

---

GHERARDINI, B., *Concilio Vaticano II. Il discorso mancato* (Lindau, Torino 2011). 112 pp. ISBN: 978-88-7180-915-1

A dos años de la publicación del volumen *Il Concilio Ecumenico Vaticano II. Un discorso da fare* (Casa Mariana Editrice, Frigento 2009, 260 págs.), su autor, Brunero Gherardini, catedrático emérito de eclesiología en la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Lateranense, retoma el argumento para verificar si su propuesta ha encontrado una adecuada recepción o, en cambio, ha sido ignorada o desestimada. A dicha propuesta dediqué en su momento una nota crítica y, para evitar repeticiones innecesarias, a ella remito a los lectores: *A propósito de la “hermenéutica de la continuidad”*. Nota sobre la propuesta de B. Gherardini, en «Scripta Theologica» 42 (2010) 59-77.

¿Cuáles son las aportaciones de este nuevo volumen?

Gherardini, en un primer capítulo titulado *Los precedentes* (9-24), vuelve a proponer los parámetros necesarios para comprender su propuesta. En estos casi cincuenta años que nos separan de la apertura del Concilio Vaticano II, se han enfrentado dos “centrales de orientación hermenéutica”: una oficial, caracterizada por una asunción acrítica y celebrativa del Vaticano II y de hecho protagonizada por el magisterio pontificio sucesivo al Concilio -irrelevante, a fin de cuentas, fue la Asamblea Extraordinaria del Sínodo de los Obispos de 1985- y otra extraoficial y de carácter progresista, promotora de una lectura en clave de “concilio-evento”, que provoca una ruptura con la tradición y favorece una consecuente transición de era (Alberigo y discípulos, como se puede imaginar, son sus paladines). Ha faltado, a juicio de Gherardini, un examen crítico sobre la efectiva continuidad del Vaticano II con la tradición precedente.

En el segundo capítulo -significativamente titulado *El “gegen-Geist”* (25-43)- el autor, a través de una serie de ejemplos tomados de distintos documentos conciliares (*Lumen gentium*, *Gaudium et spes*, *Dei Verbum*, *Nostra aetate* y *Dignitatis humanae*), afirma la presencia de un “contra-espíritu” en los mismos textos conciliares que implica una ruptura efectiva con la enseñanza tradicional. A este propósito, por ejemplo, no duda en calificar la afirmación de GS 24 -«el hombre, única criatura terrestre a la que Dios ha amado por sí mismo»- como «texto absurdo y blasfemo» (33, nota 3). En este contexto es significativa la descripción que nos ofrece de lo sucedido en el aula conciliar: «No se piense a un cambio de perspectiva general, como si el Vaticano II hubiese innovado todo el complejo de las verdades contenidas en el Credo y definidas por los Concilios precedentes; la cuestión no es cuantitativa, sino cualitativa. No es una casualidad que se hable de ‘espíritu’ y de ‘contra-espíritu’ en el Concilio. Más que sobre materias determinadas, la ruptura se había llevado a cabo respecto a la inspiración de fondo: se había condenado al ostracismo no una u otra de las verdades reveladas y propuestas como tales por la Iglesia, sino un cierto modo de presentarlas, una metodología teológica, que precisamente era la de la Escolástica, ya no tolerada (...) No sé si todos los Padres conciliares se daban cuenta de ello pero, objetivamente hablando,

*su separación de la mentalidad secular que, hasta aquel momento, había expresado los motivos de fondo de la vida, de la oración, de la enseñanza y del gobierno de la Iglesia, estaba volviendo a proponer la mentalidad modernista» (34).*

*¿Por qué ausente?* (45-63) es el título del tercer capítulo en el que Gherardini retoma el eco que ha suscitado su propuesta y, con tonos no sólo encendidos sino en varios casos ácidos, se hace cargo de las críticas recibidas. El autor ofrece explícitamente nombres y lugares de publicación de algunas de las críticas o, como en el caso de la nota que citamos más arriba, priva de dicha información a quien quisiera verificar personalmente los términos de la discusión (49). Las críticas son consideradas en su totalidad como no pertinentes respecto al núcleo objetivo de su propuesta. Gherardini, además, ofrece su parecer sobre algunas publicaciones e iniciativas (O'Malley, McNerny, Corti, un congreso organizado por la Fraternidad San Pío X...), así como su interpretación de las intervenciones de Benedicto XVI sobre este argumento, las cuales coinciden sustancialmente con la hermenéutica oficial sobre el Vaticano II. Finalmente, el autor declara con contundencia: *«Es falso, en el modo más absoluto, mi presunta oposición contra el Vaticano II, cuya legitimidad conciliar y grandiosidad jamás antes alcanzada por otros concilios defendiendo, distinguiendo diferentes niveles respecto a cada uno de los cuales la atención crítica y la actitud de Fe no pueden no variar» (51)*. La distinción de estos niveles será retomada sucesivamente en el desarrollo del volumen.

El cuarto capítulo afronta la cuestión de la posibilidad o no de distinguir responsabilidades entre los textos conciliares y lo que aconteció en los años sucesivos: *¿Concilio o postconcilio?* (65-76). La tesis propuesta es explícita: *«Si se quiere continuar a inculpar sólo al postconcilio, que se haga, pues efectivamente dicho período no está privado en absoluto de culpas; pero sería necesario también no olvidar que es hijo natural del Concilio y que del Concilio ha recogido esos principios a partir de los cuales, exasperándolos, ha basado después sus más devastantes contenidos» (76)*.

El quinto capítulo presenta las tesis de fondo de Gherardini, tesis que, a juicio del autor, deberían guiar un examen crítico del Vaticano II: *«Pero entonces ¿qué es este Vaticano II? (77-96)*. A esta pregunta se responde con claridad: *«es un auténtico Concilio ecuménico de la Iglesia católica (...) Esta es la razón por la que he sostenido que sus dieciséis documentos constituyen un magisterio conciliar, es decir, supremo y solemne, que no debe ser discutido en cuanto tal. Y con esto, estamos lejos de confundir, 'magisterio conciliar' con 'magisterio dogmático infalible» (88)*. A partir de este principio, Gherardini propone distinguir en el magisterio del Vaticano II cuatro niveles distintos: *«a) el nivel, genérico, del Concilio ecuménico en cuanto Concilio ecuménico; b) el nivel específico, de corte pastoral; c) el nivel de reclamo a otros Concilios; d) el nivel de las innovaciones» (90)*. Dichos niveles permiten, según el autor, identificar las enseñanzas dogmáticas e infalibles y distinguirlas de aquellas que no pueden pretender dicha determinación.

La conclusión del volumen (96-106) es digna de mención por el juicio que contiene sobre la posición de Benedicto XVI sobre el tema que nos ocupa. El papa actual, en efecto, *«no ha cesado ni de entonar el hosanna al Concilio, ni de afirmar*

*su continuidad con todo el magisterio precedente, llegando hasta el punto de reconocerlo como la síntesis omnicomprendiva y la expresión más pura de toda la Tradición»* (102). Por ello, el balance no es, a juicio de Gherardini, ciertamente positivo.

En el breve espacio de una reseña sólo es posible identificar algunas de las cuestiones de fondo que resultan problemáticas en el planteamiento de este volumen. Proponemos simplemente cuatro que, a nuestro parecer, podrían ser dignas de posteriores estudios:

a) La identificación de la tradición de la Iglesia con la metodología teológica propia de la Escolástica -y de esa precisa Escolástica- que fue generalmente adoptada por las comisiones de la etapa preparatoria a la hora de redactar los esquemas, no es, en absoluto, pertinente.

b) En segundo lugar, es oportuno detenerse a considerar el peso que los trabajos conciliares poseen en la dinámica propia de un concilio ecuménico. El hecho de que los padres conciliares no aceptasen la mayoría de los esquemas y sus relativos planteamientos preparados por las comisiones de la etapa preparatoria, debe al menos permitir reconocer que los padres conciliares son los protagonistas del concilio y no meros notarios de cuanto con anterioridad ha sido preparado.

c) En tercer lugar, la calificación de “definición dogmática infalible”, que implica ciertamente el carácter irreformable de una doctrina, no supone, en cambio, la imposibilidad de hablar de doctrinas irreformables, propuestas por el magisterio solemne del Concilio, que, sin embargo, no hayan recibido la calificación formal de “definición dogmática infalible”. Así sucede por ejemplo, según Betti, con la doctrina de la sacramentalidad del episcopado propuesta en el capítulo III de *Lumen gentium*. A la hora de considerar una enseñanza conciliar Identificar, al menos de hecho, valor doctrinal con “definición dogmática” no es teológicamente adecuado.

d) Finalmente, y en estrecha conexión con lo anterior, es importante reconocer que las definiciones dogmáticas, cuya importancia no debe ser descuidada, poseen una función precisa y limitada, y no pueden ser consideradas como “el todo” de la vida de la Iglesia.

Exhortar a una recepción adecuada de la enseñanza del Concilio Vaticano II es, sin duda, una indicación preciosa en nuestro tiempo. Para ello, sin embargo, los presupuestos y la propuesta de Gherardini no constituyen ni una guía segura ni una ayuda provechosa.