Artículo extraído de la revista italiana: **Sodalitium**, nº 45, pág. 18. Título original: *Ventunesima puntata: "La lotta per il concilio durante la preparazione": le Commissioni preparatorie.* Autor: P. Francesco Ricossa.
Fecha: **abril 1997.** Traducido al español. Pág. web: www.sodalitium.it
email: info@sodalitium.it

"EL PAPA DEL CONCILIO"

Vigésimo primer episodio: "La lucha por el Concilio durante la preparación:":

LAS COMISIONES PREPARATORIAS

por el P. Francesco Ricossa

Juan XXIII acude a la última reunión de la tercera sesión de la Comisión Central Preparatoria preconciliar (a su izquierda Monseñor Felici, secretario general de la comisión).

“La Roma que conoces y de la que fuiste exiliado no da señales de cambiar, como parecía que debía ocurrir al final. El círculo de viejos buitres, tras el primer susto, regresa. Y regresa con sed de nuevos tormentos, de nueva venganza. Ese círculo macabro se cierra alrededor de la *carum caput* [querida cabeza – ndt] [Juan XXIII]. Sin duda, se ha recompuesto” ([1]). Esto es lo que Don Giuseppe De Luca escribió al arzobispo de Milán, Giovanni Battista Montini, el 6 de agosto de 1959, cuando el pontificado de su amigo común, Juan XXIII, aún daba sus primeros pasos tras el histórico anuncio de un futuro concilio el 25 de enero de ese mismo año. Las palabras de Don De Luca, que presuponen una armonía de sentimientos en el futuro Pablo VI, nos muestran el estado de ánimo del círculo de eclesiásticos cercanos a Juan XXIII al momento de preparar el futuro concilio ecuménico: una aversión que rayaba en el odio se extendía entre los innovadores, dirigida contra los “viejos buitres” anidados en el Santo Oficio y en la Curia Romana en general. Se trataba quizás de aversiones personales, pero sin duda fundadas en un profundo desacuerdo doctrinal. Incluso antes del concilio, su preparación habría puesto inevitablemente de manifiesto la oposición latente entre dos mentalidades, dos teologías, dos religiones, podríamos decir, diferentes y opuestas. Y así fue.

En los números anteriores del *Sodalitium* ya he tenido la oportunidad de tratar la preparación oficial del Vaticano II: tanto la fase antepreparatoria (1959-1960) ([2]), como la fase preparatoria (1960-1962) ([3]), mencionando los primeros enfrentamientos que se produjeron en aquel mismo lugar respecto al esquema sobre la libertad religiosa ([4]) y el esquema, temporalmente suprimido, sobre los judíos ([5]). Mientras tanto, sin embargo, se han publicado los dos primeros volúmenes de la *Historia del Concilio Vaticano II* ([6]), editada por Giuseppe Alberigo, el primero de los cuales ([7]) me permite ahondar en estos temas que hasta ahora he tratado demasiado superficialmente. En el tercer capítulo de este volumen, por la belleza de sus 202 páginas (de la página 177 a la página 379), se examina el trabajo de la **Comisión Central preparatoria**; el autor de este estudio, Joseph Komonchak, le dio un título significativo que he retomado en esta entrega de la biografía de Roncalli: **La lucha por el Concilio durante la preparación**. Porque de eso se trataba: los enfrentamientos entre los Padres en el Aula Conciliar, reportados por periodistas de todo el mundo, se anticiparon, a discreción de las reuniones de las diversas comisiones, durante el período preparatorio. Una anticipación del Concilio propiamente dicho, por lo tanto, particularmente interesante para el biógrafo de A. G. Roncalli, quien presidió solo la primera sesión del Vaticano II, mientras gestionaba plenamente su preparación.

El clima en vísperas de la fase preparatoria

¿Cuál era, en primer lugar, la situación en la Iglesia en el período comprendido entre el anuncio del Concilio y el comienzo de la fase preparatoria? A riesgo de repetirme (ya he hablado de ello a menudo, especialmente en el n.º 36), quiero señalar al lector algunas noticias interesantes que se pueden encontrar en la *Historia del Concilio Vaticano II*. Dos partidos habían existido durante algún tiempo; La de quienes deseaban permanecer fieles a la doctrina de la Iglesia, y la de los reformadores, deseosos de reconciliarse con la mentalidad del mundo moderno. En cuanto a estos últimos, ya con ocasión de los antiguos proyectos conciliares bajo Pío XI y Pío XII, soñaban con una reforma similar, al menos en parte, a la que se materializó con el Concilio Vaticano II: el cardenal Ehrle esperaba una relajación del control antimodernista; el cardenal Costantini esperaba una reevaluación de la función episcopal, el regreso de los protestantes y la lengua vernácula en la liturgia ([8]). Fouilloux, en la *Historia del Concilio Vaticano II*, señala el nacimiento y la expansión de los diversos "movimientos" (bíblico, litúrgico, catequético, ecuménico) que serán "consagrados" por el Vaticano II, de una nueva "espiritualidad conyugal", de una *nouvelle théologie*, signo de "un malestar" "perceptible" "desde la década de 1930 dentro del catolicismo del norte de Europa". ¿Y Roma? Hasta 1950, en relación con estos movimientos, Roma "duda deliberadamente entre la zanahoria y el palo"; a partir de esa fecha, con la encíclica *Humani generis*, predomina "el palo" ([9]). Con el anuncio del concilio, cardenales como Pizzardo esperan "un renacimiento de la encíclica *Humani generis*" ([10]); los teólogos "romanos" se engañan al pensar en un concilio que, retomando el Vaticano I y las condenas de Pío XII, liquidaría la "nueva teología", que no es otra cosa que una reedición disfrazada del modernismo ([11]). Pero un destacado exponente del movimiento ecuménico, Dom Beauduin, de quien ya he hablado extensamente, cree que el "diplomático elocuente y mundano" que había conocido en Oriente y en París, y que ahora se había convertido en Juan XXIII, habría dado "su oportunidad" al movimiento reformista con el concilio ([12]). Las respuestas de los departamentos de la Curia Romana, de los obispos, de los nuncios y de las universidades católicas a la consulta de la comisión preparatoria del cardenal Tardini, las famosas *votaciones* ([13]), también reflejan la mencionada división entre obispos y teólogos. Ya he hablado de las de los obispos italianos, la gran mayoría de los cuales son fieles a la enseñanza de Pío XII ([14]). Fouilloux, quien examina los *votos* provenientes de todo el mundo distinguen entre quienes pretenden "coronar cuatro siglos de intransigencia" (predominantes en Italia, España, Irlanda, países hispanohablantes

de Latinoamérica...) y quienes "van hacia el Vaticano II" (especialmente en el noroeste de Europa, Alemania, Francia, Holanda —con Indonesia— y las iglesias de rito oriental); menos homogéneos son los *votos* africanos, asiáticos, brasileños y estadounidenses (este último a favor de la libertad religiosa). Los superiores de las órdenes religiosas también están divididos: hay un "contraste asombroso" entre el del dominico Browne y el del franciscano Sepinski (mientras que el del jesuita Janssens es astutamente "jesuítico"). Por un lado (conservador) se encuentran las universidades romanas de Letrán, el Angelicum, el Antonianum, el Marianum, el Salesianum, la de San Buenaventura, el Colegio de Propaganda y los jesuitas del Instituto Bíblico (que esperan, entre otras cosas, una "profunda transformación del discurso católico sobre el judaísmo) ([15]). En resumen, ya en este período existían, aunque latentes, todos los elementos para un enfrentamiento. Un enfrentamiento que una intervención decisiva de Juan XXIII a favor de la ortodoxia (probablemente aún mayoritaria en aquel entonces) podría haber evitado, reprimiendo los intentos neomodernistas de utilizar el concilio para sus propios fines. Pero un observador atento ya podría haber comprendido hacia dónde se dirigían las simpatías de Roncalli. ¿Continuar el Concilio Vaticano I? No, porque el concilio se llamaría Concilio Vaticano II ([16]). ¿Condenar los errores neomodernistas? No, porque el concilio sería predominantemente pastoral. Y para confirmarlo, había tomado **"una decisión cargada de consecuencias": la de no confiar la preparación del concilio al Santo Oficio**, como lo había hecho el papa Pío XII solo diez años antes (en 1948), sino a la congregación para asuntos eclesiásticos, una decisión que "dejó traslucir la preferencia del papa de preparar el concilio en un clima y con un estilo diferentes del tradicionalmente doctrinal e intransigente del Santo Oficio" ([17]). Clarividente, el padre Congar escribió en su diario, tras los primeros actos de Juan XXIII, que era **"un papa [que] amenazaba con abandonar cierto número de cargos"** ([18]). La creación del *Secretariado para la Unidad de los Cristianos*, encomendada al cardenal Bea, aportó aún más en este sentido en la fase posterior, la directamente preparatoria del concilio. "Sin embargo", escribe Fouilloux, "no debe olvidarse que el *voto* no es el único medio disponible para que los obispos preparen el concilio: mientras responden al cardenal Tardini, muchos prelados están ocupados con el proceso que conducirá a la creación del *Secretariado para la Unidad de los Cristianos*, un proceso de mucha mayor importancia que sus respuestas a la consulta antepreparatoria, por muy interesantes que sean" ([19]). Con el *Motu Proprio Superno Dei nutu*, del 5 de junio de 1960, se establecieron las comisiones preparatorias, entre las que se encontraba el *secretariado* de Bea.

¿Qué función tenía el Secretariado de Bea?

Como su propio nombre indica, las comisiones preparatorias debían "preparar" los proyectos que se someterían a la aprobación de los Padres conciliares. Ya he enumerado (*Sodalitium*, nº 38, pág. 11, 16º episodio) las *Pontificias Comisiones Preparatorias del Concilio Ecuménico Vaticano II*, con los nombres de sus presidentes y secretarios. Inicialmente eran diez (la ceremonial se añadió en noviembre), coordinadas por una Comisión central presidida por Juan XXIII; a estas se añadieron tres secretariados, incluida el de Bea. Si bien las Comisiones modelaron los departamentos de la Curia Romana (excepto la comisión sobre el apostolado de los laicos, expresamente deseada por Juan XXIII), los Secretariados eran una novedad. Dos de ellos (el de los medios de comunicación y el de los aspectos económicos y técnicos) fueron de poca importancia; quedaba el Secretariado para el Ecumenismo de Bea. Al final del discurso del 25 de enero de 1959, en el que Juan XXIII expresó su decisión de convocar un concilio, Roncalli le atribuyó un propósito ecuménico, un propósito reiterado en muchos discursos posteriores ([19]). ¿Cuál habría sido, entonces, el papel del Secretariado para el Ecumenismo en la preparación de un concilio que incluyera entre sus objetivos, precisamente, el ecumenismo? Juan XXIII prefirió llamarlo *Secretariado* en lugar de "Comisión" ([20]): ¿Qué significa esta decisión? ¿Una degradación con respecto a las Comisiones, como sostuvo el cardenal Ottaviani, o un deseo de dar al *Secretariado* mayor libertad de acción, como les dijo Juan XXIII al cardenal y a Bea? ¿Podría el *Secretariado* haber elaborado "planes"? ¿Debería haberse limitado a informar a los no católicos sobre el progreso del concilio y su preparación, o se habría ocupado de la disciplina de la Iglesia e incluso de la doctrina, que la Comisión Teológica del Cardenal Ottaviani consideraba, en cambio, prerrogativa suya? La dirección posterior del concilio dependería en gran medida del peso que el *Secretariado* tuviera en su preparación, como todos comprendían...

Ahora bien, Bea no solo logró, gracias a Juan XXIII, proponer sus propios planes, sino que también intentó proponer los de las demás comisiones a través de las llamadas "comisiones mixtas". Esta fue mi última novedad para hacer estallar las disidencias latentes. Cada comisión, como veremos, contaba entre sus miembros con elementos tanto "conservadores" como "progresistas": incluso la Comisión Teológica, un bastión de los "conservadores", contaba con algunos progresistas y, viceversa, la comisión litúrgica y la secretaría de Bea, donde predominaban los "progresistas", contaban con algunos "conservadores". Sin embargo, la mayoría de las comisiones, que reflejaban los departamentos de la Curia, eran sustancialmente fieles a

Roma y los progresistas eran minoría. Fue entonces cuando Bea encontró la manera de contrarrestar todo el trabajo preparatorio en su propio beneficio, aprovechando la institución de las comisiones mixtas, lo que permitió a su secretariado interferir en el trabajo de las demás comisiones.

La Comisión mixta y la injerencia de Bea

La existencia de comisiones mixtas para cuestiones de interés común había sido prevista por el secretario de la Comisión Central, Pericle Felici ([21]). El cardenal Bea aprovechó esto para intentar introducir sus ideas en los planes de las demás comisiones. La **Comisión Teológica**, presidida por el cardenal Ottaviani y correspondiente, en la curia, al Santo Oficio, también rechazó la idea de colaborar con otras comisiones. El secretario, el padre Tromp, explicó las razones en febrero de 1961: la comisión "tenía competencia exclusiva en materia doctrinal. (...) Las comisiones mixtas eran adecuadas cuando la misma cuestión disciplinaria concernía a diferentes comisiones, pero no cuando el argumento era puramente dogmático" ([22]). En todo caso, especifica Ottaviani, la Comisión Teológica debería haber revisado los planes de las demás comisiones en cuanto a su contenido teológico. "Tromp no informó a la Comisión Teológica de que Ottaviani había rechazado la solicitud de una comisión mixta con el *Secretariado para la Unidad de los Cristianos* por otra razón: esta última no era una comisión. *Manebimus* —añadía el cardenal—, *domini in domo nostra*" ([22]). En realidad, el problema no era solo formal, sino también doctrinal: "Esta respuesta —señala Komonchak en la Historia del Concilio— refleja la indignación de la Comisión Teológica ante la *propaganda*, como la llamaba Tromp, que Bea hacía a favor de sus opiniones sobre las condiciones para ser miembro de la Iglesia ([23])" ([22]). La comisión de Ottaviani rechazó cualquier interferencia del Secretariado de Bea, por ejemplo, en la redacción de los esquemas sobre las fuentes de la Revelación y sobre la Iglesia: se desencadenó un conflicto abierto entre ambos organismos ([24]).

No todas las comisiones se opusieron a las propuestas de Bea. **La comisión para la disciplina de los sacramentos** constituyó una comisión mixta con el *Secretaría para la Unidad de los Cristianos*. Esto llevó a la decisión de proponer algunos cambios en el Código de Derecho Canónico "para no herir sensibilidades ecuménicas"; el presidente, el cardenal Masella, esperaba complacer al cardenal Bea. Este último, sin embargo, disintió de inmediato, discrepando en numerosos puntos menores y en uno muy importante: la reforma del canon que declaraba inválido un matrimonio mixto

celebrado *extra formam canonicam* (un católico que se casa con una protestante, por ejemplo, ante un pastor protestante). La comisión para la disciplina de los sacramentos fue severa y rechazó la sugerencia del Secretariado ([25]). Sin consecuencias, la colaboración con **la Comisión de estudios y seminarios**, presidida por el cardenal Pizzardo (¡quien tenía una orientación completamente diferente!) ([26]).

La **Comisión para las Iglesias Orientales**, presidida por el cardenal G. Cicognani, debería haber colaborado más con el *Secretariado* de Bea, aunque solo fuera porque Juan XXIII le había confiado las relaciones ecuménicas con los ortodoxos. Pero "solo hubo una reunión infructuosa entre la Comisión para las Iglesias Orientales y el *Secretariado para la Unidad de los Cristianos*. A pesar de las peticiones del secretariado (...), la comisión (...) no estableció ningún contacto con los ortodoxos hasta junio de 1961 (...). **Al acercarse el concilio, el papa Juan, en parte a petición de los ortodoxos, retiró de la Comisión para las Iglesias Orientales la tarea de iniciar conversaciones con ellos y la asignó al *Secretariado para la Unidad de los Cristianos***" ([27]). Sin embargo, a pesar del escaso activismo ecuménico de la comisión, Bea logró que se aprobara su voto a favor de los privilegios de los Patriarcas Orientales (una función ecuménica y antirromana) ([28]).

Bea tuvo una relación más fácil con la **Comisión Litúrgica**, cuyo secretario era Bugnini, el futuro padre de la "nueva misa". Aquí, el *Secretariado* intervino en la batalla contra el latín en la liturgia, que fue particularmente violenta, como veremos. Una subcomisión litúrgica del *Secretariado* de Bea solicitó en febrero de 1961 "el uso más amplio posible de la lengua vernácula". En abril, el propio Bea tomó la iniciativa: "Debemos insistir enérgicamente —dijo— contra la idea de que la lengua latina sea un signo de unidad. Más que un signo de unidad, es un signo de uniformidad" ([29]). En esto, el *voto* del *Secretariado* y el proyecto de la Comisión Litúrgica coincidían, aunque contradecían a Pío XII, quien había enseñado que el uso de la lengua latina (...) es un signo claro y noble de unidad (en la *Mediator Dei*). Por lo tanto, el *Secretariado* de Bea pudo, con sus "sugerencias", influir en las demás comisiones, aunque, cabe decirlo, solo parcialmente. Los planes más importantes eran, de hecho, responsabilidad de la **Comisión Teológica**.

"No hubo cooperación entre la Comisión Teológica y el *Secretariado para la unidad de los Cristianos* (...)", concluye Komonchk, y el *Secretariado* "se vio finalmente obligada, al percatarse de la total falta de sensibilidad ecuménica en la Comisión Teológica, a producir textos **que representaran un desafío claro y explícito** a la pretensión de la Comisión Teológica

de competencia exclusiva sobre doctrina", anticipando así "el choque que habría sido el drama del primer período del concilio" ([30]).

¿Y Juan XXIII? No apreció la actitud de la Comisión Teológica, que rechazó las comisiones mixtas. con el *Secretariado* de Bea ([31]), y por lo tanto autorizó explícitamente al *Secretariado* a redactar sus propios esquemas de "desafío" a la doctrina tradicional, yendo así "más allá de la formulación explícita del *Superno Dei nutu*" con la capacidad de "preparar textos sobre temas centrales para el ecumenismo" ([31]). No sería la última vez que una intervención de Juan XXIII, en contra de las leyes que él mismo había establecido, favorecería claramente al partido ecumenista, hipotecando el resultado final del Concilio Vaticano II.

El trabajo de las comisiones preparatorias

Para aclarar las ideas del lector, recordaré brevemente cuál debía ser el trabajo de las comisiones preparatorias. La fase pre-preparatoria, dirigida por el cardenal Tardini, había decidido, con base en los votos de los obispos, los temas que se tratarían durante el concilio; la tarea de las comisiones preparatorias, establecidas el 5 de junio de 1960, pero que comenzaron su trabajo el 14 de noviembre del año siguiente, era preparar los lineamientos de los futuros documentos conciliares que... Los Padres tendrían que aprobarlos. Tras la discusión y aprobación de estos documentos por las comisiones individuales, se enviaron a la Comisión Central (presidida por Juan XXIII), que inició sus trabajos en junio de 1961. En noviembre del mismo año, la Comisión Central preparó el reglamento del concilio, trató asuntos mixtos y modificó los esquemas recibidos, mediante el trabajo de tres subcomisiones. El período preparatorio finalizó en junio de 1962 (el reglamento se promulgó el 6 de agosto y el concilio comenzó el 11 de octubre). Analicemos ahora la lucha durante la preparación dentro de cada comisión, comenzando por las de menor importancia, para luego centrarnos en el conflicto doctrinal entre la Comisión Teológica de Ottaviani y el secretariado para la unidad de Bea (el examen del trabajo de la comisión litúrgica se pospone para un próximo episodio).

Las comisiones menores

La Comisión de Obispos. Reafirma el principio teológico tradicional según el cual "si bien el oficio de obispo deriva directamente de la institución de Cristo, la jurisdicción particular, de la que disfrutaba un obispo en su propia diócesis, provenía del Papa como causa próxima"; ¡estamos lejos

del Concilio! Hubo un fuerte desacuerdo sobre la cuestión disciplinaria de la renuncia que debía presentarse al cumplirse los 75 años ([32]). No me extenderé en la labor de la **Comisión para la Disciplina del Clero** (33).

La Comisión para los Religiosos. Pretendía seguir la doctrina de Pío XII: lucha contra el activismo y el naturalismo, condenando la opinión según la cual "el matrimonio debe ser más honrado que la virginidad y el celibato" ([34]). ¡También en este caso, el Concilio está lejos!

La Comisión para la Disciplina de los Sacramentos. Ya he hablado de la nefasta influencia que ejerció Bea, logrando formar una comisión mixta con la comisión para los religiosos. Otra innovación, la propuesta del diaconado permanente sin obligación de continencia: cinco miembros de la comisión discreparon de esta propuesta, contraria a la tradición apostólica ([35]).

La Comisión de Estudios y Seminarios, presidida por el cardenal Pizzardo, se opuso firmemente al neomodernismo. Se denunciaron errores modernos: "comunismo ateo, socialismo, naturalismo, materialismo, secularismo, liberalismo, estatismo, evolucionismo, humanismo exagerado, racionalismo, racismo, intelectualismo, voluntarismo, agnosticismo y pragmatismo", se expusieron "los derechos del magisterio oficial del Papa y los obispos", se recordó "la regla próxima del futuro en materia de fe y moral", se recordó "el asentimiento religioso interior" debido "también al magisterio no infalible" y se buscó reafirmar e incluso ampliar las 24 tesis de Santo Tomás (algo que fue "fuertemente criticado" en la Comisión Central) ([36]).

La Comisión para las Misiones. La comisión del cardenal Agagianiano, al rechazar las nuevas ideas sobre las misiones, reafirmó la enseñanza del magisterio sobre el tema y rechazó la colaboración con otras comisiones. Se enfatizó el papel único del Papa en el cuidado de las misiones (lo que provocó, en la Comisión Central, la ira del criptocismático Máximos IV Saigh). Si bien hubo desacuerdos (entre Paventi, Buijs y Kowalski, por un lado, y Seumois, por otro), los planes de la comisión reafirmaron el concepto de una misión orientada a la salvación de las almas y la *plantatio ecclesiæ* dependiente de Roma, tal como lo acepta el código de derecho canónico, un concepto inaceptable para el Concilio según Seumois y, aún más, Congar. De hecho, el Concilio posteriormente atacó el concepto tradicional de misiones ([37]).

La Comisión para el Apostolado de los Laicos. "Esta comisión se añadió a las comisiones preparatorias en el último momento por expreso deseo del Papa Juan" (nota autógrafa del 1 de junio de 1960). "Probablemente porque no correspondía a ninguna congregación romana, solo el 10%

de su personal provenía de la curia". Sin embargo, "hubo una clara ausencia de los teólogos que en la década anterior habían hecho los mayores esfuerzos por profundizar en la teología de los laicos [en el sentido neomodernista - nota del editor]: Congar, Philips, Rahner, Schillebeeckx, von Balthasar y Chenu" ([38]). Sin embargo, uno de los padres de la libertad religiosa, Pavan, formaba parte del personal. No faltaron "fuertes desacuerdos"; en la redacción de un texto, el principal objeto de la disputa fue la participación de los laicos en asociaciones mixtas y neutrales para la justicia social. El texto final se pronunció a favor de los defensores de esta actitud, al menos en ciertos lugares y circunstancias ([39]), contradiciendo así uno de los pilares del pontificado de San Pío X.

La oración del "adsumus" antes de una sesión de la Comisión Central preconciliar

La Comisión para las Iglesias Orientales. Ya he tenido ocasión de hablar de esta comisión en relación con su limitada actividad ecuménica, por lo que Juan XXIII le arrebató la responsabilidad de las relaciones con los ortodoxos para confiarla exclusivamente al *Secretariado* de Bea. Esta comisión, encomendada al cardenal Gaetano Cicognani, fue un campo de batalla indirecto entre los dos verdaderos protagonistas (y antagonistas) del Concilio y su preparación: la Comisión Teológica de Ottaviani y el *Secre-*

tariado de Bea. El esquema sobre los patriarcas orientales, por ejemplo, presenta rastros de las dos posiciones antitéticas. Un prefacio al texto, escrito por un pequeño grupo de expertos romanos, expuso la doctrina católica de acuerdo con la de la Comisión Teológica: "Por derecho divino, solo existen dos niveles de autoridad jurisdiccional en la Iglesia: el *pontificatum supremum* y *episcopatum subordinatum* (el texto también afirma que los obispos reciben su autoridad *a través del Pontifical Romano*). Todos los demás grados de autoridad existen sólo *a través de las instituciones eclesiásticas*. Entre ellas se encontraba la autoridad de los patriarcas, un poder supraepiscopal que participa de la autoridad primacial del Romano Pontífice y, por lo tanto, está sujeto a su facultad de modificarla, aumentarla o disminuirla. Sin embargo, el texto del esquema en sí aceptaba las sugerencias del "*voto* preparado para la unidad de los cristianos", marcadamente antirromano y prooriental: valorización de la dignidad patriarcal, supresión de los patriarcados latinos, precedencia de los patriarcas sobre los propios cardenales, elevación de los patriarcas al cardenalato. Otras reformas: nuevos ritos, modificación de la disciplina de los matrimonios mixtos y de la comunicación en las cosas sacras con no católicos, distinción entre quienes promueven un cisma y los nacidos en él (considerados "de buena fe") ([40]).

Secretariado de prensa y medios de comunicación. ¡Honor al mérito de la pequeña organización de Monseñor O'Connor! "Solo entre todas las comisiones preparatorias" concluía sus líneas generales con "cánones (*Si quis dixerit*...) [Si alguno dijere - ndt] que censuraba a quienes no estaban de acuerdo con las enseñanzas expuestas...". Los cánones de condena, comunes a todos los concilios anteriores, fueron posteriormente suprimidos por la Comisión Central ([41]). Por lo tanto, este breve episodio dice mucho sobre la mentalidad imperante en aquel entonces.

La Comisión Litúrgica y la batalla por el latín. Hablaré de ello, si Dios quiere, en un próximo episodio dedicado a las reformas litúrgicas de Juan XXIII.

La Comisión Teológica

Su tarea era investigar "cuestiones relativas a la Sagrada Escritura, la Sagrada Tradición, la fe y las costumbres" (*Superno Dei nutu*) y correspondía prácticamente a la Suprema Sagrada Congregación del Santo Oficio. Era, por lo tanto, por naturaleza, el bastión de la ortodoxia católica, aunque, en clara minoría, incluía entre sus miembros a los famosos exponentes de la "nueva teología" Yves Congar o.p. y Henri de Lubac s.j., cuyas ideas habían sido condenadas por Pío XII en la encíclica *Humani generis.* La presencia

de estos teólogos en una comisión que "soñaba con acomodarse a la *Humani generis*" ([42]) deja perplejo: ¿se debió a presiones desde arriba (en el caso del cardenal Ottaviani, presidente de la comisión, del propio Juan XXIII) o fue una idea del propio Ottaviani para mantener bajo control a los dos líderes de la oposición y hacer creer que su comisión no era "oscurantista", como se decía? ([43]).

En cualquier caso, esto demuestra cómo, bajo Juan XXIII, se había vuelto imposible ignorar e incluso censurar a los "nuevos teólogos", como se hizo (con moderación) bajo Pío XII. Sin embargo, la perspectiva de la comisión seguía siendo la de un concilio que condenaba los errores modernos, como durante el Vaticano I ([44]): las "peligrosas teorías modernas" ([45]) sobre las Sagradas Escrituras, el comunismo, el laicismo, el existencialismo ateo, el relativismo moral, el materialismo, el naturalismo, el liberalismo, el nacionalismo exagerado, el modernismo y la masonería ([45]).

En veinte meses de trabajo, la comisión elaboró ocho textos que expresan la fe de la Iglesia hasta el pontificado de Pío XII (incluido): una nueva fórmula para la profesión de fe y siete borradores de constituciones conciliares; entre ellos, los que tratan las **fuentes de la revelación** y sobre **la Iglesia** se tratarán por separado, ya que están en el centro de los ataques heterodoxos del *Secretariado* de Bea; los demás se examinan brevemente a continuación.

La nueva fórmula para la profesión de fe ([46]) expresa "un resumen útil de la visión de fe que los líderes de la Comisión Teológica consideraron necesario presentar en respuesta a la crisis doctrinal que percibían a su alrededor". Ottaviani explica la idea: combinar la profesión de fe con la fe tridentina y el juramento antimodernista (citado ocho veces junto con la *Pascendi*), prestando especial atención a los errores actuales (tomados principalmente de la *Humani generis*, citada siete veces). Tras el Credo niceno-constantinopolitano, siguen trece párrafos, enmarcados por dos sobre el magisterio. En cuanto al magisterio, recordaba la obligación de adherirse también al magisterio universal ordinario y a las encíclicas. En cuanto a los errores, es impactante ver condenadas ideas hoy difundidas por todas partes, si no aprobadas o favorecidas por el concilio o el postconcilio, entre ellas el "secularismo", "el rechazo de la Iglesia católica como la única iglesia verdadera", "las nuevas teorías sobre la salvación de los niños que mueren sin bautismo", "las observaciones sobre los pecados de la Iglesia" (¡de los que Juan Pablo II nos hablará desde ahora hasta el Jubileo del 2000!), "el abandono de la doctrina del infierno"... En la intención de la Comisión Teológica, esta profesión de fe debería haber sido aprobada por el Papa antes del

Concilio y, por lo tanto, impuesta a todos los Padres conciliares. Tácticamente, fue una acción decisiva que habría hipotecado todo el Concilio Vaticano II; esto, para Ottaviani, era legítimo, ya que la nueva profesión de fe no contenía doctrinas que aún se estuvieran discutiendo, sino las que ya enseñaba el magisterio. ¡Pero esa era la cuestión! La futura mayoría conciliar no aceptaba el magisterio de la Iglesia como definitivo y quería volver a cuestionarlo.

Presentada a la Comisión Central (presidida por Juan XXIII), la nueva fórmula fue duramente criticada precisamente por intentar cerrar muchas cuestiones que aún se discutían legítimamente recurriendo excesivamente a la autoridad de las encíclicas, que, evidentemente, querían enterrar. Sobre todo, la propuesta de que la profesión de fe se aprobara antes del Concilio fue rechazada con indignación (22 de enero de 1962). Pero, aun así, el 11 de octubre de 1962, el futuro *cardenal* Ciappi, en un artículo en *L'Osservatore Romano*, esperaba que el Vaticano II se inaugurara con la nueva profesión de fe: al día siguiente, Juan XXIII, con el famoso discurso inaugural del concilio contra los "profetas de las desventuras", negó, de la manera más clamorosa, las ilusiones de los buenos.

El esquema sobre el depósito de la fe ([47]). El propósito del esquema era "retomar y desarrollar la enseñanza del Concilio Vaticano I o confirmar, con la suprema autoridad del concilio, las enseñanzas de la *Pascendi* [contra el modernismo] y de la *Humani generis*, en particular de esta última, cuyos intentos de aplastar la *nouvelle théologie* se consideraron infructuosos". En esto, los expertos de la Comisión Teológica no se equivocaron, ya que el Concilio Vaticano II aprobará las tesis de esta "nueva teología" condenada por Pío XII. Un líder de la "nueva teología" fue precisamente el futuro "cardenal" de Lubac, miembro de la subcomisión que se suponía debía tratar este plan. Pero él estaba en minoría, y se sentía "como un rehén, a veces incluso como un acusado, dentro de esta subcomisión". De ahí el hecho de que su amigo Congar lo encontrara, junto con Janssen y Delhaye, "desalentado y amargado" porque, con un comentario que revela la antigua alma galicana, "todo es un asunto romano", quienes no toman en cuenta las sugerencias de Lubac. Pero ¿cómo hacerlo, por otro lado? Encargado de presentar argumentos racionales para la existencia de Dios, de Lubac se opuso: "El concilio ni siquiera debería intentar esbozar en general las pruebas de la existencia de Dios" (en las que, en un sentido modernista, de Lubac no creía). Para de Lubac, Teilhard de Chardin, el *jesuita apóstata*, era un "auténtico testigo de Jesucristo"; el esquema, sin embargo, había preparado la condena de sus tesis, reafirmando, entre otras cosas, el monogenismo (es decir, que todos los hombres descienden de una primera pareja creada por

Dios). Conectada a esta doctrina está la del pecado original: otro jesuita, del Instituto Bíblico, el padre Lyonnet, había negado que en Romanos 5:12 San Pablo hablara del pecado original; Monseñor Spadafora (Lateranense) le recordó que esta era la interpretación infalible del Concilio de Trento. Esta tesis de Lyonnet también debería haber sido condenada. Consecuencia del pecado original: El cielo está vetado para los niños que mueren sin bautismo. El esquema reafirmaba esta doctrina frente a las recientes teorías (1961) de Dander. Y contra al propio de Lubac, "rechazaba los errores que cuestionaban la gratuidad del orden sobrenatural y negaban su necesidad" y reafirmaba el concepto tradicional de la revelación como "doctrina" y no como "experiencia". De Lubac comprendió que la condena le preocupaba: "pero sus enérgicas protestas y las de Congar", e incluso las amenazas de dimitir de la comisión (¡que nunca se cumplieron!), bastaron para que ese texto fuera eliminado del esquema.

El esquema sobre el orden moral ([48]). Incluso en el campo de la teología moral no faltaron tendencias peligrosas que Pío XII y el Santo Oficio intentaron erradicar. El papa Pacelli había hablado de los peligros de una "nueva moral" (1952), que el Santo Oficio especificaba en la moral o ética "de la situación" (1956). Existía una tendencia a repudiar el concepto de orden natural y el valor de las normas objetivas. El padre Hürt (el principal colaborador de Pío XII en la redacción de los documentos sobre moral) asumió el trabajo de la comisión para reafirmar las líneas maestras del magisterio, contra los errores modernos (citando expresamente a Oraison y Teilhard). Para ello, tuvo que aislar (¡y lo hizo sin pelos en la lengua!) a miembros o consultores que apoyaban las doctrinas condenadas por el magisterio reciente: Haring, Janssen, Delhaye, cuyas posturas eran "incompatibles" con las del resto de la comisión.

El esquema sobre castidad, el matrimonio, la familia y la virginidad ([49]). Aquí también, los teólogos "romanos" Hürt y De Lio tuvieron que luchar para imponer (¡solo en el esquema!) las tesis del Magisterio, especialmente de Pío XI y Pío XII, contra los errores modernos: la "denigración del sexo o su exaltación mística, el pansexualismo y la sexolatría, el falso feminismo, la separación del sexo del matrimonio, el racismo y la eugenesia, el psicologismo, el libertinaje sexual, el determinismo biológico, el falso personalismo en materia sexual, el sensualismo hedonista y la inmoralidad pública". Los puntos más atacados: la negación de la autoridad paterna en la familia, la negación de la superioridad de la virginidad sobre el matrimonio, la cuestión de la superpoblación y, sobre todo, la de los fines del matrimonio. Algunos autores, de hecho, siguiendo las líneas de la filosofía personalista, intentaron negar el papel de la "procreación y educación de la

prole" como el fin primario del matrimonio que la naturaleza le otorga; entre ellos, von Hildebrand, Doms Krempel, Michel, etc., fueron condenados. Cuando el habitual Häring defendió, en la comisión, las nuevas ideas personalistas, Hürt le recordó muy oportunamente que su postura "contradecía la enseñanza de la Iglesia". Y esta es la tragedia del Concilio Vaticano II, que establece su ilegitimidad: se permitió, como hacía Häring, considerar que el magisterio de la Iglesia era la opinión personal de los Papas, que el Concilio podía cambiar, olvidar y contradecir libremente. Y hoy, Karol Wojtyla profesa abiertamente los errores del personalismo en sus "encíclicas", como si Pío XII nunca los hubiera condenado. ([50])

El Esquema sobre la Virgen María ([51]). Doscientos ochenta obispos habían solicitado, con sus *votos* para el concilio, la definición solemne de la mediación universal de María y la definición de su maternidad espiritual. El Esquema, por lo tanto, propuso estas verdades "contra los minimalistas y quienes las consideraban un impedimento para la unidad de los cristianos". Entre los errores que condenaba se encontraba el de negar la virginidad perpetua de María, incluso durante y después del parto. Debatido en la Comisión Central, se produjo un conflicto precisamente en torno a la doctrina sobre María Mediadora: "Los principales opositores fueron Liénart, Montini, Godofredo, Ritter Julian y Alter, varios de los cuales se refirieron a las dificultades ecuménicas que la declaración causaría". Pero la Comisión Teológica se mantuvo firme: "Pasar por alto este punto [María Mediadora de todas las gracias] en silencio habría causado escándalo entre muchos fieles, ya que esto habría provenido de un cierto complejo de inferioridad hacia los protestantes", mientras que "reservar el título de mediador solo para Cristo habría sido casi una confesión implícita de que la Iglesia había estado equivocada durante varios siglos en materia de fe". Sabemos que Roncalli, en su época, consideró inapropiadas las definiciones de la Asunción de María al Cielo y la fiesta de su realeza (ambas obras de Pío XII); no cabe duda, por tanto, de que favoreció, en la Comisión Central, las posturas antimarianas del futuro Pablo VI, frustrando la petición explícita de los 280 obispos mencionados anteriormente...

El esquema sobre la doctrina social de la Iglesia ([53]). No debía abordar las relaciones entre el Estado y la Iglesia (cf. el esquema sobre la Iglesia). Desde el principio hubo desacuerdos entre los expertos: "Pavan y Jarlot, que habían participado en la preparación de la encíclica del Papa Juan, *Mater et magistra*, se encontraron con la oposición de Tromp y Gundlach, el principal autor de los documentos sociales de Pío XII, y en cambio excluido de un papel efectivo en la preparación de la reciente encíclica". Pavan, futuro "cardenal" y uno de los padres de la doctrina (heterodoxa) sobre

la libertad religiosa, fue nominado directamente por Juan XXIII ([54]). Las reflexiones de Gundlach al respecto se desprenden de su nota: "La encíclica *Mater et magistra*, por su carácter más pastoral, no supone en absoluto un obstáculo a la clara propuesta de la Constitución dogmática sobre la doctrina social de la Iglesia, sancionada por los Romanos Pontífices a partir de León XIII. De hecho, en algunos pasajes postula más bien [como complemento] una exposición doctrinal basada en principios inmutables". La comisión elaboró dos textos, posteriormente presentados a la Comisión Central, basados en el derecho natural y la doctrina social clásica de la Iglesia católica.

Evaluación general. La Comisión Teológica fue sin duda la más importante de las comisiones preparatorias, al igual que el Santo Oficio era la suprema entre todas las congregaciones de la Curia. En su seno ya se produjeron los primeros enfrentamientos entre los defensores del magisterio (hasta Pío XII incluido) y los representantes de la "nueva teología"; pero estos últimos eran minoritarios y estaban aislados. Los problemas comenzaron con la Comisión Central, presidida por el propio Juan XXIII: "Aunque el presidente de la Comisión Teológica [Ottaviani] le resultaba repugnante, fue la Comisión Central, decididamente menos homogénea en su composición, la que tuvo la última palabra en todos los asuntos. La escuela romana seguía llevando la ventaja, pero tenía que defender sus posiciones a costa de debates a veces tensos" ([55]). Pero si la Comisión Central obligaba a la Comisión Teológica a atemperar sus ideas, el *Secretariado para la Unidad de los Cristianos* se convertiría en un auténtico "contra-Santo Oficio" ([56]). El *Secretariado* y la Comisión Litúrgica constituían "dos cuerpos de espíritu heterogéneo" en comparación con los demás, portadores de un proyecto para el Concilio que no solo era diferente, sino opuesto y contradictorio al de la Comisión Teológica, como veremos en el próximo episodio sobre los esquemas de la Revelación y la Iglesia.

APÉNDICES

Mientras escribo la interminable biografía de Roncalli, nuevos documentos me permiten completar lo que ya he dicho en los episodios anteriores. Agradezco al P. Donald Sanborn, Olivier Saglio y el profesor Zocco, quienes me indicaron las fuentes para estas tres interesantes aclaraciones.

Roncalli y el modernismo (apéndice del segundo episodio, publicado en el nº 23 del *Sodalitium*).

Testimonio del conocido escritor Romano Amerio, perito del obispo de Lugano en el Concilio Vaticano II, recientemente fallecido: "Estoy almorzando en casa de Monseñor Jelmini con el Nuncio en Berna, Monseñor Gustavo Testa. En la amena conversación, hablamos de Manzoni y Fogazzaro, por quienes el Nuncio muestra un vivo interés. Después del almuerzo, Monseñor Jelmini me pide que acompañe al Nuncio a visitar Valsolda. Durante el viaje que nos lleva a la villa de Oria y luego a todas las iglesias del valle, Monseñor Testa me cuenta cosas de gran interés. Es compatriota, contemporáneo, compañero de estudios y amigo íntimo del Papa Juan XXIII, a quien siempre se refiere familiarmente como Giovanni. (...) El testimonio que me dio sobre la simpatía de Monseñor Testa por Fogazzaro es muy singular, abriéndose a mí, un desconocido, a confidencias que me parecieron indiscretas. En 1903, ambos siendo clérigos, Testa sugirió a su amigo que visitaran a Fogazzaro en compañía de Don Brizio Casciola. Aquellos fueron los años en que el pensamiento religioso del escritor fue fuertemente cuestionado y muchos eclesiásticos afines acudieron, incluso del extranjero, a visitarlo en su villa de Oria. Roncalli se apresuró a disuadirlo, y sus palabras precisas fueron: "*¿Estás loco? ¿No entiendes que estamos comprometiendo nuestras carreras?* En cuanto regrese a Lugano, me apresuro a anotar aquí la asombrosa revelación. (Sábado, 20 de junio de 1959)" (ROMANO AMERIO, *Zibaldone II*, edizioni del Cantonetto, Lugano, 1991, nº 227, pág. 37). La personalidad de Angelo Giuseppe Roncalli no podría resumirse mejor que cómo lo había hecho su amigo Gustavo Testa, involuntariamente.

La visita fallida a Fogazzaro tiene lugar en 1903, entre dos novelas *Piccolo mondo moderno* (1901) e *Il Santo* (1905, incluida en el Índice de libros prohibidos) donde el héroe es el eremita Piero, que representaba a Don Brizio Casciola, pionero del ecumenismo y de la libertad religiosa (así como amigo de Buonaiuti, futuro sacerdote asistente a la primera misa de don Roncalli), de quien hablé en *Sodalitium*, nº 42, pág. 64. Don Roncalli no disuadió a sus amigos de visitar Fogazzaro por razones doctrinales, sino solo por razones de... ¡carrera!

Por lo tanto, el senador Andreotti comprendió bien las diferencias entre Roncalli y Buonaiuti cuando escribió que este último, a diferencia del primero, "no supo esperar a que los tiempos cambiaran y rompió estrepitosamente con la Iglesia", mientras que su amigo bergamasco se convirtió en el "papa" soñado en el *Santo* de Fogazzaro gracias a su prudencia y, hay que decirlo, a su ambición.

Roncalli y la masonería (apéndice al episodio 19, publicado en el nº 42 del *Sodalitium*).

El 26 de septiembre de 1996, el Sr. Olivier Saglio nos envió la traducción al francés de una larga entrevista que le concedió el padre Malachi Martin en Nueva York, los días 12 y 17 de septiembre del mismo año. Según Malachi Martin, tanto Giovanni Battista Montini como Angelo Giuseppe Roncalli fueron iniciados en la masonería, este último por Vincent Auriol, en París. He podido verificar personalmente las declaraciones escritas y firmadas de Malachi Martin. El Padre Martin, autor de numerosos libros, también traducidos al italiano, exprofesor del Pontificio Instituto Bíblico, mantuvo una estrecha relación con el Cardenal Bea entre 1958 y 1964, cuando aún pertenecía a la Compañía de Jesús. Actualmente reside en Nueva York. Al igual que los demás testimonios publicados en el nº 42 del *Sodalitium*, no considero que las declaraciones de Malachi Martin constituyan una prueba decisiva de la afiliación de Roncalli a la masonería; merecen ser añadidas a las anteriores, aumentando así el número de textos anexos...

Roncalli y la B'nai B'rith (apéndice a los episodios 17 y 18, publicados en los números 40 y 41 del *Sodalitium*).

Es una verdadera lástima que recién ahora, tras haber escrito las dos entregas sobre la relación entre Juan XXIII y el judaísmo, haya leído el muy bien documentado libro del rabino Arthur Gilbert, *The Vatican Council and the Jews* (The World Publishing Company, Cleveland y Nueva York, 1968). Rabino reconstruccionista, Arthur Gilbert fue director del D*epartamento Nacional de Cooperación Interreligiosa de la Liga Antidifamación de la B'nai B'rith*; miembro, por lo tanto, de la conocida orden masónica exclusiva para judíos. En el número anterior, informé en la página 26 sobre lo que Beozzo escribe (en la *Historiador del Concilio Vaticano II*), citando precisamente al rabino Gilbert, sobre una reunión entre Juan XXIII y una delegación de la B'nai B'rith. Ahora puedo referirme directamente al libro de Gilbert (especialmente a las páginas 34-36, 42 y 292). El 24 de diciembre de 1959, víspera de Navidad, la sinagoga de Colonia, Alemania, fue profanada con esvásticas. En resumen, el fenómeno se repitió en Alemania y Estados Unidos, provocando las habituales declaraciones de apoyo a la comunidad judía por parte del Consejo Mundial de las Iglesias, del arzobispo ortodoxo Iakovos (sobre él, cf. *Sodalitium*, nº 44, pág. 25), del luterano Dibelius y, entre los católicos, de los obispos estadounidenses y del cardenal Liénart, quien le dedicó una carta pastoral anticipando el documento conciliar *Nostra aetate* (cf. *La Documentation catholique* 1960, col. 297-302). Radio Vaticano no se sumó a la iniciativa. Entonces la B'nai B'rith apuntó alto, solicitando y obteniendo una audiencia con Juan XXIII, concedida el 18 de

enero de 1960 (por una extraña coincidencia, la Conferencia Episcopal Italiana ha fijado el 18 de enero, desde 1990, la fecha anual del "Día de reflexión y estudio de la relación entre el judaísmo y el cristianismo"), para discutir el resurgimiento del antisemitismo demostrado por la "epidemia de la esvástica" que comenzó en la víspera de Navidad (el fenómeno parece haberse repetido recientemente con la profanación de las lápidas provisorias en el cementerio judío de Roma, una profanación que ocurrió poco después de la "misa" celebrada por Erik Priebke por el sacerdote salesiano Don Composta. En los periódicos *II Giornale* de Milano y *II Tempo* de Roma estalló una feroz controversia entre los que afirmaron que la profanación fue un montaje y los que respondieron que la profanación fue un engaño. indignados por esta hipótesis). Gilbert relata las siguientes palabras de Juan XXIII dirigidas a la delegación de la B'nai B'rith: "Ustedes son del Antiguo Testamento y yo del Nuevo Testamento, pero espero que progresemos hacia la fraternidad humana; rezo en este sentido... Los recientes acontecimientos me han entristecido y angustiado profundamente, porque no solo violan un derecho natural del ser humano, sino que también arruinan el entendimiento entre hermanos ante Dios" (pág. 42).

En su libro, el rabino Gilbert explica y elogia las reformas litúrgicas deseadas por Juan XXIII para favorecer a los judíos (pág. 30-31), no suele estimar a los miembros de las comisiones preparatorias, pero define como conocidos y apreciados por la comunidad judía estadounidense a John Coutney Murrey (padre de la libertad religiosa en el Concilio), John McKenzie y Jean Daniélou, uno de los pioneros de las relaciones judeo-cristianas en Francia (pág. 46). Pero, sobre todo, aprecia la creación del *Secretariado* por Juan XXIII: "Fue una propuesta **revolucionaria**", escribe (pág. 49), refiriéndose al discurso de Pentecostés de 1960. En noviembre de 1961, se establecieron contactos entre el representante de Juan XXIII, Augustine Bea, y los representantes de las comunidades judías: Nahum Goldmann, por el Congreso Judío Mundial (WJC), y Label Katz, por la B'nai B'rith (BB) (pág. 56). Se decidió enviar un *Memorándum* de estas dos asociaciones (pág. 57) el 27 de febrero de 1962; en este *Memorándum*, Gilbert cita las siguientes palabras: "Como judíos, consideramos la lucha contra el antisemitismo como parte integral de las aspiraciones humanas a un mundo mejor. Lo que es para nosotros, y debería ser para la Iglesia, motivo de profunda aflicción, es el hecho de que, con raras excepciones, se producen agitación e incidentes antisemitas en países europeos donde el Cristianismo ha tenido o tiene la mayor influencia formativa. Nos atrevemos a expresar la convicción de que, en el mundo contemporáneo, dondequiera que el antisemitismo constituya una amenaza para la comunidad judía, es al mismo tiempo un desafío para

la Iglesia. Si nos dirigimos a la Iglesia Católica en particular en relación con la cuestión judía, es porque en su liturgia, en muchas fórmulas de sus catecismos y en ciertas prácticas conmemorativas, por no hablar de los manuales de devoción ampliamente utilizados, se encuentran referencias que denigran a los judíos y su lugar en la historia. Desafortunadamente, es innegable que los ignorantes y los maliciosos pueden malinterpretar, distorsionar y explotar estas referencias para fomentar el odio hacia los demás y ... promover causas en abierto conflicto con las enseñanzas de la Iglesia sobre la fraternidad de todos los hombres" (pág. 57). El *Comité Judío Americano* envió otros dos *Memorandos*, que repetían en detalle el análisis de la B'nai B'rith: era necesario corregir la enseñanza catequética de la Iglesia ("*La imagen de los judíos en las enseñanzas católicas*" del 27 de junio de 1961) y su liturgia ("*Elementos antijudíos en la liturgia católica*" del 17 de noviembre de 1961); Gilbert publicó buena parte de los dos textos (pág. 58-59) informándonos nuevamente de la influencia del rabino Hechel y Jules Isaac; la respuesta de Bea fue incluir los deseos de los judíos en el esquema de *Judaeis* preparado por su *Secretariado* (pág. 59-61). Después la retirada temporal de los esquemas por la intervención de los países árabes y la imprudencia del israelí Wardi, Juan XXIII, como sabemos, lo relanzó, eximiéndolo de cualquier control por parte de la Comisión Teológica. Gilbert se muestra entusiasmado con el inicio del Concilio (pág. 67) y, en especial, con el discurso inaugural de Juan XXIII (el que pronunció contra los "profetas de las desventuras", cf. págs. 68-71). El rabino Toaff también se mostró entusiasmado y recordó las peticiones ya presentadas en el memorando de la BB: "Los judíos esperan que el Concilio tome decisiones que favorezcan la paz, el entendimiento, la cooperación y la tolerancia entre los hombres... Hoy, el Judaísmo y el Cristianismo están unidos en la misma lucha por defender la libertad religiosa, una de las expresiones fundamentales de la civilización". Toaff también instó al Concilio a eliminar "todas las expresiones denigrantes aún presentes en la liturgia y en la enseñanza del catecismo... Los judíos aún esperan de los Padres del Concilio la condena solemne e inequívoca de toda forma de antisemitismo..." (pág. 71).

El 19 de octubre de 1962, recuerda Gilbert, Juan XXIII elevó el *Secretariado* al rango de comisión conciliar, mientras que en el Concilio surgió una mayoría que Gilbert llama explícitamente "liberal" (págs. 72-73). En la segunda sesión del Concilio, tras la muerte de Juan XXIII, Bea pudo presentar su capítulo sobre los judíos "no por iniciativa nuestra, sino por orden expresa del Papa Juan XXIII, de feliz memoria" (pág. 96). Se acabó el juego. Hablando de la muerte de Juan XXIII, el rabino Gilbert escribió: "**Ciertamente, a lo largo de la historia, ningún Papa ha mostrado una actitud**

de amistad tan clara y firme hacia el judaísmo y el pueblo judío como Juan XXIII" (pág. 85).

Notas

1) G. DE LUCA Y G.B. MONTINI, *Carteggio 1930-1962*, editado por P. VIAN, Brescia 1992, pág. 232, citado por Giuseppe Alberigo, *L'annuncio del concilio. Dalle sicurezze dell'arroccamento al fascino della ricerca*, en *Storia del Concilio Vaticano II*, editado por G. Alberigo, II Mulino, Bolonia, 1995, vol. I, pág. 38.

2) *Sodalitium* nº 36, episodio XIV.

3) *Sodalitium*, nº 38, episodio XVI, págs. 11-14.

4) *Sodalitium*, nº 38, XVI episodio, págs. 13-14.

5) Sodalitium, nº 41, XVIII episodio, págs. 46-48.

6) Véase la nota 1. La obra, editada por el Instituto de Ciencias Religiosas de Bolonia, se publicará en cinco volúmenes con la colaboración de 51 autores y se publica en varios idiomas gracias a la colaboración de las editoriales II Mulino, de Bolonia, y Peeters, de Lovaina.

7) *II cattolicesimo verso una nuova stagione. L'annuncio e la preparazione* (enero de 1959-septiembre de 1962).

8) ETIENNE FOUILLOUX, *La fase ante-preparatoria (1959-1960); II lento avvio dell'uscita dall'inerzia,* en *Storia del concilio Vaticano II, op. cit.*, págs. 79-80.

9) *E.* FOUILLOUX, *op. cit.*, pág. 96-105.

10) GIUSEPPE ALBERIGO, *L'annuncio del concilio. Dalle sicurezze dell'arroccamento al fascino della ricerca,* en *Storia del concilio Vaticano II, op. cit.*, 36.

11) E. FOUILLOUX, *op. cit.*, pág. 110, quien cita a Piolanti, Gillon, Mayer, Di Fonzo, Roschini, Philippe de la Trinité.

12) E. FOUILLOUX, *op. cit.*, *pág.* 104. Sobre Dom Lambert Beauduin, véanse los episodios 4º y 7º del *Sodalitium*, nº 25, pp. 23-26 y nº 28, pág. 20.

13) Ocupan ocho volúmenes de las *Acta et documenta concilio Vaticano II apparando.*

14) Véase *Sodalitium*, nº 36, págs. 8-11 (14º episodio).

15) He resumido aquí lo que Fouilloux escribió de las páginas 124 a 164.

16) Juan XXIII anotó esta decisión en su diario el 4 de julio de 1959, se la comunicó a Tardini el 14 de julio (quien la informó a los decanos de las facultades eclesiásticas tres días después) y la anunció públicamente en una alocución en la Basílica de los XII Apóstoles el 7 de diciembre del mismo año. Véase G. ALBERIGO, *op. cit.*, págs. 66-67. Como recordé en episodios anteriores, el Concilio Vaticano I no había sido suspendido por Pío IX hasta 1870, y se habían hecho planes varias veces para completarlo.

17) G. ALBERIGO, *op. cit.*, págs. 63-64.

18) YVES CONGAR, op., *Mon journal*, pág. 3, en G. ALBERIGO, *op. cit*., pág. 40.

19) *Op. cit*., pág. 112. Además de lo que ya he escrito sobre el tema (cf. *Sodalitium*, nº 37 y 38), véase sobre los precursores del *Secretariado*, G. ALBERIGO, *op. cit*., pág. 52 y ss.

20) Sobre la cuestión y su alcance, véase *Sodalitium*, nº 38, pág. 9 y nota 37.

21) J. KOMONCHAK, *op. cit*., pág. 183.

22) *Ibídem*, pág. 183-184 y nota 27.

23) Sobre la cuestión, *Sodalitium*, nº 38, pág. 9-11. V: Volveré sobre esto en el próximo episodio.

24) J. KOMONCHAK, pág. 291 y sigs.

25) *Ibídem*, págs. 199-200. El nuevo Código de Derecho Canónico acogió la voluntad del *Secretariado* con el canon 1127.

26) *Ibídem*, pág. 201.

27) *Ibídem*, pág. 213; véanse también las págs. 346-347: “En realidad, había habido muy poca cooperación entre el *Secretariado para la Unidad de los Cristianos* y la Comisión para las Iglesias Orientales en materia de observadores o en cualquier otra cuestión”.

28) *Ibídem*, pág. 216.

29) *Ibídem*, págs. 234-235.

30) *Ibídem*, págs. 304-305.

31) *Ibídem*, 377 y nota 631.

32) *Ibídem*, págs. 192-193. 33) Se pretendía reservar la cuestión de la ordenación de pastores protestantes conversos a la Santa Sede, y la del hábito eclesiástico y la tonsura a las conferencias episcopales. Véase ibíd., pág. 196.

34) *Ibid.*, pág. 198.

35) *Ibid.*, pág. 199.

35) *Ibid.*, págs. 202-203, notas 97 y 102.

36) *Ibid.*, págs. 205-208.

37) Sin embargo, Congar y Philips eran miembros de la Comisión Teológica, y Rahner de la de los Sacramentos.

38) J. KOMONCHAK, *op. cit.*, págs. 208-212.

39) *Ibid.*, págs. 213-217.

40) *Ibid.*, pág. 218 y nota 158.

41) CLAUDE BARTHe, *Trouvera-t-Il encore la foi sur la terre?*, François-Xavier de Giubert ed., París, 1996, pág. 80.

42) Cf. J. KOMONCHAK, *op. cit.*, pág. 243, nota 245. Entre los "antirromanos" también podemos contar a G. Philips y L. Cerfaux (cf. págs. 249-249), C. Colombo, Häring, Delhaye, etc. Divisiones, ciertamente de menor importancia, también hubo entre los representantes de la misma "escuela romana", oponiéndose por un lado el P. Tromp y la Universidad Gregoriana (jesuitas), y por el otro el Santo Oficio y la Universidad Lateranense (Párente, Piolant: etc.): cf. KOMONCHAK, págs. 242 nº 242, 245, nº 253, 248 etc.

43) *Ibídem*, pág. 250.

44) *Ibídem*, pág. 244.

45) *Ibídem*, págs. 252-256, donde se encuentran todas las citas que presento sobre este tema.

46) *Ibídem*, págs. 256-262, como se indica más arriba.

47) *Ibídem*, págs. 263-268, como se indica más arriba.

48) *Ibídem*, págs. 268-264, como se indica más arriba.

49) Sobre las posturas de Juan Pablo II sobre este tema, véase *Sodalitium*, nos. 38, 39, 40, columna de "*L'Osservatore Romano*". El plan de la comisión condenaba, entre otras cosas, a quienes pensaban que "la distinción entre los sexos" era "una dimensión de la imagen de Dios en el hombre" (*op. cit.*, pág. 272), tesis que constituye el verdadero "caballo de batalla" de Wojtyla.

50) J. KOMONCHAK, *op. cit*., págs. 274-278.
51) Cfr. *Sodalitium*, nº 27, págs. 21-22, y nº 29, pág. 6.
52) J. KOMONCHAK, *op. cit*., págs. 278-280.
53) *Ibídem*, pág. 278, nº 356.
54) C. BARTHE, *op. cit*., pág. 89.
55) *Ibídem*, pág. 107.