalentemente formales en el debate sobre el esquema de la revelación: entran en juego aquí aspectos de contenido y otros más concretos de método que, si bien están directamente referidos al esquema sobre la Iglesia presentado a la asamblea conciliar, son de naturaleza más general y fundamental. No solo se reclaman revisiones conceptuales profundas —el esquema comenzaba con la estructura jerárquica de la Iglesia militante, por ejemplo— sino que se ponen de relieve errores metodológicos que explican en buena medida la estrechez del contenido. Uno de los más llamativos y recurrentes es la exclusiva atención a la tradición papal de los últimos siglos. Por el contrario, se demanda la inclusión de la perspectiva oriental y una nueva formulación global que recoja la gran tradición de la Iglesia comenzando por la Escritura. Estas ideas aparecieron explícitamente en los debates en las semanas finales de la primera sesión. Un asunto clave en este contexto es la comprensión del Concilio como un concilio sobre la Iglesia; aspecto que recibió un consenso espontáneo tan amplio y explícito que ni siquiera fue necesaria una votación formal.

⁴⁰ “Der Text”, 44.

La conclusión de este itinerario evidenciado con algunos momentos importantes del primer período permite constatar que las perspectivas espirituales, pastorales y ecuménicas esbozadas por Juan XXIII adquirieron un “perfil operativo” en los debates de 1962. Además, quedaba entonces a las puertas de su aprobación definitiva un “modelo”: el esquema sobre la liturgia. Las reflexiones fundamentales de carácter metodológico se afirmaron con un amplio consenso y la eclesiología devino el asunto central⁴¹.

3.4. El diseño del contenido del texto en los siguientes períodos (1963-1965)

Con la convocatoria del Concilio y los sucesos de la primera sesión maduraron puntos de vista formales de la intención del texto, que solo alcanzan su significado específico cuando se vinculan con contenidos en una relación recíproca: los contenidos encuentran una determinada forma y así desarrollan toda su potencialidad y, viceversa, la forma adquiere su materialidad y, de esta manera, se muestra como una forma cargada de sentido. Este complejo proceso, argumenta Hünemann, acontece en el segundo y tercer período del Concilio. De este modo no se produce una aplicación exterior o extrínseca del *aggiornamento* y de la finalidad pastoral a determinados contenidos doctrinales, sino que se concreta un proceso de diseño, la elaboración de una forma conceptual tematizando rasgos fundamentales del ser Iglesia en este tiempo en fidelidad a la Escritura y a la tradición. Hünemann identifica aquí tres momentos que constituyen dicho proceso.

El primero refiere al discurso de Pablo VI al inaugurar la segunda sesión, el 29 de setiembre de 1963. El discurso refleja la importancia que

⁴¹ Cf. “Der Text”, 44-46. Aquí se explicitan las diferentes perspectivas de Hünemann y Theobald. Para el primero, con el “plano arquitectónico” de Suenens de diciembre de 1962 se cristaliza, en un sentido positivo, la formación de un corpus con la eclesiología como centro, para el segundo, sin negar la formación del corpus, se produce un “desplazamiento” en relación a la perspectiva de *Gaudet mater ecclesia*, la pastoralidad y la conciencia hermenéutica. Cf. C. THEOBALD, *La réception du concile*, 376. Destaca la importancia de las decisiones tomadas en enero y febrero de 1963 –en línea con el plan Suenens–; “deciden el futuro del Concilio y la configuración de su corpus”. No afirma que, con esas decisiones, “desaparece” el principio de pastoralidad, pero sí que la perspectiva hermenéutica de *Gaudet mater ecclesia* pierde terreno frente a una “concentración sobre la Iglesia en sus relaciones internas y externas”, *La réception du concile*, 335.

tuvieron determinadas decisiones y acciones de Juan XXIII; resultaban imprescindibles para entender el espíritu y las finalidades de la asamblea conciliar. En este sentido, confirma lo mostrado por Hünemann acerca del carácter constitutivo de la convocatoria. Pablo VI subraya la importancia del discurso de octubre de 1962 –“pareció a la Iglesia y al mundo la voz profética para nuestro siglo” afirma–, el carácter “prevalentemente pastoral” del magisterio, atendiendo, no a la discusión de “algunos puntos principales de la doctrina de la Iglesia”, sino a “la forma de exponerla”, a la finalidad ecuménica del Concilio, etc. A partir de una fuerte acentuación de la centralidad de Cristo formula los “fines principales” del Concilio: (a) la conciencia de la Iglesia; “dar finalmente una completa definición de sí misma”, de modo que se exponga su “íntima naturaleza”, “la verdadera y primaria constitución de la Iglesia”⁴²; (b) su renovación o reforma; (c) la reconstrucción de la unidad de todos los cristianos; (d) el coloquio de la Iglesia con el mundo moderno. El discurso es un fruto de los pasos dados en el primer período, pero se advierte en él un paso adelante al centrar la reflexión en la “constitución” de la Iglesia, su autoconciencia, la búsqueda de su “definición” en las presentes condiciones históricas. Por otra, el discurso ofrece una clave importante para la comprensión de la intención del texto conciliar y para su interpretación como un corpus común y no una mera suma de textos independientes⁴³. Emerge aquí, piensa Hünemann en implícito apoyo a su *Vorbegriff*, “un corpus de textos constitucionales”⁴⁴.

Un segundo momento clave detecta con razón el autor en torno a lo que posteriormente se conoció como el “plan Döpfner”. La solicitud de Pablo VI al arzobispo de Múnich estuvo determinada por la conciencia de la multiplicidad de los temas, la imposibilidad de prever entonces el desarrollo y la finalización del Concilio. “Una medida técnica de procedimiento tan drástica hubiera cambiado esencialmente el resultado del

⁴² Cf. www.vatican.va/holy_father/paul_vi/speeches/1963/documents/hf_p-vi_spe_19630929_concilio-vaticano-ii_lt.html.

⁴³ La principal observación de C. THEOBALD a este texto programático es el “desplazamiento” de su centro de gravedad: “de la pastoralidad hacia la conciencia eclesial”. Cf. *La réception du concile*, 381, 383. Además le objeta una “toma de distancia de la perspectiva unitaria de Juan XXIII (...) La exposición de la doctrina y la pastoral devienen dos finalidades diferentes a reunir”. Theobald advierte una “lógica de yuxtaposición”, “yuxtapone y jerarquiza, en un cierto sentido, el fin doctrinal y el fin pastoral del Concilio”, *La réception du concile*, 299-300.

⁴⁴ “Der Text”, 50.

concilio Vaticano II y con ello la intención del texto”⁴⁵. Implicaba una profunda reducción de los esquemas a tratar centrada en los principales documentos (*De ecclesia*, *De revelatione*, etc.), el esbozo de formulaciones más breves a modos de sentencias o tesis principales sobre los demás temas, dejando a comisiones posconciliares su ulterior tratamiento; también la extensión de los debates se vería modificada. Es sabido que las reducciones propuestas por dicho plan no fueron aceptadas: una amplia mayoría prefirió una discusión detenida sobre las cuestiones abiertas y la formación de los textos con un procedimiento conciliar regular. Un cuarto período para 1965 resultó inevitable.

Una pregunta que el autor formula en este contexto es si la iniciativa del llamado “plan Döpfner” indica un “estrechamiento pragmático” o la “opción por un cuerpo textual abarcante”. Hünemann muestra los diversos tonos de los discursos del Papa a inicio y a fines de los diversos períodos conciliares; destaca particularmente el importante texto final del 7 de diciembre de 1965 de Pablo VI que, en su estilo, se aproxima al inaugural suyo de 1963 referido, en el que se muestra la estructura unitaria de una reflexión eclesiológica: “un acto reflejo sobre sí misma” con un “vivo interés por el estudio del mundo moderno”⁴⁶. De allí deduce que, “según el juicio del Papa, surgió un corpus textual que presenta las características de un ‘orden fundamental’ de la Iglesia en sus diversas dimensiones espirituales y mundanas, eternas e históricas”⁴⁷. El autor se pregunta aquí si esta afirmación puede verificarse o acreditarse en el texto mismo. Queda así indicado el siguiente momento.

4. LA FORMA DEL TEXTO: UNIDAD, ESTRUCTURAS Y RASGOS FUNDAMENTALES

Una primera cuestión al tratar de la unidad y pertenencia a un conjunto de textos es la diversa caracterización de los documentos. *Sacrosanctum concilium* es una constitución, *Dei Verbum* y *Lumen gentium* son constituciones dogmáticas y *Gaudium et spes* es una constitución pastoral. A ello se suman los decretos y las declaraciones. La historia de los concilios muestra que no hay una nomenclatura única. La metodología pastoral del Vati-

⁴⁵ “Der Text”, 51. En el mismo sentido, cf. C. THEOBALD, *La réception du concile*, 341-344, 387-389.

⁴⁶ Cf. www.vatican.va/holy_father/paul_vi/speeches/1965/documents/hf_p-vi_spe_19651207_epilogo-concilio_lt.html.

⁴⁷ “Der Text”, 55.

cano II colaboró para que esas fronteras quedaran difusas. *Sacrosanctum concilium* tiene aspectos más doctrinales y otros más disciplinares-prácticos; los decretos también poseen ambos aspectos. Tampoco es sencillo clasificarlos por su peso teológico. Porque, en ese caso, nada menos que *Dignitatis humanae* y *Nostra aetate* parecerían poseer contenidos de menor relieve, lo cual no se corresponde con la realidad. Es verdad que afrontan asuntos un poco más focalizados y puntuales. En síntesis, desde este punto de vista se percibe una cierta fragmentariedad.

Hünemann da cuenta de algunos intentos realizados en el posconcilio de poner de relieve la estructura del corpus conciliar. La propuesta de C. Theobald realizada inicialmente en 1996 –es el texto que Hünemann tiene ante sus ojos en aquel momento–⁴⁸ y luego profundizada, destaca un eje vertical y dos niveles horizontales. El eje vertical se extiende entre el Dios que se autocomunica (DV) y la conciencia del hombre (acto de fe, DV y libertad religiosa, DH). El primer nivel horizontal lo constituyen la Escritura y la tradición –la estructura de la transmisión– y, el segundo, la Iglesia (LG y los demás documentos sobre los diversos estados de vida), la relación con las otras iglesias cristianas (UR), con las religiones no cristianas (NA), con los no creyentes o ateos (GS y AG), así como con diversas cuestiones de la sociedad (IM y GE) –la estructura de articulación socio-ecclesial–. Theobald destaca de modo particular el rol primordial del eje vertical y critica la interpretación del Concilio y la recepción posconciliar, ambas unilateralmente eclesiológicas, a su juicio; habla entonces de una “estructura ‘pan-ecclesiológica’ del corpus”⁴⁹. Hünemann acuerda que la posición de Theobald desarrolla una estructura más compleja de la estructura unitaria del texto que los trabajos de otros autores; refiere repetidamente a la idea de cuerpo textual incluso. Pero piensa que su perspectiva se limita más a la hermenéutica del autor en los términos antes descritos⁵⁰.

⁴⁸ Cf. C. THEOBALD, “El concilio y la ‘forma pastoral’ de la doctrina”, en B. SESBOÜÉ - C. THEOBALD (eds.), *La palabra de la salvación. IV* (Secretariado trinitario, Salamanca 1997) 373-402.

⁴⁹ C. THEOBALD, “El concilio y la ‘forma pastoral’”, 387. En el texto de 2009 Theobald habla de “dos ejes del corpus” o “vectores” –teológico o vertical y en el plano de las relaciones u horizontal– y de una “estructura tripolar (Dios - la Iglesia - el hombre / el universo)”, cf. *La réception du concile*, 430, 469.

⁵⁰ Cf. “Der Text”, 60. Afirma que la pragmática del cuerpo textual no juega ningún rol en el desarrollo de la unidad del contenido; incluye solo las intenciones de los diversos actores del Concilio. En su libro de 2009 C. THEOBALD protesta contra

4.1. Unidad sincrónica mediante estructuras

Las breves referencias a Rahner y Theobald le ofrecen a Hünemann la ocasión para precisar su propuesta. No se trata de describir la unidad del cuerpo textual mediante esbozos sistemático-teológicos. El punto de partida, más bien, está dado por los 16 textos que, al tratar asuntos diversos, presentan estructuras –formales y de contenido– que hacen de dichos textos un corpus.

Hünemann detecta la unidad estructural en la explicitación de los *destinatarios* en los distintos documentos y en la referencia que se hace en varios de ellos al hecho de que constituyen una concretización de *Lumen gentium* o una complementación a ella. Pero más detallado e importante es su análisis sobre lo que denomina “arco de tensión” o una “tensión interna” –*innere Spannweite*– en los textos que detecta particularmente en las constituciones conciliares. *Lumen gentium* ofrece una mirada englobante que incluye al Dios trinitario, la creación, su proyecto de salvación, la realización histórica en el pueblo de Dios, la organización de esta comunidad, sus diferentes ministerios, servicios y carismas, su vocación a la santidad y su destino escatológico, incluyendo la figura modélica de María. Se trata de una mirada amplia, multidimensional de la Iglesia que incluye afirmaciones acerca del obrar de Dios y de los hombres y mujeres. Una perspectiva amplia análoga, pero desde otro foco, ofrece *Dei Verbum*. Aquí el punto de partida es la misma autocomunicación de Dios concretada en un proceso histórico, abarca sus diversas formas de transmisión en la tradición apostólica, la Escritura, en la vida de la Iglesia, etc. También la visión es amplia, distinta pero complementaria con el documento sobre la Iglesia⁵¹. Con una dirección contraria,

esta interpretación, creo que con razón. A su juicio, su lectura resulta del “conjunto textual”. Cf. *La réception du concile*, 435. El estudio de la pragmática conciliar es un aporte de relieve en P. HÜNNERMANN, cf. *El Vaticano II como software*, 113ss., 222ss.

⁵¹ Conforme a su perspectiva, Theobald destaca repetidas veces el lugar peculiar de DV. Aprovecha una observación en la *relatio* cuando se presenta el texto en el aula conciliar que destaca el valor del ambicioso preámbulo: “en cierto sentido es la primera de todas las constituciones de este Concilio”. Representa la “única indicación *intratextual* explícita del Concilio en una *relatio* destinada a introducir un voto final”, añade Theobald. Pero, como reconoce el autor, la afirmación de su posición principal no juega de hecho ningún “rol arquitectural”; aprobado el texto al final, se trata de una frase meramente “programática”, dejada a la “fase posconciliar de recepción”. Cf. *La réception du concile*, 401, 442, 470-471, 474-475, 544, 653.

es decir, partiendo desde la situación de la humanidad, *Gaudium et spes* ofrece una “tensión interna” semejante. Vincula datos fundamentales de la humanidad actual, particularmente sobre el trasfondo de los derechos humanos, como la sociabilidad o la actividad humana en los capítulos segundo y tercero relacionándolos con una respuesta basada en el misterio escatológico de Cristo, etc. También en la constitución *Sacrosanctum concilium* puede encontrarse esta visión amplia acerca de la esencia y el significado de la liturgia en la vida de la Iglesia en el primer capítulo, a partir de la cual se hacen comprensibles las propuestas de reformas y las indicaciones concretas que se formulan para una renovación en este ámbito. Una estructura análoga es bien visible en los decretos sobre el ecumenismo, sobre las misiones, mientras que varios otros se presentan en buena medida como complementos a la visión de la Iglesia formulada sobre todo en *Lumen gentium*.

Hünemann extrae algunas reflexiones de esta estructura que impregna los textos. Se expresan convicciones a diversos niveles, sin una lógica estrictamente sistemática, que muestran una coherencia y una visión de conjunto creíble, con indicaciones más conceptuales y otras más pragmáticas orientadas a la acción de las personas singulares –diversos ministerios y vocaciones– y de toda la comunidad de la Iglesia, en el plano universal y en los ámbitos locales. Se ofrecen rasgos fundamentales acerca de la vida cristiana y eclesial en el mundo. Una presentación de este estilo, anota el autor, no podía realizarse mediante un magisterio de definiciones que, por su naturaleza, trata puntos singulares con otra pretensión. De modo análogo la distinción tradicional entre doctrina y disciplina no parece adecuada para este tipo de textos. También se advierte que se trata de reflexiones abiertas conscientes de las características de la sociedad moderna y de las diferencias culturales en las distintas partes del mundo. De allí la formulación, que Hünemann describe como una palabra final del Concilio dirigida a todas las personas como destinatarios, en la conclusión de *Gaudium et spes* en la que se subraya el carácter orientativo, la necesidad de adaptaciones a nuevos tiempos y lugares, etc.⁵². Orientaciones para la acción recorren con diversos estilos los distintos documentos. Si en *Lumen gentium* predominan las indicaciones sobre el deber ser, en *Sacrosanctum concilium* las instrucciones más detalladas, por ejemplo, la delimitación de competencias entre las

⁵² Cf. “Der Text”, 66. Cf. GS 91, 1.

diversas autoridades, *Unitatis redintegratio* incluye una lista de principios del ecumenismo católico, etc. La conclusión de Hünemann en este contexto: a partir de esta estructura interna no solo se pone de relieve una unidad de los diversos documentos, sino que, aún más, “se manifiesta de una manera impresionante el carácter del corpus como texto constitucional de la Iglesia”⁵³.

4.2. Unidad diacrónica mediante rasgos comunes fundamentales

Si el punto anterior destaca la estructura sincrónica del texto, el paso siguiente complementa esa amplia mirada prestando atención a rasgos fundamentales diacrónicos. Los textos están impregnados por la palabra y el espíritu de la Escritura. No solo la cantidad de citas bíblicas, sino particularmente el modo de su utilización en relación a concilios anteriores es bien llamativo. Aunque no es evidente en el texto definitivo, los debates conciliares muestran que, frecuentemente, se tuvieron en cuenta las nuevas investigaciones bíblicas⁵⁴.

Si desde el punto de vista estadístico la utilización de citas de los Padres de la Iglesia es relevante en relación a la historia de los concilios, más importante es detectar su influencia en lugares clave, como la de los conceptos de *mysterion* y *sacramentum*, los argumentos referidos a la mariología o la imagen del obispo y del sacerdocio ministerial más allá de la visión postridentina. Por el contrario, las citas referidas a autores medievales, particularmente Buenaventura y Tomás, son muchas menos significativas. De allí la evaluación de Hünemann en este punto: “las grandes síntesis medievales no son las que dan la forma que impregna las afirmaciones teológicas del concilio Vaticano II”⁵⁵.

En relación a citaciones de textos conciliares y magisteriales el dato más relevante es la cantidad de referencias al magisterio papal de los dos últimos siglos. Si, por una parte, reflejan la explicable referencia

⁵³ “Der Text”, 67. El análisis de la “estructura abierta” del corpus conciliar conduce a Theobald a una conclusión diversa: la unidad del corpus está dada por el “principio de pastoralidad”, esto es, por “un modo de proceder” —expresión clave y repetida en Theobald—, “un juego relacional”, que presta atención a la “doble apertura teológica” indicada en los “dos ejes o vectores vertical y horizontal que atraviesan el conjunto del corpus”, la escucha de la palabra de Dios y el encuentro efectivo con la infinita variedad de destinatarios a quienes el Concilio se dirige.

⁵⁴ Cf. “Der Text”, 68.

⁵⁵ “Der Text”, 71.

a temas antes tratados –*Mystici corporis* para la eclesiología o *Mediator Dei* para la liturgia–, por otra, es evidente que refleja el crecimiento del magisterio ordinario después del Vaticano I y, más importante todavía, una manera de trabajar teológicamente característica de las personas y las instituciones romanas y curiales. Hünemann destaca también que el texto conciliar carece de citas en lugares donde pisa tierra no explorada todavía o donde el punto de vista es radicalmente diferente: las descripciones referidas a la situación de la sociedad y la humanidad, el diálogo con las iglesias cristianas y con las otras religiones. Se trata de perspectivas “solo anunciadas programáticamente”⁵⁶.

Hünemann cierra el análisis de la forma del texto poniendo de relieve el “carácter ejemplar” de la construcción del corpus textual del Concilio. Destaca el trabajo de comunicación conjunto entre obispos y teólogos, la incorporación de los conocimientos competentes a partir de las diversas aportaciones de la teología como se ha notado en el párrafo anterior, la inclusión de los observadores ecuménicos en el diálogo, las formas ordenadas de proceder en las comisiones con sus campos de decisión autónoma pero también con el deber de dar cuenta de los pasos realizados, la tímida aunque creciente participación de laicos/as en el proceso conciliar, etc. Todo esto corresponde a una noción actualizada de la Iglesia y a los estándares de una sociedad educada con altos grados de especialización.

5. EL SIGNIFICADO DEL TEXTO

Ya fue destacado que para la constitución del significado del texto son imprescindibles dos polos: el cuerpo textual como agente de una historia de los efectos y el sujeto activo lector de dicho texto. Los lectores o destinatarios de los textos conciliares ya han sido aludidos. Se trata de círculos de personas que, a la manera de *Lumen gentium* 14-16, incluyen a todas las personas, comenzando por los miembros de la Iglesia católica.

En este punto de la reflexión de Hünemann dos conceptos resultan centrales: el horizonte de espera o expectación del texto –*Erwartungshorizont*– y la estrategia textual –*Textstrategie*–. El primero se esclarece a partir de la forma del texto tal como ha sido caracterizada más arriba, por una parte, por su “arco de tensión” o “tensión interna”, por otra,

⁵⁶ “Der Text”, 72.

por sus rasgos fundamentales. Se trata, por tanto, de un horizonte de comprensión universal que incluye procesos personales de conversión, renovación de las formas comunitarias de vida eclesial y adaptación de instituciones. El segundo, la estrategia, que se manifiesta igualmente en el corpus textual, ofrece indicaciones en orden a interpretar “lugares vacíos” que se detectan en el texto conciliar. Hünemann propone en este contexto tres ejemplos bien diversos: la relación entre los obispos y sus presbíteros (PO 7), entre misterio e institución en la consideración sobre la Iglesia (LG 8) y los problemas no tratados por *Gaudium et spes*, ya que, como se afirma en la Constitución, en la segunda parte del documento solo se abordan “algunos problemas actuales más urgentes” (GS 46). En la medida en que esos espacios vacíos son rellenados el texto se renueva y vivifica. Comienza la historia de los efectos de ese texto y esa historia de efectos es la formación de su significado. Naturalmente ese proceso generativo recíproco incluye un momento de crítica. El texto mediante su horizonte de espera o expectación y su estrategia se posiciona como instancia crítica de cara al creyente implicado. En el proceso de llenado de espacios vacíos no se trata de sumar cualquier idea o realidad. “Mediante la estrategia del texto está dada de antemano una cierta instrucción”⁵⁷. Debe congeniar con el conjunto, con la visión amplia como ha sido destacado en los rasgos fundamentales del texto, con la Escritura, la patrística, el magisterio, etc., en general, con la renovada utilización de los clásicos lugares teológicos que ha ejercitado ya el mismo proceso conciliar⁵⁸.

Existe una diferencia entre la tarea de los padres conciliares y la historia de los efectos siguientes. El texto elaborado representa una forma consensuada de la tradición de la fe en el mundo moderno. En este sentido, los creyentes tienen la certeza de que en este texto se encuentra una auténtica forma de la fe. Eso no puede decirse de la misma manera de los pasos singulares siguientes de apropiación y recepción. Aquí se construye poco a poco –argumenta Hünemann– una situación que conducirá en algún momento a una nueva gran forma consensual, a un nuevo “texto”. Mediante la transmisión del texto y su explicación se produce una actualización y profundización de la tradición, una renovada entrada en su verdad que al mismo tiempo adquiere una presencia histórica.

⁵⁷ “Der Text”, 81.

⁵⁸ Cf. P. HÜNNEMANN, *El Vaticano II como software*, 127ss., 263-291.

Se realiza –piensa el autor– el proceso de transmisión que se explicita en *Dei Verbum* (DV 7-8)⁵⁹.

6. SEMEJANZAS Y DIFERENCIAS ESENCIALES CON UN TEXTO CONSTITUCIONAL

La posición de Hünemann aquí puede sistematizarse en cuatro pasos: (a) sus reflexiones sobre las constituciones modernas; (b) la diferenciación del corpus textual del Vaticano II con los textos de los concilios anteriores; (c) algunas semejanzas del Vaticano II con las constituciones estatales; (d) diferencias esenciales con dichas constituciones.

- (a) Con la ayuda de diversos científicos sociales, el autor caracteriza la constitución como “el ordenamiento fundamental más alto de una organización” que, a la vez, legitima la existencia de dicha organización. Advierte que el concepto corresponde a una “familia de textos constitucionales”, no solo estatales, sino también transnacionales. Reconoce, no obstante, que, según el uso actual del lenguaje, es la constitución estatal el modelo analógico de todos los otros ordenamientos fundamentales⁶⁰.
- (b) Las decisiones de los tres concilios –Trento, Vaticano I y II– ofrecieron los fundamentos para nuevas formas de la teología y de la vida eclesial. La sugerencia de Hünemann aquí –en la comparación entre los tres concilios– es que una “cierta semejanza con los textos constitucionales” caracteriza “especialmente” el Vaticano II y, en un grado menor, a los otros dos concilios; estos solo tienen una “semejanza lejana”. La diferencia la subraya, en el caso de Trento, en la forma textual de cánones, capítulos o explicaciones y decisiones disciplinares. Una constatación semejante realiza en relación al Vaticano I, sea por lo limitado de su temática, sea a causa de su forma textual. Su conclusión es que, “por el contrario, la analogía del cuerpo textual del Vaticano II con los textos constitucionales está dada con mucho mayor expresividad en la intención del texto y en la forma textual”⁶¹.
- (c) Algunas semejanzas. Las constituciones modernas han sido elaboradas con ocasión de particulares circunstancias históricas o crisis con la necesidad de otorgar nuevas formas fundamentales y consensuadas

⁵⁹ Cf. “Der Text”, 82.

⁶⁰ Cf. “Der Text”, 12 nota 13.

⁶¹ “Der Text”, 12 nota 14.

para reglamentar una vida común. Este tipo de ocasiones ha dado origen también a concilios de *aggiornamento*, particularmente el Vaticano II, en una situación diversa de la humanidad y de la vida eclesial.

Los textos constitucionales se elaboran por gremios representativos de toda la población convocados en una asamblea especial en orden a formular un consenso que se exprese en una ley fundamental acorde a los deseos de su población y que tenga una cierta permanencia en el tiempo, a diferencia de las leyes elaboradas regularmente por los parlamentos. También en estas características es posible identificar analogías con el texto conciliar.

Otra semejanza puede detectarse en la forma de proceder en los trabajos. Los ordenamientos constitucionales deben prestar atención a la tradición propia de ese pueblo, a sus acontecimientos históricos decisivos, deben ponerse al servicio de su identidad política y cultural y encaminar los más diversos problemas existentes.

El modo de elaborar, debatir y aprobar los textos también ofrece muchos puntos de contacto: trabajos en comisiones preparatorias y en plenarios, colaboración prestada por personal competente, búsqueda de consenso en los textos que se formulan más allá de la intención de autores singulares, etc.

El tipo de cuestiones que se afrontan y el estilo con que se tratan también muestran paralelismos. Una asamblea constitucional delibera sobre problemas fundamentales del orden público, formula disposiciones vinculantes que organizan la vida de las comunidades, distingue los campos de tareas y de jurisdicción de las distintas autoridades, sin llegar a especificar leyes concretas que son dejadas para la regulación por otras instancias menores. En este sentido, un ordenamiento constitucional deja espacios vacíos que luego deben ser completados por los ciudadanos y por diversas instancias institucionales de la vida política cotidiana. La semejanza con el Concilio es evidente. Los padres conciliares no pensaban que la traducción de sus ideas teológicas en reglas canónicas fuera una de sus tareas.

En la mayoría de los casos una constitución es asumida y aceptada mediante una decisión popular explícita. Pero también existen otras formas de aprobación. Algo análogo sucede con los concilios. Si bien son

promulgados por el papa y los obispos, necesitan de la recepción del pueblo de Dios para poder desarrollar su fuerza orientadora⁶².

(d) Hünemann subraya, particularmente, “dos diferencias esenciales”: legitimación –con ello su autoridad– y contenido. Se trata de puntos de vista bien diferentes. Aunque los obispos se reúnen en nombre de la comunidad cristiana, su autoridad deriva últimamente de Jesucristo. En este sentido, el texto conciliar “solo explica esa autoridad”⁶³, no la legitima como sucede en las constituciones estatales. Si bien el autor no utiliza aquí esta expresión, se trata de una estructura sacramental. De allí también que el contenido y la autoridad que reclama el texto sea de diversa naturaleza: se presenta como una interpretación auténtica de la revelación y la razón última de su autoridad no está en las mismas formulaciones, sino en el Espíritu que guía a la Iglesia a través de la historia. El texto se inserta, entonces, en la transmisión de la fe bíblica y en la misión de Jesucristo y sus apóstoles impulsados por el Espíritu. Esta perspectiva no solo determina su autoridad, sino también su comprensión. Además, a diferencia de un texto fundamentalmente jurídico como el constitucional de los estados, aquí se apela a la vida de la fe que abarca un ámbito mucho más amplio y diferenciado en múltiples niveles.

7. ALGUNAS CONSECUENCIAS HERMENÉUTICAS Y ECLESIALES

Los textos de Hünemann de 2005 y 2006 ofrecen consideraciones diversas y complementarias que se deducen del camino recorrido, de la determinación del género textual.

Conforme a lo explicitado, el texto conciliar posee un “carácter descriptivo” que precisa igualmente la posición del lector. No constituye un texto a modo de cánones definitorio al que se debe dar asentimiento. Se trata, más bien, de un texto que requiere un adentrarse en él, implica la apropiación en un proceso histórico por parte del destinatario. Es necesario, entonces, un renovado conocimiento del corpus textual del Vaticano II, un permanente diálogo con el texto, ulteriores reflexiones y

⁶² Cf. “Der Text”, 15. Múltiples teólogos, también Hünemann, Rush y Theobald, citan aquí expresiones de J. Ratzinger originales de 1976, *Teoría de los principios teológicos* (Herder, Barcelona 1985) 449, 453.

⁶³ “Der Text”, 84.

procesos de diálogos a todos los niveles de la Iglesia. Las instancias eclesiales para este proceso son y pueden ser muy variadas⁶⁴.

Una crítica relevante al Vaticano II –hecha desde diversas sensibilidades– consiste en el reproche de que constituye un texto de compromiso, más aún, de “pluralismo contradictorio”, como afirman O. H. Pesch y M. Seckler, por ejemplo. Al respecto, Hünemann llama la atención que “los especialistas en derecho constitucional constatan expresamente que los textos constitucionales tienen en su mayoría un carácter fragmentario y de compromiso.” Más allá del caso concreto que plantea aquí el autor –primado y colegialidad– es de relieve la siguiente constatación: partiendo del género textual formulado, no se ve ni la posibilidad ni la necesidad de hablar de pluralismo contradictorio, esto es, la contraposición de afirmaciones que se excluyen sin buscar una mediación. Tal posibilidad se da “cuando se parte de un texto conciliar que por su género posee la forma de sentencia o de ley”⁶⁵.

Hünemann constata también que las constituciones forman un género textual que, pese a su autoridad, está amenazado y no es fácil de proteger. Lo mismo afirma se puede decir –*mutatis mutandis*– del corpus textual del Vaticano II. No se refiere necesariamente a quebrantamientos formales, sino a procesos o decisiones que pueden calificarse como una “erosión de la constitución”. A su juicio, los riesgos y límites del género textual constitucional residen en que la constitución depende del consenso libre, especialmente del consenso de las distintas autoridades implicadas. Este riesgo se verifica también con el Concilio, advierte. Las experiencias de la historia demuestran lo propensa que son también las autoridades eclesásticas a la tentación del poder. Por tanto, afirma, “el ‘texto’ del Vaticano II solo quedará defendido si los distintos grupos, las distintas autoridades, el pueblo de Dios, se remiten al Vaticano II y reclaman y ponen de relieve siempre de nuevo su validez y su carácter normativo”⁶⁶.

La breve referencia de Hünemann a desarrollos insatisfactorios en el proceso posconciliar fundamenta sus reflexiones finales acerca de lo decisivo que será para el futuro que se llegue a valorar el corpus textual del Concilio “como *regla permanente de conducta*. La índole del texto

⁶⁴ Cf. “Der Text”, 85.

⁶⁵ “El ‘texto’ pasado por alto”, 157. Cf. “Der Text”, 87.

⁶⁶ “El ‘texto’ pasado por alto”, 158.

del Vaticano II solo resaltará verdaderamente si dicho texto no se lleva a la práctica en una función excepcional, sino que se recurre de nuevo a él –una y otra vez– para abordar cada uno de los problemas pendientes”. Esta “función crítica permanente” del texto conciliar le parece, al menos en este contexto, que “sigue siendo la cuestión hermenéutica decisiva”⁶⁷.

8. ¿UN TEXTO CONSTITUCIONAL O UNA FORMA DE PROCEDER?

A la luz de los múltiples aportes de Hünemann sobre el Vaticano II resulta claro que, para el autor, esta propuesta es solo una entre otras posibles para la comprensión del Concilio. La gran preocupación de Theobald, por su parte, con una sensibilidad diferente en este punto específico, es que la analogía solidifique una relectura eclesiocéntrica del corpus conciliar. Es una consideración muy repetida en sus trabajos: la recepción ha privilegiado desmedidamente el aspecto eclesiológico de la obra conciliar⁶⁸.

En efecto, el sentido del corpus conciliar resulta diferente según se lo considere en función de la idea roncalliana de pastoralidad o a partir del plan Suenens, que comienza a imponerse en el Concilio a fines del primer período: ¿es necesario situar el principio del futuro conjunto textual *más bien* en la conciencia eclesial, extendida entre lo interno y lo externo de la Iglesia, como quisiera el primado belga, o más bien en la palabra de Dios, recibida por la Iglesia en el mundo actual gracias a una relación nueva –calificada como ‘pastoral’– con la Escritura y con la tradición, como sugiere el discurso de apertura de Juan XXIII?⁶⁹

Theobald advierte que debido a que determinadas formulaciones hermenéuticas más precisas recién fueron introducidas al final del Con-

⁶⁷ “El ‘texto’ pasado por alto”, 159.

⁶⁸ Cf. C. THEOBALD, *La réception du concile*, 27, 539, 649, 651, etc.

⁶⁹ *La réception du concile*, 278. Una “transformación misma de lo ‘dogmático’”, esto es, “la forma pastoral de lo dogmático”, ya que en una situación cultural diferente “se percibe de un modo diverso el sentido mismo de la revelación”. Se ha tomado conciencia progresivamente que “la revelación no existe *fuera* de su *recepción histórica* [...] Es necesario, ante todo, registrar este cambio inaudito”, *La réception du concile*, 251, 258, 265, 689. Está en juego “la presencia ineludible del *círculo* hermenéutico”, la “relación reflexiva y creativa con la tradición”, a la luz de la “asombrosa creatividad social y teológica de las comunidades primitivas”, *La réception du concile*, 689, 691-692. Cf. *La réception du concile*, 689: “la Escritura no existe fuera de un acto de interpretación y de recepción y, por tanto, no existe nunca sin ‘tradición’”.

cilio –en GS, AG y DH–, ellas no pudieron tener un impacto sobre los textos precedentes; lo que finalmente produjo “una suerte de vacilación hermenéutica que hipotecará pesadamente” el período posconciliar⁷⁰. La conciencia histórica emergida efectivamente en el último período –“que permite hablar de la historia como lugar teológico” y precisar “la tarea última de un *nuevo examen* de la revelación *misma*”– no pudo ejercer influencia estructural en el conjunto del corpus⁷¹. Piensa que si se privilegia una lectura eclesiológica y doctrinal del Concilio, “se concebirá la recepción pastoral esencialmente como una *reforma de la institución eclesial y de su tareas (munera)* confiadas a los diversos actores pastorales”. Si, por el contrario, se es más sensible a la “dificultad hermenéutica del cristianismo contemporáneo al proponer la fe” se ingresará a la recepción por la constitución sobre la revelación y a una práctica pastoral que refiere a la Escritura en su interpretación contextual con el discernimiento de los signos de los tiempos⁷². En el primer caso se está frente a la exigencia evangélica de reforma, que Theobald caracteriza como la segunda fase de la conciencia hermenéutica en la historia de la Iglesia emergida en el proceso de división del cristianismo occidental; en el segundo caso refiere a la tercera fase que, a partir de fines del siglo

⁷⁰ Cf. *La réception du concile*, 314-315, 361. En el análisis de Theobald “la última palabra del Concilio sobre el problema hermenéutico” es el texto de AG 22 –luego de GS–; implica más que una adaptación o acomodación que representaría “una cierta exterioridad o una relación instrumental entre verdad y contexto histórico”. Sin desconocer los límites de la “estructura hermenéutica” de GS –“el círculo hermenéutico aparece solo en algunos pasajes”–, afirma que GS 44 constituye “el proceso hermenéutico codificado”. Cf. *La réception du concile*, 314, 788, 318. Destaca finalmente el lugar de DH, como “un *paradigma* del discernimiento conciliar de los ‘signos de los tiempos’”. Cf. *La réception du concile*, 794, 813, 818, 895-896.

⁷¹ Cf. *La réception du concile*, 311, 313, 420, 486, 514, 667, 691, 819.

⁷² Cf. *La réception du concile*, 885. La unidad del corpus dada por el principio de pastoralidad “es en realidad un evento, el evento teológico de la escucha y del anuncio” vivido en la celebración del Concilio, “proyectado en el corpus textual” para hacer “posible un mismo evento teológico de recepción y de escucha y de anuncio o tradición del evangelio bajo sus múltiples formas; un evento que se producirá cada vez que la lectura de la Escritura y todo lo que ella presupone desde un punto de vista eclesial y antropológico” lo hagan posible. Cf. *La réception du concile*, 468, 474, 475, 654, 674, 697, 793. De allí que la recepción no se reduzca a una “simple ‘aplicación’, materia de un ‘proyecto’ controlable por un procedimiento estratégico”; se trata, más bien, de “reinventar” la *experiencia* misma del Concilio en un espacio más reducido y culturalmente más localizado” como ha sucedido –en un proceso de “recepción creativa”– en tantos sínodos a diversos niveles. Cf. *La réception du concile*, 680.

XVII, lenta y progresivamente presta atención a la historia y al contexto cultural de los destinatarios del Evangelio⁷³.

Desde esta perspectiva más amplia se comprenden sus objeciones a la analogía constitucional, que pueden caracterizarse de la siguiente manera:

- (a) Si bien no se puede negar una cierta unidad estilística, que también Theobald destaca, piensa que es dudoso que el “constitucional” pueda ser visto como un género literario único. En su opinión, la analogía con la Escritura puede ser más instructiva. La exposición de la fe asume en el corpus del Vaticano II una “cierta forma bíblica”, posee una “extraordinaria plasticidad histórica imitando de algún modo el estilo del corpus bíblico” con tres “elementos lingüísticos”: el “elemento narrativo” requerido por la temporalidad de la existencia, el “elemento regulador” constitutivo de la vida en sociedad y el “elemento deliberativo o argumentativo” adaptado a la búsqueda de la verdad, al que puede agregarse un “último elemento”, la “doxología” como acción de gracias y, sobre todo, como alabanza⁷⁴.
- (b) La interpretación que presenta el corpus conciliar como texto constitucional que engloba toda la existencia suscita además una pregunta importante: ¿no significa cancelar, sin pretenderlo, la diferencia entre el texto inspirado de la Escritura y su interpretación, poniendo *al lado* del texto constitucional por excelencia que es el canon bíblico otra constitución? Además, ¿no podría implicar este emprendimiento el regreso implícito a la teoría de las dos fuentes –Escritura y tradición– dejada de lado por el Concilio?⁷⁵
- (c) Por otra parte, argumenta Theobald, la analogía podría prestarse a la amalgama con la idea posttridentina de *societas perfecta* de la cual el Vaticano II se distanció claramente. Al teólogo de París le parece que Hünemann “radicaliza” la posición de H. Legrand, quien lamenta que el Vaticano II no haya conseguido traducir sus convicciones en términos jurídicos e institucionales⁷⁶. Hay aquí un asunto complejo con muchas aristas.

⁷³ Cf. *La réception du concile*, 179-203.

⁷⁴ Cf. *La réception du concile*, 442, 445, 448-467, 475, 485.

⁷⁵ Cf. *La réception du concile*, 443.

⁷⁶ Cf. *La réception du concile*, 443.

(d) Otra observación crítica parte de la determinación exacta de la “naturalidad de los conflictos” que, entonces y ahora, desafían a la Iglesia. En este contexto Theobald destaca el ingreso de la Iglesia en una “situación inédita” caracterizada por la mundialización, un pluralismo cultural insuperable y un estatuto de diáspora impensable para el cristianismo del segundo milenio. En estas condiciones el proceso de *aggiornamento* puede relativizar la importancia de textos normativos. A su juicio, la designación del corpus conciliar como texto constitucional corre el riesgo de minimizar la importancia del factor contextual y la necesaria historización de los procesos de conversión y de aprendizaje requeridos⁷⁷.

Es claro, por una parte, que varias de las preocupaciones de Theobald aquí referidas son compartidas por Hünermann, incluso en publicaciones suyas referidas al Concilio. En ese sentido, interpreto las reservas de Theobald como “advertencias saludables” —expresión que se utiliza en el lenguaje ecuménico—, pero ellas no son directamente aplicables a la forma como Hünermann comprende la analogía constitucional. En cambio, la preocupación fundamental del teólogo de París me parece acertada: esta interpretación —si se la considera aisladamente— confirma una lectura unilateralmente eclesiológica del Concilio y del proceso de recepción.

En beneficio de la comprensión del trabajo de Theobald, es interesante advertir hasta qué punto el “nuevo principio hermenéutico”, el “principio de pastoralidad” y el “modo de proceder” que propone no constituyen solo un estudio que pretende precisar el núcleo del evento conciliar sino, más ampliamente, una propuesta sobre la forma de hacer teología en el contexto posmoderno actual, particularmente europeo, más aún, de vivir como creyentes en una situación cultural en buena medida inédita⁷⁸, que puede condensarse en la expresión que hace propia y repite en diversas publicaciones: una “exculturación” de la fe⁷⁹.

Una idea final. A la luz de la perspectiva de Theobald debe valorarse aún más el proceso de recepción latinoamericano del Vaticano II que ha tenido un punto central, precisamente, en torno a su tesis: la Biblia en

⁷⁷ Cf. *La réception du concile*, 445.

⁷⁸ Cf. C. THEOBALD “La lezione di teologia. Sfide dell’insegnamento nella postmodernità” (Dehoniane, Bologna 2014).

⁷⁹ Cf. C. THEOBALD, *La réception du concile*, 17, 649, 661-665, 672, 754, 828.

las manos de la gente –principal hecho de recepción del Concilio según Beozzo– y la lectura de los signos de los tiempos –idea central gracias a la cual *Gaudium et spes* se constituye como el texto conciliar de mayor impacto según Codina–. Y esta “doble” escucha y lectura concretada no de manera independiente o sucesiva sino en un círculo hermenéutico continuo, aunque a veces no haya sido suficientemente explicitado y metodológicamente fundado. Este “modo de proceder” (Theobald) posibilitó un “proceso de madurez”, como afirma Gutiérrez, que colaboró a dar origen a una identidad, en cierto modo nueva, en la historia de la Iglesia: la figura eclesial latinoamericana posconciliar⁸⁰. Un proceso de “inculturación” de la fe.

⁸⁰ Cf. J. O. BEOZZO “Vaticano II: 50 años después en América Latina y el Caribe”, en *Concilium* 346 (2012) 439-445, 442; V. CODINA, “Las iglesias del continente 50 años después del Vaticano II”, en CONGRESO CONTINENTAL DE TEOLOGÍA (ed.) *50 años del Vaticano II* (Paulinas, Bogotá 2013) 81-92, 84; G. GUTIÉRREZ, “La recepción del Vaticano II en Latinoamérica”, en G. ALBERIGO - J. JOSSUA (eds.), *La recepción del Vaticano II* (Cristiandad, Madrid 1987) 213-237, 214.

