

EL CONCILIO VATICANO II Y KAROL WOJTYŁA

Gabriel Richi Alberti

*Facultad de Teología
Universidad Eclesiástica San Dámaso*

RESUMEN / ABSTRACT

El artículo presenta algunos resultados del estudio de la participación de Karol Wojtyła, obispo auxiliar y, sucesivamente, arzobispo de Cracovia, en el Concilio Vaticano II, así como de la recepción del mismo durante su ministerio pastoral en la archidiócesis polaca y al servicio de la Iglesia universal antes de su elección como sucesor de Pedro. Es posible hablar del “estilo conciliar” de Wojtyła: lo que la Iglesia ha enseñado sobre la gloria de Dios en el Vaticano II y sobre el modo en el que dicha gloria debe acontecer en la vida de los fieles de nuestro tiempo encuentra en Wojtyła una concreta e iluminadora expresión histórica.

This paper is presenting some results about Karol Wojtyła's participation, first as assistant Bishop and later as Krakov Archbishop, on Council Vatican II, as his reception as application in his Polish diocese and serving the universal church before being elected as Peter's successor. It is emerging from the Wojtyła's conciliar style what has been taught about the glory of God and the way such glory is affecting people nowadays, something that is brilliantly expressed historically in Wojtyła.

1. EL CAMINO DE LOS TESTIGOS

El título de la presente contribución –*El Concilio Vaticano II y Karol Wojtyła*– más allá de la aparente sencillez que presenta, pone en juego al menos dos cuestiones teológicas muy debatidas en nuestros días.

En primer lugar, no se puede afrontar este argumento evitando una referencia a la cuestión de la recepción del Concilio Vaticano II y, por tanto, de la hermenéutica adecuada del mismo con vistas a tal recepción. Como es sabido, el célebre discurso del 22 de diciembre de 2005 de Benedicto XVI a la Curia Romana ha abierto una nueva etapa de debate al respecto¹. Ciertamente este es uno de los argumentos sobre los que más producción teológica se publica en nuestros días².

En segundo lugar, la misma figura de Karol Wojtyła, y obviamente del beato Juan Pablo II, más allá del amplísimo reconocimiento que posee en el seno del pueblo de Dios, es objeto de controversia, por una parte, entre aquellos que han visto su pontificado, tanto en los contenidos propuestos como en las acciones de gobierno pastoral, como un intento sistemático de “normalizar” el Concilio³, y, por la otra, entre aquellos otros que lo consideran un adalid del

¹ Cf. BENEDICTO XVI, *Ad Romanam Curiam ob omina natalicia*. Die 22 decembris 2005: “Acta Apostolicae Sedis” 98 (2006) 40-53, en particular 45-52. Una reciente contribución de gran valor por sus indicaciones de fondo y metodológicas se encuentra en: A. SCOLA, *Un’adeguata ermeneutica conciliare*: “Il Regno. Documenti” n. 17 (2012) 538-549. Además cf.: S. PIÉ NINOT, *Ecclesia semper reformanda. La recepción del Vaticano II: balance y perspectivas*: “Revista Catalana de Teologia” 37 (2012) 281-302.

² Son de referencia obligados los boletines bibliográficos sobre el argumento publicados regularmente por G. Routhier y colaboradores en “Laval Théologique et Philosophique” y por M. Faggioli en “Cristianesimo nella storia”.

³ Emblemáticas son, en este sentido, las siguientes palabras de Giuseppe Alberigo: «La autoridad de las posiciones eclesiales de quienes comparten tales actitudes [se refiere a las “posiciones que en los años sesenta caracterizaban los ambientes más conservadores de la Curia romana y del episcopado] impone un análisis serio de ellas y muestra, sin lugar a dudas, que estamos ante una orientación que, reafirmando la fidelidad al Vaticano II, llega, sin embargo, a vulnerar su núcleo central y característico, modificando su línea teológica y espiritual hasta el punto de amenazar invertirla», G. ALBERIGO, *La condición cristiana después del Vaticano II*, en ID., J.-P. JOSSUA, *La recepción del Vaticano II*, Cristiandad, Madrid 1987, 17-45, aquí 42-43. Y más adelante añade: «No se podría concebir una ‘normalización’ más hábil y eficaz del Concilio y del impulso que él dio a la Iglesia que la negación de su trascendental significado. Sería una desnaturalización que, evitando el burdo rechazo de los tradicionalistas, propondría sepultar el Vaticano II en la normalidad postridentina» *ibid.*, 45. Apreciaciones de este tipo se pueden encontrar también: A. MELLONI – G. RUGGIERI (a cura di), *Chi ha paura del Vaticano II?*, Roma, Carocci 2009.

antropocentrismo y del abandono de la tradición de la Iglesia por parte del Vaticano II⁴.

De gran interés, además, es el estudio del nexo entre ambas cuestiones. En efecto, tanto las corrientes hermenéuticas vinculadas, de manera más o menos consciente y declarada, al tradicionalismo como las tendencias críticas de carácter “progresista” se encuentran de acuerdo, aunque por motivos opuestos, a la hora de dictaminar un juicio severo sobre el pontificado de Juan Pablo II. Entrar en este debate no es, sin embargo, el objeto del presente trabajo⁵.

Queremos, en cambio, presentar algunos resultados del estudio de la participación del jovencísimo obispo auxiliar y, sucesivamente, arzobispo de Cracovia en los trabajos del Concilio Vaticano II, así como de la recepción del mismo que favoreció durante su ministerio pastoral en la archidiócesis polaca y al servicio de la Iglesia universal antes de su elección como sucesor de Pedro. No afrontaremos, por tanto, el significado del Concilio Vaticano II durante el pontificado del beato Juan Pablo II⁶.

⁴ Afirmaciones en esta línea se pueden encontrar en las publicaciones de Brunero Gherardini y Roberto De Mattei. Cf. B. GHERARDINI, *Concilio Ecumenico Vaticano II. Un discorso da fare*, Casa Mariana Editrice, Frigento 2009; ID., *Concilio Vaticano II. Il discorso mancato*, Lindau, Torino 2011; ID., *Il Vaticano II. Alle radici d'un equivoco*, Lindau, Torino 2012; R. DE MATTEI, *Il Concilio Vaticano II. Una storia mai scritta*, Lindau, Torino 2010. Una crítica a estas posiciones en: G. RICHI ALBERTI, A propósito de “la hermenéutica de la continuidad”. *Nota sobre la propuesta de B. Gherardini*: “Scripta Theologica 42 (2010) 59-77; ID., Rec. a B. Gherardini, *Vaticano II. Il discorso mancato*, Lindau, Torino 2011: “Revista Española de Teología” 72 (2012) 218-220; ID., *El Vaticano II ¿ruptura con la Tradición? A propósito de una obra reciente*: “Revista Española de Teología” 72 (2012) 501-510; M. DE SALIS, *Chiesa e teologia nel Concilio Vaticano II. Nota su un libro recente*: “Lateranum” 78 (2012) 139-151.

⁵ A este propósito me permito remitir a: G. RICHI ALBERTI, *La beatificación de Juan Pablo II y la recepción del Concilio Vaticano II*: “Estudios Trinitarios” 45 (2011) 207-231.

⁶ Una panorámica sintética sobre la relación de Wojtyła con el Vaticano II que incluye las referencias a su pontificado en: S. MADRIGAL, *Tríptico conciliar. Relato – misterio – espíritu del Vaticano II*, Presencia Teológica 192, Sal Terrae, Santander 2012, 81-159; G. MARENGO, *Giovanni Paolo II e il Concilio. Una sfida e un compito*, Cantagalli, Siena 2011. Sobre el pontificado como tal: Z. J. KUJAS – A. DOBRZYŃSKI (a cura di), *Cristo Chiesa Uomo. Il Vaticano II nel pontificato di Giovanni Paolo II*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2010.

Con esta contribución queremos recorrer un tramo de uno de los caminos que, a nuestro parecer, se mostrarán más fecundos en los próximos años a la hora de acoger y recibir la rica herencia del Concilio Vaticano II. Nos referimos a la vía que, en otra ocasión, hemos llamado “el camino de los testigos”⁷. Lo hacemos convencidos de que la recepción del Vaticano II requiere inteligencia de la fe y vidas cristianas en las que la rica enseñanza y las intuiciones conciliares fundamentales puedan ser claramente percibidas por todos. En este sentido «*creemos que puede hablarse de Wojtyła en términos de “estilo teológico” en cuanto representa, personal y emblemáticamente, el núcleo fundamental y objetivo del “estilo conciliar”. Lo que la Iglesia ha enseñado sobre la gloria de Dios en el Concilio Vaticano II y sobre el modo en el que dicha gloria debe acontecer en la vida de los fieles de nuestro tiempo – lo que nuestro autor llama “la autorrealización de la Iglesia” – encuentra en Wojtyła una concreta e iluminadora expresión histórica*»⁸. Nuestro autor posee un “estilo conciliar”: a nuestro parecer esta expresión sintética ilumina la relación entre el Concilio Vaticano II y Karol Wojtyła⁹.

⁷ Cf. G. RICHI ALBERTI, *Recibir el Concilio: “Teología y Catequesis”* (2012) n. 121, 13-33, en particular 29-33. En dicho texto citábamos una iluminadora reflexión de Joseph Ratzinger: «*Que el Concilio llegue a ser una fuerza positiva en la historia de la Iglesia, sólo de una manera indirecta depende de los textos y de las agrupaciones. El factor decisivo es que haya o no hombres -santos- que, mediante el compromiso inmovible de su propia persona, acierten a crear cosas nuevas y vivas. La decisión definitiva sobre el valor histórico del concilio Vaticano II depende de que existan hombres capaces de hacer frente al drama de la separación del trigo y de la cizaña y den así un claro sentido a un conjunto que no puede abarcarse sólo con palabras. Todo lo que, por el momento, podemos decir es que el Concilio por un lado ha abierto sendas que, prescindiendo de ciertos extravíos y desviaciones, conducen verdaderamente al centro del cristianismo (...) Respecto del rango del Vaticano II aún no puede pronunciarse un juicio definitivo, aun admitiendo que en sus textos hay muchos elementos válidos. Que, al final, haya de ser enumerado entre los faros luminosos de la historia de la Iglesia es algo que depende de los hombres que deben transformar la palabra en vida*» J. RATZINGER, *Teoría de los principios teológicos*, Herder, Barcelona 1985, 453. En el mismo sentido se había expresado en: ID., *Informe sobre la fe*, BAC, Madrid 1985⁵, 49.

⁸ G. RICHI ALBERTI, *Karol Wojtyła: un estilo conciliar*, Studia Theologica Matritensia 16, San Dámaso, Madrid 2010, 40.

⁹ Sobre la noción de “estilo teológico” cf.: H. U. VON BALTHASAR, *Gloria: una estética teológica 2. Estilos eclesiales*, Encuentro, Madrid 1986, 14-15; A. SCOLA, *Hans Urs von Balthasar: un estilo teológico*, Encuentro Madrid 1997, 16. Más reciente y directamente referido al Vaticano II: J. FAMERÉE (dir.), *Vatican II comme style. L’herméneutique théologique du Concile*, Unam Sanctam Nouvelle Série 4, Cerf,

2. KAROL WOJTYŁA, PADRE CONCILIAR

«He tenido la especial fortuna de poder tomar parte en el Concilio desde el primero al último día. Esto no estaba en absoluto previsto, porque las autoridades comunistas de mi país consideraban el viaje a Roma un privilegio, administrado completamente por ellos. Si, pues, en semejantes condiciones me fue posible participar en el Concilio desde el comienzo hasta el final, con razón puede juzgarse como un especial don de Dios»¹⁰. Con este iluminador comentario describe Juan Pablo II su participación en el vigésimo primer concilio ecuménico. La conciencia de que el Concilio Vaticano II fue un don para la Iglesia y para cada uno de los cristianos ha acompañado a Karol Wojtyła durante toda su vida. Una conciencia que le lleva a considerarse en deuda con el Espíritu¹¹.

Karol Wojtyła se comprometió personalmente, primero como obispo auxiliar y vicario capitular y, sucesivamente, como arzobispo de Cracovia, en los trabajos del concilio y en la difusión de sus resultados a medida que se iban promulgando los distintos documentos¹². Lo

París 2012, con contribuciones de J. Famerée, G. Jobin, E. Gaziaux, W. Lesch, D. Barnérias, L. Villemin, G. Routhier, P. De Mey, A. Join-Lambert, F. Nault, O. Riaudel, Ch. Theobald y B. Bourguine.

¹⁰ JUAN PABLO II, *Cruzando el umbral de la esperanza*, Plaza & Janés, Barcelona 1992, 164. Un testimonio de la participación de Wojtyła en el Vaticano II en: S. DZIWIŚ, *Una vida con Karol*, La esfera de los libros, Madrid 2007, 23-27.

¹¹ «Cada ministro del Evangelio debería dar gracias al Espíritu Santo por el don del Concilio, y debería sentirse constantemente en deuda con Él. Y para que esta deuda quede saldada serán necesarios todavía muchos años y muchas generaciones», JUAN PABLO II, *Cruzando*, 170. No ha sido esta la única ocasión en la que nuestro autor ha hablado de la deuda contraída por el don del Concilio, cf.: K. WOJTYŁA, *La renovación en sus fuentes*, BAC, Madrid 1982, 3-4; *El testamento del Papa Juan Pablo II. "Totus tuus ego sum"*: "L'Osservatore Romano. Edición semanal en lengua española" 37 (2005) 193-194, aquí 194.

¹² Sobre la participación de Wojtyła en el Concilio véanse los siguientes estudios específicos en orden cronológico: B. HERNÁNDEZ, *Juan Pablo II, un hombre del Concilio: "Ecclesia"* (1978) n. 1907, 1331-1333; J. GROOTAERS, *Karol Wojtyła auf dem Zweiten Vatikanum. Eine Dokumentation zur Konzilstätigkeit des gegenwärtigen Papstes: "Herder Korrespondenz"* 33 (1979) 453-458; M. ALCALÁ M., *Karol Wojtyła y el Vaticano II (Datos para un estudio del magisterio papal)*: "Razón y Fe" 204 (1981) 454-471; J. PEREIRA DE FREITAS, *Karol Wojtyła y el Concilio Vaticano II (Su aportación en la fase antepreparatoria y a la elaboración de la Const. "Lumen Gentium")*, Tesis dirigida por P. Rodríguez y defendida en la Facultad de Teología de

prueba el número altísimo de sus intervenciones en el aula y de sus observaciones escritas, así como numerosas conferencias, artículos de periódico o de publicaciones teológicas, pastorales o culturales, homilías dedicadas explícitamente al Vaticano II¹³.

Tras la muerte y, sobre todo, en concomitancia con la beatificación han sido publicados algunas monografías sobre el *votum* enviado en 1959 y todas las intervenciones, orales y escritas, de Karol Wojtyła publicadas por las *Acta Synodalia*, con sus respectivas traducciones¹⁴.

Una característica de la participación de Wojtyła en el Vaticano II es su inmanencia a las iniciativas del episcopado de su nación. En efecto, es conocido que los obispos polacos, con el cardenal primado Stephan Wyszyński a la cabeza, no sólo intervinieron activamente en los diferentes periodos conciliares¹⁵, sino que

la Universidad de Navarra, Pamplona 1981, 531 págs; C. POZO, *Monseñor Wojtyła y el Concilio Vaticano II*: "Sillar" 2 (1982) 477-480; A. SCOLA, *Gli interventi di Karol Wojtyła al Concilio Ecumenico Vaticano II. Esposizione e interpretazione teologica*, en *Karol Wojtyła filosofo, teologo, poeta. Atti del I Colloquio Internazionale del pensiero cristiano organizzato da Istra. Roma, 23-25 settembre 1983*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1983, 289-306 (usaremos la traducción española: *La Iglesia a partir de la persona. Las intervenciones de Karol Wojtyła en el Concilio Vaticano II*, en A. SCOLA, *La experiencia humana elemental. La veta profunda del magisterio de Juan Pablo II*, Encuentro, Madrid 2005, 101-124); C. POZO, *Juan Pablo II y el Concilio Vaticano II*: "Scripta Theologica" 20 (1988) 405-437; J. GROO-TAERS, *La participation de Mgr. Karol Wojtyła, archevêque de Cracovie, au Concile*, en ID., *Actes et acteurs à Vatican II*, Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium 134, Leuven University Press, Leuven 1998, 93-132.

¹³ Para consultar la bibliografía de Wojtyła cf.: E. KACZYŃSKI – B. MAZUR, *Bibliografia de Karol Wojtyła*: "Angelicum" 56 (1979) 149-164; y, sobre todo, en: W. GRAMATOWSKI – Z. WILIŃSKA, *Karol Wojtyła negli scritti. Una bibliografia*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1980.

¹⁴ Ante todo citamos nuestro volumen, algunos de cuyos resultados presentamos sintéticamente en este apartado: G. RICHI ALBERTI, *Karol Wojtyła: Un estilo conciliar*, San Dámaso, Madrid 2010 (edición italiana aumentada: Marcianum Press, Venezia 2012). Además cf.: R. SKRZYPCZAK, *Karol Wojtyła al Concilio Vaticano II*, Fede e Cultura, Verona 2011; D. LEBRUN, *Interventions de Karol Wojtyła au concile Vatican II*, Parole et Silence, Paris 2012.

¹⁵ Cf. J. KŁOCZOWSKI, *Les Évêques polonais et le Concile Vatican II*, en *Le Deuxième Concile du Vatican (1959-1965). Actes du colloque organisé par l'École française de Rome (Rome 28-30 mai 1986)*, Collection de l'École Française de Rome 113, Roma 1989, 165-177.

promovieron una intensa implicación del pueblo polaco en el acompañamiento de los trabajos del Concilio a través de la oración y la información¹⁶.

Siguiendo como criterio, a la hora de exponer la participación de Wojtyła en los trabajos conciliares, la publicación de sus aportaciones en las *Acta Synodalia*, contamos con un total de 25 textos, concretamente: el *votum* correspondiente a la fase antepreparatoria, 8 intervenciones orales, dos de ellas en nombre de los obispos polacos, y 16 observaciones escritas, dos firmadas junto a Mons. Jan Jaroszewicz, y tres de ellas en nombre de los obispos polacos.

Desde el punto de vista temático podemos dividir el material en nueve secciones¹⁷: 1. El voto enviado a Roma en la fase antepreparatoria¹⁸; 2. Intervención sobre el esquema de la Sagrada Liturgia¹⁹; 3. Intervención sobre el esquema *De fontibus revelationis*²⁰; 4. Consideraciones escritas sobre el esquema sobre los medios de comunicación social²¹; 5. El esquema *De Ecclesia*²²; 6. Intervenciones sobre la libertad religiosa²³; 7. El apostolado de los laicos²⁴; 8. Intervenciones de Karol Wojtyła sobre el esquema XIII²⁵; y 9. Consideraciones escritas al esquema *De ministerio et vita presbyterorum*²⁶.

¹⁶ Caprile nos informa de distintas iniciativas: cf. G. CAPRILE *Il Concilio Vaticano II* 1-5, La Civiltà Cattolica, Roma 1966-1968: I/1, 134; I/2, 353-354.

¹⁷ En la monografía ya citada ofrecemos una introducción general a los textos y, cuando se trata de diversas intervenciones respecto a un mismo documento, una introducción específica a cada una de ellas. Objeto de las introducciones es ofrecer al lector el contexto histórico y teológico de la intervención, así como una somera presentación de su contenido y de sus acentos más significativos. Sigue el texto original en latín, tal y como ha sido publicado por las *Acta Synodalia*, y la traducción española del mismo.

¹⁸ Cf. RICHI ALBERTI, *Karol Wojtyła*, 49-85.

¹⁹ Cf. *ibid.*, 87-97.

²⁰ Cf. *ibid.*, 99-105.

²¹ Cf. *ibid.*, 107-111.

²² Cf. *ibid.*, 113-203.

²³ Cf. *ibid.*, 205-273.

²⁴ Cf. *ibid.*, 275-299.

²⁵ Cf. *ibid.*, 301-433.

²⁶ Cf. *ibid.*, 435-443.

Ciertamente la participación de Wojtyła en los procesos de redacción de la constitución pastoral *Gaudium et spes*²⁷– cabe destacar que Juan Pablo II ha sido descrito como «un hombre del “esquema XIII”»,²⁸ – y en la declaración *Dignitatis humanae* sobre la libertad religiosa²⁹, han sido los ámbitos más estudiados dada su importancia objetiva y son, por tanto, los más conocidos. Habiéndonos ocupado del estudio detallado de todas las intervenciones conciliares de nuestro autor, nos limitaremos, en esta sede, a presentar el *votum* con sus indicaciones para la preparación del Vaticano II, a causa de su singularidad. Además, presentaremos las características a nuestro parecer esenciales de lo que hemos llamado el “estilo conciliar” de Wojtyła.

a) *El votum*

En el momento de enviar su *votum* en respuesta a la carta del 18 de junio de 1959, firmada por el Secretario de Estado, Cardenal Domenico Tardini, con la que se pedía a los futuros padres conciliares sugerencias sobre los argumentos a tratar en el Concilio³⁰, Wojtyła era un joven obispo auxiliar de Cracovia, archidiócesis regida por Mons. Eugeniusz Baziak. Generalmente los obispos auxiliares respondieron menos que el resto de los obispos y, además, muchos de ellos lo hicieron simplemente firmando o enviando el mismo

²⁷ Cf. G. TURBANTI, *Un Concilio per il mondo moderno. La redazione della costituzione pastorale “Gaudium et spes” del Vaticano II*, Il Mulino, Bologna 2000; R. GONZÁLEZ MORALES, *El Vaticano II en taquigrafía. La historia de la “Gaudium et spes”*, BAC, Madrid 2000; H. J. ANTÚNEZ, *Karol Wojtyła y Gaudium et spes. Historia de las intervenciones de Juan Pablo II en la elaboración de la Constitución Pastoral*, Thesis ad Doctorandum in Sacra Theologia partim edita, Pontificia Universitas Sanctae Crucis, Roma 2005.

²⁸ HERNÁNDEZ, *Juan Pablo II*, 1331.

²⁹ Cf. J. HAMER – Y. CONGAR, *La liberté religieuse*, Unam Sanctam 60, Cerf, Paris 1967; S. SCATENA, *La fatica della libertà. L'elaborazione della dichiarazione “Dignitatis humanae” sulla libertà religiosa del Vaticano II*, Il Mulino, Bologna 2003; G. DEL POZO ABEJÓN, *La Iglesia y la libertad religiosa*, BAC, Madrid 2007.

³⁰ El texto original de dicha carta puede ser consultado en AD I/II, 1, X-XI. Su traducción española en: E. FOUILLOUX, *La fase antepreparatoria (1959-1960). El lento camino para salir de la inercia*, en G. ALBERIGO (dir.), *Historia del Concilio Vaticano II. 1 El catolicismo hacia una nueva era. El anuncio y la preparación (enero 1959-septiembre 1962)*, Peeters-Sigueme, Leuven-Salamanca 1999, 63-154, aquí 94-95.

voto que los titulares de sus diócesis³¹. Por esta razón un voto tan extenso y personal como el de Wojtyła resulta de gran interés³².

La carta del Cardenal Tardini autorizaba a recurrir al consejo de “prudentes y expertos eclesiásticos”, pero no sabemos si nuestro autor se sirvió de tal posibilidad³³. La lectura del *votum*, sin embargo, y, sobre todo, la presencia en el texto de algunos elementos muy característicos de la personalidad de Wojtyła – baste pensar en la anecdótica referencia al “*alpinismus*”– inclinan a responder negativamente a tal cuestión³⁴.

¿Cuál es el contenido del *votum* enviado por el joven auxiliar de Cracovia? El *votum* propone nueve argumentos para los trabajos del Concilio³⁵.

³¹ Cf. *ibid.*, 100.

³² A la hora de identificar la singularidad del *votum* de nuestro autor, resulta iluminador presentar una breve comparación con el texto enviado por el arzobispo Baziak, fechado algunos días antes del escrito de Wojtyła: el 18 de diciembre de 1959 (cf. AD I, II/2, 653-657). Las diferencias más significativas entre los dos *vota* son las siguientes: el texto de Wojtyła es considerablemente más extenso; el contenido de ambos difiere notablemente: mientras el arzobispo afronta cuestiones como el ministerio episcopal y su ejercicio canónico, los metropolitans, la disciplina del clero, los beneficios o los preceptos eclesiásticos, y dedica poco atención a temas como la reforma litúrgica y el apostolado de los laicos, Wojtyła envía una reflexión, como veremos, con un horizonte mucho más amplio.

³³ Boniecki nos informa sobre la participación de Wojtyła en dos reuniones de la Comisión Pastoral del Episcopado Polaco durante 1959: la primera tuvo lugar en Olsztyn desde el 20 al 22 de agosto, sobre el tema de renacimiento de la parroquia a la luz del reciente magisterio pontificio y eclesial; la segunda se celebró en Katowice, el 4 de noviembre, y afrontó argumentos como el apostolado de los laicos, la situación del clero polaco, y los jóvenes. Las noticias ofrecidas son demasiado sucintas como para poder concluir si en dichos encuentros se afrontó, al menos informalmente en las conversaciones entre los obispos, el contenido de la consulta romana. Cf. A. BONIECKI, *The Making of the Pope of the Millennium. Kalendarium of the Life of Karol Wojtyła*, Marian Press, Stockbridge – Massachusetts 2000, 184-186.

³⁴ A este respecto afirma Pieronek: «*El obispo Wojtyła era, desde este punto de vista, autónomo, él mismo elegía y escribía por sí mismo sus intervenciones (...) A los sacerdotes estudiantes de Cracovia que estaban a su disposición [se refiere a aquellos que estaban estudiando en Roma durante los años conciliares] confiaba, como mucho, escribir a máquina el texto de su intervención*», T. PIERONEK, *Ricezione del Concilio Vaticano II nei lavori e documenti del Sinodo di Cracovia 1972-1979*, en KŁJAS – DOBRZYŃSKI (a cura di), *Cristo Chiesa Uomo*, 57-66, aquí 58.

³⁵ El texto latino del voto – cf. AD I, II/2, 741-748 – y su traducción española en: RICHI ALBERTI, *Karol Wojtyła*, 66-85.

En el primero de ellos Wojtyła afronta algunas cuestiones doctrinales necesitadas de una nueva presentación acorde con el contexto histórico del momento. Se trata de la necesidad de presentar el “orden trascendental y espiritual”, que tiene su origen en Dios, en el misterio inescrutable de su vida íntima (referencia trinitaria), un orden al que pertenece el hombre creado a imagen y semejanza de Dios. Este es el fundamento de lo que nuestro autor denomina expresamente «*el problema del personalismo cristiano*»³⁶ que, a su vez, es la base de la doctrina ética cristiana. Es importante subrayar que Wojtyła diferencia claramente su propuesta teo-antropológica de una exagerada “fe humanística”.

El segundo argumento se refiere a la cuestión ecuménica. Nuestro autor afronta el tema de la unidad de la Iglesia a partir de la doctrina de la Iglesia Cuerpo Místico de Cristo. De particular interés es la analogía que ofrece entre el Cuerpo herido y anonadado de Cristo en la tierra, y las enfermedades y debilidades que padece su Cuerpo Místico: «*En el cual hay miembros diversos, sanos y enfermos: éstos ciertamente también en razón de la herejía, que es el pecado contra la fe, y del cisma, que lo es contra la caridad. Pero los enfermos no dejan de ser de alguna manera miembros del Cuerpo de Cristo, que es sólo glorioso en los cielos, pero que en la tierra fue vulnerado y aniquilado. De aquí que, del mismo modo, su Cuerpo Místico que está en la tierra, está enfermo y sufre abatimientos. Sus abatimientos están en todos nosotros, quienes por tanto estamos obligados a ser solícitos en su curación*»³⁷. Wojtyła insiste en la necesidad de que tanto el Concilio como toda “eclesiología teológica” afronten la cuestión ecuménica insistiendo menos en las cosas que separan y buscando más las que concilian.

El tercer punto desarrolla su pensamiento sobre los fieles laicos y su misión en la vida de la Iglesia, insistiendo en la necesidad de delinear su índole propia y el fundamento sobrenatural de su actividad, cuyo objeto es la plena edificación del Cuerpo Místico

³⁶ Cf. *ibid.*, 68-69.

³⁷ Cf. *ibid.*, 70-71.

de Cristo. Términos como “vocación”, “responsabilidad”, “sujeto colaborador” son característicos del pensamiento de Wojtyła.

Especial atención dedica nuestro autor a la vida sacerdotal. Tras afirmar que sus consideraciones se referirán tanto al clero secular como al regular y que, sin olvidar lo específico del sacerdocio ministerial, es importante considerar su conexión con los fieles laicos para que se manifieste la unidad del Reino de Dios en este mundo, el joven obispo afronta algunas cuestiones particulares: el celibato sacerdotal y su relación con la celebración eucarística, el breviario y su reforma, y el estilo de vida de los sacerdotes en nuestro tiempo. En este contexto Wojtyła insiste en la necesidad de compartir la vida de los hombres, lo cual incluye no sólo los ámbitos de la cultura intelectual y del arte, sino también el del deporte: *«parece oportuno que a los clérigos se les posibilite un contacto más fácil con muchos hechos y fenómenos de la vida humana, incluso secular; por ejemplo, cuando se trata de la cultura intelectual, artística y quizás incluso física (deporte, alpinismo y similares)»*³⁸. A ello debe corresponder una adecuada formación, pues se trata, ante todo, de una cuestión educativa.

Respecto al celibato Wojtyła afronta directamente la cuestión de los sacerdotes que han abandonado el ejercicio del ministerio y se encuentran en situación gravemente irregular. El bien personal de dichos sacerdotes y el bien de la Iglesia guían la respuesta de nuestro autor hacia una concesión de la dispensa.

Dos comentarios son particularmente significativos a propósito de la formación sacerdotal: la necesidad de educar desde el principio en el sentido de la misión apostólica y la importancia de la formación teológica en el seminario mayor, que debería incluir la consecución de los grados académicos correspondientes. La perspectiva misionera le lleva a preferir el término “oficio” y a proponer el abandono de la categoría de “beneficio eclesiástico”. Se trata, a todas luces, de aspectos que reflejan la personalidad y la experiencia vital de nuestro autor.

³⁸ Cf. *ibid.*, 74-75.

La vida religiosa es el objeto del séptimo argumento afrontado por Wojtyła. En primer lugar, merece la pena subrayar la formulación trinitaria con la que la describe: «*la exclusiva donación de sí mismo a Dios, a Nuestro Señor Jesucristo y al Espíritu Santo*»³⁹. En segundo lugar, nuestro autor hace referencia a una cierta crisis en la vida religiosa. Dicha crisis, que tiene como objeto ante todo las formas externas, implica la necesidad de una “adaptación” a las sanas aspiraciones de nuestro tiempo presentes en la Iglesia. Adaptación que no se refiere a cuestiones externas, sino a la comprensión misma del significado de la vida religiosa en la Iglesia y de su relación positiva con el mundo. La conclusión del párrafo es particularmente significativa: a la crisis se podrá responder sólo teniendo presente el vínculo de la vida religiosa con toda la vida de la Iglesia y su situación en el mundo contemporáneo. De este modo Iglesia y mundo son dos coordenadas imprescindibles para la vida religiosa.

El octavo punto está dedicado a las cuestiones litúrgicas, cuyo horizonte es «*facilitar la participación en los misterios de nuestra Fe*»⁴⁰. En este ámbito el obispo titular de Ombi propone una prudente apertura a la lengua vernácula en la administración de sacramentos y sacramentales, sin caer en una “nacionalización del rito”; una simplificación de las ceremonias litúrgicas, sin detrimento de la belleza litúrgica; y una serie de facilidades respecto a la celebración de la Santa Misa (en cuanto al tiempo, al lugar y a las condiciones del altar).

El *votum* concluye con un número noveno dedicado a las cuestiones de Derecho Canónico, que deberán ser tratadas por expertos: la simplificación del derecho penal, cuestiones matrimoniales, otras ligadas a las facultades para confesar y a las bendiciones e indulgencias, y la oportuna revisión del índice de los libros prohibidos.

A la hora de ofrecer una valoración del *votum* de nuestro autor, es importante reconocer la necesidad de evitar juicios generales sobre

³⁹ Cf. *ibid.*, 80-81.

⁴⁰ Cf. *ibid.*, 82-83.

el significado y la importancia de estos *vota*⁴¹. Un juicio objetivo sobre el *votum* de Wojtyła, será favorecido por la consideración de la singular personalidad humana, cristiana y pastoral del autor⁴², y por las características del contenido preciso del texto. Así lo confirma Scola al reconocer un motivo extrínseco y otro intrínseco del valor de este *votum*: «*el elemento extrínseco que da relieve a este documento consiste en que es posible encontrar en él las convicciones, las razones y las aspiraciones profundas de Wojtyła en una fase en la que él refleja el clima de los círculos intelectuales de Cracovia – en los que ejerció un notable liderazgo – y las preocupaciones pastorales derivadas de su actividad como obispo auxiliar. Concretamente nos encontramos frente a las convicciones profundas del obispo titular de Ombi, diríamos ‘en su estado originario’ (...) La razón intrínseca consiste en la naturaleza y profundidad de la síntesis doctrinal de la que se extraen los argumentos utilizados para sostener los contenidos propuestos*»⁴³.

¿Cómo podemos calificar el *votum* wojtyliano? Es posible ciertamente hablar de la naturaleza “pastoral” del *votum* de nuestro autor: así lo indica el lenguaje utilizado y los contenidos propuestos⁴⁴. En segundo lugar, el texto del obispo de Ombi pertenece a ese grupo de *vota* que asumen cordialmente la propuesta de Roncalli⁴⁵. Prueba de ello son las características principales del texto: la

⁴¹ Sobre este argumento Melloni identifica algunas cuestiones hermenéuticas de importancia: la cuestión de la ausencia de una edición crítica de los *vota* (la edición de las *Acta* es oficial, no crítica), el papel de las fuentes usadas y de los expertos consultados por los obispos, la importancia de las relaciones intereclesiales (entre obispos residenciales y auxiliares, entre obispos de la misma conferencia episcopal, etc.) y la recepción de los *vota* en la fase preparatoria del Concilio: A. MELLONI, *Per un approccio storico-critico ai “consilia et vota” della fase antepreparatoria del Vaticano II*: “Rivista di Storia e Letteratura Religiosa” 26 (1990) 556-576.

⁴² Cf. GROOTAERS, *La participation*, 93-94.

⁴³ SCOLA, *La Iglesia*, 105.

⁴⁴ «Una primera lectura muestra la gran diferencia entre aquellos que proponen - y son la mayoría - cambios en el derecho canónico de tal o cual aspecto disciplinario, doctrinario o de funcionamiento cotidiano de la Iglesia, y aquellos interesados en una perspectiva pastoral, teológica o de cambios profundos», F. MALLIMACI, *Análisis de los vota de los obispos. Argentina*, en J. O. BEOZZO (ed.), *Cristianismo e iglesias de América Latina en vísperas del Vaticano II*, DEI, Costa Rica 1992, 97-120 aquí, 106.

⁴⁵ Cf. FOUILLOUX, *La fase antepreparatoria*, 107-126.

ausencia de petición de definiciones o condenas, la calidad real de sus reflexiones teológicas, la preocupación ecuménica, la reforma del Índice, una eclesiología del Cuerpo de Cristo que subraya la responsabilidad de todos los miembros y, por tanto, de los laicos, la cuestión de la reforma litúrgica...⁴⁶.

Podemos plantear una última pregunta en torno al *votum* de Wojtyła: ¿fueron sus sugerencias acogidas en la preparación del Vaticano II? El estudio de cómo el *Analyticus Conspectus* acogió las propuestas de Wojtyła permite concluir que sus redactores no percibieron la originalidad del pensamiento y de las propuestas del joven auxiliar de Cracovia⁴⁷.

b) Un “estilo conciliar”

A través del estudio del *votum* y de las diferentes intervenciones orales y escritas de Karol Wojtyła a lo largo de los cuatro períodos conciliares, tal y como se encuentran en las *Acta Synodalia*, es posible llegar a identificar lo que hemos denominado el “estilo conciliar” de nuestro autor⁴⁸.

Cuatro son las características a partir de las cuales describir dicho estilo. En primer lugar, una consideración unitaria del misterio de Dios y del hombre. La pasión por el hombre que brota de la consideración del designio salvífico de la Trinidad, trazo específico del ministerio pastoral del futuro Juan Pablo II, se encuentra ya presente en sus intervenciones conciliares. De este modo, la “teología” de Wojtyła es profundamente soteriológica y, por esta razón, capaz de decir íntegramente el misterio del hombre. A partir de esta premisa es posible comprender adecuadamente la razón por la cual es adecuado definir la reflexión wojtyliana sobre la Iglesia en términos de una “eclesiología teológica”. Esta característica, además, ayudará a

⁴⁶ Cf. *ibid.*, 115-121.

⁴⁷ El caso del *votum* de Wojtyła confirmaría, de este modo, la afirmación de Melloni según la cual «el modo en el que los Vota fueron catalogados en el *Conspectus*, nos dice bastante poco sobre los mismos Vota: dicho modo, más bien, nos ofrece un testimonio importante sobre el interlocutor romano de la consulta», MELLONI, *Per un approccio*, 574-575.

⁴⁸ Retomo cuanto expuesto y justificado en: RICHI ALBERTI, *Karol Wojtyła*, 37-46.

comprender que la atención eclesiológica del Vaticano II es expresión de su horizonte propiamente teológico e histórico-salvífico. Propio de este tipo de eclesiología es la centralidad de la reflexión sobre la misión de la Iglesia en dependencia de las misiones divinas. ¿Quién es el interlocutor de la misión de la Iglesia? El hombre. Con la expresión “personalismo cristiano” es posible identificar el tercer rasgo del estilo conciliar de nuestro autor. Se trata de una atención por el hombre concreto que pone su acento en el nexo indisoluble verdad-libertad que se declina, antropológicamente, en términos de vocación y responsabilidad. Por último, cabe subrayar que la modalidad propia a través de la cual la Iglesia lleva a cabo su misión, y lo hace a través de todos y cada uno de los fieles cristianos, es el testimonio. Testigo y fiel cristiano, en efecto, han de considerarse en el pensamiento de Wojtyła como idealmente sinónimos.

3. LAS INTERVENCIONES DE KAROL WOJTYŁA EN EL SÍNODO PASTORAL DE CRACOVIA (1972-1979)

La promoción y difusión del Vaticano II estuvo en el centro del interés del cardenal Wojtyła ya antes de la misma conclusión del Concilio. A través de cartas escritas desde Roma, de conferencias, artículos de periódico – especialmente los publicados en el semanal *Tygodnik Powszechny* – y homilias, el arzobispo de Cracovia se comprometió personalmente con la recepción del evento conciliar en su diócesis, lo cual era particularmente importante a causa de la falta de las restricciones impuestas por la censura del régimen comunista⁴⁹.

⁴⁹ Cf. PIERONEK, *Ricezione del Concilio Vaticano II*, 59; S. ODER, *La santità come misura di vita cristiana. Il Concilio nella vita del Servo di Dio Giovanni Paolo II*, en KŁAS – DOBRZYŃSKI (a cura di), *Cristo Chiesa Uomo*, 279-289, en particular 281-283. Recientemente la Fundación Juan Pablo II ha editado dos volúmenes con textos de diverso género de Karol Wojtyła sobre el Concilio Vaticano II, algunos hasta ahora inéditos. Los textos han sido publicados en polaco, con sendas notas de introducción en lengua inglesa por parte del editor Andrzej Dobrzyński: K. WOJTYŁA, *Odnowa Kościoła i świata. Refleksje soborowe* (Renovación de la Iglesia y del mundo. Reflexiones conciliares), ed. A. Dobrzyński, Fondazione GPII – Wydawnictwo św. Stanisława, Kraków-Rzym 2011, nota del editor en 360-362; ID., *Kościół w tajemnicy odkupienia. Interpretacja Vaticanum II* (La Iglesia en el misterio de la redención. Interpretación del Vaticano II), ed. A. Dobrzyński, Fondazione GPII – Wydawnictwo św. Stanisława, Rzym 2012, nota del editor en 439-442.

En este contexto de promoción del Vaticano II, la segunda etapa de nuestro itinerario considera un dato característico de la acción pastoral del entonces arzobispo de Cracovia. Se trata de la convocatoria, organización, promoción y guía de un Sínodo Pastoral para acoger y realizar, como Iglesia local, el don que el Concilio constituyó para la Iglesia universal. Quizá se pueda afirmar que a través de su presencia, sus palabras y su conducción del Sínodo es cómo mejor se reconoce la propuesta de recepción del Vaticano II que caracteriza a nuestro autor⁵⁰.

En el conjunto de iniciativas y acciones que convergieron en la celebración del Sínodo, la más conocida y estudiada por parte de la literatura teológica, es la publicación del volumen *La renovación en sus fuentes*⁵¹. En efecto, la propuesta de nuestro autor en este libro, que él mismo considera un vademecum para introducirse al Concilio⁵², ha sido repetidamente objeto de atención. Por ello, baste recordar que el volumen consta de tres partes dedicadas respectivamente al *Significado fundamental de la iniciación conciliar* (Primera Parte), la *Formación de la conciencia* (Segunda Parte), y la *Creación de actitudes* (Tercera Parte). Se trata, como es sabido, de una propuesta que busca favorecer la renovación de la Iglesia, a partir del principio del enriquecimiento de la fe, y que sirvió de guía a los Grupos de estudio del Sínodo de Cracovia⁵³.

⁵⁰ Una exposición completa de los motivos que dieron origen al Sínodo Pastoral de Cracovia, de sus inicios, de su estructura y del desarrollo de sus trabajos, en la que se puede reconocer con detalle la guía del arzobispo, se encuentra en: T. PIERONEK, *Svolgimento dei lavori Sinodali*, en *Il Sinodo Pastorale dell'Archidiocesi di Cracovia 1972-1979*, edizione italiana curata da G. Danzi, F. Follo e T. Pieronek, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1985, 21-205. Además cf.: G. WEIGEL, *Testigo de esperanza*, Plaza & Janés, Barcelona 1999, 282-285 y 1181-182; A. RICCARDI, *Giovanni Paolo II. La biografia*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2011, 142-146.

⁵¹ El mismo Wojtyła se refiere repetidamente durante sus intervenciones en los trabajos del Sínodo Pastoral a este volumen, cf.: Cf. *Discorso ai Membri della Segreteria del Sinodo 29.IX.1972*, en *Il Sinodo Pastorale*, 236, 239, 242; *Discorso ai Gruppi di Studio 10.X.1972*, en *ibid.*, 246; *Discorso in occasione della seduta della Commissione Centrale 4.XII.1973*, en *ibid.*, 272 y 276; *Discorso in occasione dell'Assemblea delle Commissioni Sinodali 1.II.1975*, en *ibid.*, 310

⁵² Cf. WOJTYŁA, *La renovación en sus fuentes*, 5.

⁵³ Una presentación articulada y completa del contenido del volumen en: MADRIGAL, 101-132. Sobre la centralidad del “enriquecimiento de la fe” y de la “comunidad” en *La renovación en sus fuentes*, cf.: MARENGO, 198-207. Por último, vale la pena citar la presentación de la propuesta de Wojtyła presente en: R. BUTTIGLIONE, *El pensamiento de Karol Wojtyła*, Encuentro, Madrid 1992, 233-267.

Nuestra atención, por tanto, se centrará en las distintas intervenciones del arzobispo a lo largo de los siete años de duración del Sínodo Pastoral de la archidiócesis de Cracovia. Dichas intervenciones fueron numerosas y de diverso género: cartas pastorales y de otros tipos, saludos, decretos, discursos y homilías. Concretamente las actas del Sínodo nos ofrecen un total de 32 textos: 8 intervenciones en el año 1972, 3 en los años 1973, 1974, 1975 y 1976, 9 en 1977 y 3 en 1978. A ellos es oportuno añadir el discurso que Juan Pablo II, en su primera visita a Polonia, dirigió al Sínodo en su ceremonia de clausura⁵⁴. Muchos de estos textos, publicados en las actas, recogen intervenciones orales que fueron grabadas y, sucesivamente, transcritas. Se trata de un material muy rico que permite comprobar la vivacidad y riqueza de la personalidad del arzobispo de Cracovia, así como su modalidad de guía pastoral de la diócesis y del mismo Sínodo, que también revela dos datos muy significativos. En primer lugar, las constantes referencias por parte de nuestro autor al Concilio Vaticano II para iluminar el “método” del Sínodo y su itinerario, referencias que ponen de manifiesto sus parecidos y sus diferencias⁵⁵. En este sentido, es significativo constatar que Wojtyła narra a sus interlocutores su propia experiencia del Concilio⁵⁶. En segundo lugar, a través de la lectura de dichas intervenciones es posible percibir cómo el mismo arzobispo

⁵⁴ Cf. *Il Sinodo Pastorale*, 207-375. De este elenco hemos excluido dos textos que nos ofrecen las actas: una respuesta de la Congregación de los Obispos (cf. *ibid.*, 340) y el reglamento de la sesión plenaria y de las votaciones (cf. *ibid.*, 343-344).

⁵⁵ A este respecto es especialmente expresiva la reflexión del ya Juan Pablo II en la homilía de clausura del Sínodo Pastoral de Cracovia: «*Si el Sínodo debía servir para la realización de la doctrina del Vaticano II, debía hacerlo ante todo con la misma concepción y el mismo sistema de trabajo. Esto explica todo el proyecto del Sínodo pastoral y su consiguiente actuación. Puede decirse que, para la elaboración de las resoluciones y documentos, hemos recorrido un camino más largo, pero también más completo*», *Promover la renovación eclesial según el Concilio. En la catedral de Cracovia (Polonia), durante la Misa de clausura del Sínodo archidiecésano 8.VI.1979*, en JUAN PABLO II, *Enseñanzas al Pueblo de Dios 1979: mayo-agosto*, LEV – BAC, Madrid 1980, 251-254, aquí 252.

⁵⁶ Cf. *Discorso in occasione della seduta della Commissione Centrale 4.XII.1973*, en *Il Sinodo Pastorale*, 269-270 y 275-276; *Discorso in occasione dei lavori della Commissione Centrale 23.XI.1974*, en *ibid.*, 289 y 292; *Discorso in occasione dell'Assemblea delle Commissioni Sinodali 1.II.1975*, en *ibid.*, 302-303 y 312-313; *Discorso all'apertura del Sinodo 7.V.1977*, en *ibid.*, 346-347; *Discorso in occasione della seduta dei Gruppi di Redazione 6.IX.1977*, en *ibid.*, 356.

se encuentra en camino (*sínodo*) con su Iglesia, y, mientras camina, aprende y señala los pasos sucesivos⁵⁷. Esta es una de las razones por las que no creemos exagerado considerar estos textos como paradigmáticos de un renovado ejercicio del ministerio pastoral a la luz de las enseñanzas conciliares.

Describamos ahora, de forma necesariamente sintética, los elementos fundamentales que nos ofrecen estas intervenciones de nuestro autor a la hora de profundizar su comprensión del Vaticano II, de su hermenéutica y de su recepción.

a) La historia como historia de salvación

En primer lugar, cabe destacar que el contexto histórico y eclesial en el que Wojtyła convoca el Sínodo es, ciertamente, indicativo a la hora de comprender el significado que nuestro autor atribuye al Concilio Vaticano II. La historia, en efecto, no es un detalle sin incidencia que, en última instancia, resulta irrelevante para el camino de la Iglesia. Al contrario, el cardenal de Cracovia reconoce que «*el Concilio ha subrayado con gran fuerza en sus documentos la historia de la salvación. De ello deriva para nosotros la tarea de meditar sobre cómo esta historia se ha cumplido – y continuamente se cumple – en nuestra tierra (...) La historia de la salvación considera los acontecimientos y a los hombres en la perspectiva de la irrupción incesante de Dios en la historia de los hombres singular y socialmente*»⁵⁸. En este sentido, a partir de la celebración del IX centenario de San Estanislao, patrono de Polonia junto al también mártir San Adalberto (Wojtyła vincula a éste último con el bautismo de su patria y al primero con su confirmación o madurez en la fe, a través del testimonio, en virtud de su martirio), nuestro autor reconoce que el Sínodo constituye la ocasión de una concreta renovación de la fe en los fieles y en la Iglesia

⁵⁷ Cf. *Discorso in occasione della seduta della Commissione Centrale* 4.XII.1973, en *ibid.*, 271; *Discorso in occasione della seduta dei Gruppi di Redazione* 6.IX.1977, en *ibid.*, 352-353.

⁵⁸ *Il X Centenario di S. Stanislao e il Sinodo*, en *ibid.*, 210. En otra ocasión Wojtyła afirma: «*Se trata de procurar que la fe, que fue anunciada a nuestros padres y que fue acogida por ellos y vivida según la medida de su tiempo, sea anunciada a nuestra generación y acogida y vivida por nuestra generación según la medida de nuestro tiempo*», *Discorso all'apertura della II Assemblea Plenaria* 8.V.1973, en *ibid.*, 261.

toda de Cracovia, el tiempo propicio «del trabajo de profundización y enriquecimiento de la fe que nos pide nuestra época»⁵⁹. Un trabajo cuyo contenido es identificado con gran precisión: «la tarea de la recepción del Concilio»⁶⁰. Expresión de esta finalidad específica que el arzobispo asigna al Sínodo son estas expresivas palabras de Wojtyła: «La iniciativa del Sínodo Pastoral de la Archidiócesis de Cracovia ha sido inspirada por un único y fundamental deseo, por una única intención fundamental: vivir esa luz que el Espíritu Santo ha donado a la Iglesia a través del Concilio Vaticano II; participar en la misión que ha sido indicada a la Iglesia y a todos sus miembros en nuestra época, en nuestro tiempo; y, finalmente, hacerlo como parte particular, claramente determinada desde el punto de vista histórico y en el presente, del Pueblo de Dios en tierra polaca y al mismo tiempo en la Iglesia universal»⁶¹.

⁵⁹ *Il X Centenario di S. Stanislao e il Sinodo*, en *ibid.*, 212.

⁶⁰ *Discorso ai Membri della Segreteria del Sinodo 29.IX.1972*, en *ibid.*, 234. Describiendo, a continuación, en qué debe consistir esta recepción, Wojtyła no duda en caracterizarla en términos de un diálogo entre el Espíritu y la Iglesia: «Creo que la recepción del Concilio posee además otro significado, que se puede denominar claramente teológico. En efecto, es necesario que nos remontemos a la premisa más originaria, es decir, que el Concilio es palabra del Espíritu Santo y por tanto el Sínodo es la respuesta consciente y madura de la fe a la palabra del Espíritu Santo; una respuesta que no puede dejarse escapar – por así decir – “el tiempo de su venida”», *ibid.*, 236. Nuestro autor volverá a profundizar el argumento más adelante: «estamos ante una tarea particular de recepción del Concilio, para acogerlo. Estas expresiones, sin embargo, quizá dicen algo menos respecto a la expresión: realización del Concilio. El Concilio, en efecto, no es sólo un gran teorema, un gran edificio doctrinal. Es la suma de las tareas que, empujada por el Espíritu Santo, la Iglesia de nuestro tiempo se ha propuesto llevar a cumplimiento. Precisamente por esto es necesario hablar más bien de realización que no de recepción del Concilio. Simplemente en esta realización es necesario ver una necesidad de la fe, es decir, la necesidad de responder a la palabra del Espíritu Santo para nuestros tiempos. Esta es, a mi parecer, la justificación más profunda de nuestro Sínodo pastoral, y en esto veo su necesidad», *Discorso ai Gruppi di Studio 10.X.1972*, en *ibid.*, 246. Además cf.: *Discorso ai Gruppi di Studio 10.X.1972*, en *ibid.*, 251-252; *Discorso all'apertura della III Assemblea Plenaria 8.V.1974*, en *ibid.*, 282;

⁶¹ *Discorso all'apertura della II Assemblea Plenaria 8.V.1973*, en *ibid.*, 264. Ya como Papa, Wojtyła retoma el mismo argumento en la homilía de clausura del Sínodo: «El iniciador del Concilio, el Siervo de Dios Juan XXIII, especificó esa tarea con la palabra *aggiornamento* (puesta al día). La finalidad del trabajo de siete años del Sínodo de Kraków – en respuesta a los esenciales intentos del Vaticano II – debía ser el “aggiornamento” de la Iglesia de Kraków, la renovación de la conciencia de su misión salvadora, como también el programa preciso para su realización», *Pro-mover la renovación eclesial según el Concilio*, 252.

b) *Índole pastoral del Concilio y del Sínodo de Cracovia*

Un segundo elemento, que queremos subrayar por su importancia objetiva, es la propuesta por parte de Wojtyła de un Sínodo que, desde su origen, es concebido como Sínodo Pastoral⁶². En efecto, en clara analogía con el último concilio ecuménico, el arzobispo de Cracovia propone un Sínodo Pastoral que, precisamente por esta razón, no puede ser completamente equiparado al tipo de sínodo que la historia de la Iglesia y la tradición canónica reflejan. Así lo afirma explícitamente nuestro autor: «*el significado del Sínodo Pastoral se percibe sobre todo a partir de estas tres aproximaciones. La primera aproximación nos dice que nuestro Sínodo no quiere ser sólo un Sínodo canónico ni limitarse a la estructura definida por el derecho canónico (...) La segunda aproximación dice que el Sínodo – a través de su temática – también debe ser un instrumento de cristalización de toda la pastoral (...) La tercera aproximación, que quizá esté ya contenida en gran medida en las precedentes, sostiene que el Sínodo es una cierta acción (...) Esta acción puede ser considerada como una acción de autorrealización de la Iglesia de Cracovia*»⁶³. De este modo, Wojtyła asume personalmente, y para el Sínodo diocesano, la índole pastoral que el beato Juan XXIII quiso para el Vaticano II⁶⁴.

⁶² Por ejemplo cf.: *Omelia in occasione della V Assemblea Plenaria 8.V.1976*, en *Il Sinodo Pastorale*, 332; *I problemi del Sinodo nel corso della conferenza dei Decani 1.II.1977*, en *ibid.*, 335-336.

⁶³ *Discorso in occasione dei lavori della Commissione Centrale 23.XI.1974*, en *ibid.*, 291. Además cf.: *Il X Centenario di S. Stanislao e il Sinodo*, en *ibid.*, 213; *Discorso ai Gruppi di Studio 10.X.1972*, en *ibid.*, 244-245; *Discorso ai Gruppi di Studio 10.X.1972*, en *ibid.*, 248; *Discorso all'apertura della II Assemblea Plenaria 8.V.1973*, en *ibid.*, 261; *Discorso in occasione dell'Assemblea delle Commissioni Sinodali 1.II.1975*, en *ibid.*, 302-303.

⁶⁴ Cf. *Discorso all'apertura del Sinodo 8.V.1972*, en *ibid.*, 224-225. A este respecto resulta de gran interés comparar los comentarios de Juan XXIII y de Karol Wojtyła al texto de Juan 10 sobre el Buen Pastor. Para los textos de Roncalli cf.: A. G. RONCALLI *Scritti e discorsi I*, a cura di L. F. Capovilla, Paoline, Roma 1959, 175; *Id.*, *Il giornale dell'anima : soliloqui, note e diari spirituali*, a cura di A. Meloni, Istituto per le Scienze Religiose, Bologna 2003, 292; *Id.*, *Scritti e discorsi III*, 318-320 y 349. Por cuanto respecto la interpretación wojtyliana, que acentúa la perspectiva del martirio ya que comenta dicho texto en ocasión de la fiesta de San Estanislao, cf.: *Omelia in occasione della III Assemblea Plenaria 8.V.1974*, en *Il Sinodo Pastorale*, 285-288; *Omelia in occasione della V Assemblea Plenaria 8.V.1976*, en *ibid.*, 331-334; *Omelia in occasione della IX Assemblea Plenaria 8.V.1978*, en *ibid.*, 366-370.

Estamos, además, ante una asunción plenamente consciente y, en ningún caso, ingenua: *«el Siervo de Dios Juan XXIII, convocando el Concilio Vaticano II, ha querido darle un carácter pastoral. En verdad no es tan sencillo explicar en qué consiste precisamente este carácter pastoral. Está claro, en efecto, que el Concilio Vaticano II – como también todos los concilios precedentes – ha tenido de manera sustancial un carácter doctrinal. No existe un confin rígido entre la doctrina y la pastoral. La doctrina de la Iglesia, la doctrina de Cristo es la primera actividad y la primera tarea pastoral. Para comprender adecuadamente la intención de Juan XXIII, al querer que el Concilio tenga un carácter pastoral, es necesario entender tal intención sobre todo en relación con los frutos del Concilio. Juan XXIII quería que este Concilio contribuyese a formar la conciencia de la Iglesia como Pueblo de Dios; que contribuyese a la formación de la conciencia de todo el Pueblo de Dios; que sirviese a la formación de la conciencia de la vocación en todos los miembros del Pueblo de Dios. Como consecuencia Juan XXIII quiso que el Concilio contribuyese a la formación de las actitudes auténticas de todo el Pueblo de Dios y de todos sus miembros (...) Deseamos caminar según esta intuición histórica, según esta inspiración histórica del Siervo de Dios Juan XXIII, tal y como el Concilio Vaticano II ha procedido con coherencia desde el primero al último día»*⁶⁵.

Pocos meses antes de su elección como Papa, Wojtyła vuelve a insistir con gran precisión sobre la índole pastoral del Concilio: *«el Concilio Vaticano II, que nos ha ofrecido una exposición contemporánea del Evangelio de Cristo, ha prestado una atención particular a la parábola del Buen Pastor. Incluso se puede llegar a decir que toda la doctrina de este Concilio se edifica sobre el fundamento de la parábola del Buen Pastor. No sin razón este Concilio dice ser un Concilio Pastoral, dirigido a la cura de almas. Todo lo que leemos en las páginas de sus documentos es una gran llamada a una solicitud creativa. A un cuidado por el hombre, por cada hombre sin excepciones: por el hombre contemporáneo y por el del futuro; por el hombre que lleva consigo grandes tensiones y conflictos y se plantea preguntas dramáticas. A este hombre se vuelve el Concilio. Hacia este hombre se dirige la solicitud de la Iglesia. A esta solicitud*

⁶⁵ Discurso all'apertura del Sinodo 8.V.1972, en *ibid.*, 225-226.

pastoral creativa invita a todos, a todo el Pueblo de Dios, reconociendo que Cristo con su misión sacerdotal, profética y real, es la fuente de la misión de cada uno de los bautizados. Por tanto, sobre la base de la doctrina del Concilio debe crecer una comunidad de solicitud creativa»⁶⁶.

c) La recepción: una tarea para la Iglesia local

En tercer lugar, es significativa la insistencia de nuestro autor sobre la responsabilidad y el protagonismo de la Iglesia local en la tarea de recibir, de realizar el don salvífico que el Concilio Vaticano II ha supuesto para toda la Iglesia. En este sentido, afirma Wojtyła, el Sínodo *«debe introducir en la vida de nuestra Iglesia de Cracovia la renovación eclesial iniciada por el Concilio Vaticano II. No se trata solamente, como sabemos, de hacer nuestros los contenidos de los documentos conciliares. Se trata del proceso de renovación de la Iglesia, el cual constituye el sentido y la finalidad de todos esos documentos (...) La obra no consiste sólo en una autodefinición actual, conforme a la doctrina del Concilio, de la Iglesia cracoviense. Sino que, más bien, consiste en dar a la vida de esta Iglesia esa forma de comunidad del Pueblo de Dios que proviene del Vaticano II»⁶⁷.*

Esta respuesta que está llamada a dar la Iglesia local, concierne a todo el Pueblo de Dios, sin excepción alguna⁶⁸. En este sentido, el Sínodo es expresión de algo esencial en el cristianismo: *«Este es, en efecto, el problema fundamental de la vida cristiana: acoger el don. En esto consiste el cristianismo; esta es la esencia de la fe, de la fe viva: acoger el don, acoger el don de la verdad, acoger el don de una*

⁶⁶ *Omelia in occasione della IX Assemblea Plenaria 8.V.1978*, en *ibid.*, 368.

⁶⁷ *Discorso all'apertura del Sinodo 7.V.1977*, en *ibid.*, 345-346.

⁶⁸ Prueba de ello son no sólo la constitución de los Grupos de Estudio en todas las parroquias, asociaciones y ambientes (cf. PIERONEK, *Ricezione del Concilio Vaticano II*, 57-66), sino también la petición expresa a la Santa Sede para que los fieles laicos pudiesen participar activamente en la fase conclusiva del Sínodo y, por tanto, en las correspondientes votaciones, cf. *Richiesta alla Sede Apostolica per la concessione della partecipazione del laicato católico al Sinodo*, en *Il Sinodo Pastorale.*, 338-339; *Lettera ai partecipanti alla VI Assemblea Plenaria del Sinodo 16.IV.1977*, en *ibid.*, 342; *Discorso all'apertura della VIII Assemblea Plenaria 3.XII.1977*, en *ibid.*, 363.

*nueva vida y responder con la fe, con la esperanza y con el amor, con toda la vida. Todos estamos llamados a esto*⁶⁹.

Así pues una de las características específicas del Sínodo de Cracovia es su intención de ser expresión histórica, a través del movimiento de enriquecimiento de la fe que permite hacer propio el patrimonio del Vaticano II, de la recíproca inmanencia que existe entre la Iglesia universal y las iglesias particulares⁷⁰.

d) Aprender el Concilio: promover una hermenéutica adecuada del Vaticano II

Un cuarto elemento significativo se refiere a la necesidad de promover, a través de un estudio adecuado y de una confrontación vital con los textos conciliares, una hermenéutica del Vaticano II que favorezca realmente su recepción.

Por esta razón, Wojtyła propuso con decisión como punto de partida de los trabajos sinodales la asunción del texto y del espíritu del Concilio⁷¹. Los llamados “Grupos de estudio” estaban llamados, en primer lugar, a estudiar el Vaticano II: *«El programa de estos*

⁶⁹ *Omelia in occasione della IV Assemblea Plenaria 8.V.1975*, en *ibid.*, 320. Sobre la importancia de que la iglesia local de Cracovia haga propio el don que el Espíritu ha regalado a la Iglesia universal con el Vaticano II, cf.: *Lettera Pastorale in occasione del IX Centenario di S. Stanislao 25.III.1972*, en *ibid.*, 219.

⁷⁰ *«A través de este Sínodo la Iglesia de Cracovia desea reencontrarse a sí misma de manera más plena, más radical, más madura, en la Iglesia universal de Cristo (...) Deseamos, por tanto, a través de este Sínodo reencontrar de modo cada día más radical y madura el lugar de nuestra Iglesia en la Iglesia contemporánea»*, *Discorso all'apertura del Sinodo 8.V.1972*, en *ibid.*, 224. Además cf.: *ibid.*, 225; *Saluto all'apertura del Sinodo 8.V.1972*, en *ibid.*, 222; *Discorso ai Gruppi di Studio 10.X.1972*, en *ibid.*, 244-246; *Discorso all'apertura della II Assemblea Plenaria 8.V.1973*, en *ibid.*, 261-262; Cf. *Discorso in occasione della seduta della Commissione Centrale 4.XII.1973*, en *ibid.*, 273-274; *Discorso in occasione dei lavori della Commissione Centrale 23.XI.1974*, en *ibid.*, 289-290; *Discorso in occasione dei lavori della Commissione Centrale 23.XI.1974*, en *ibid.*, 292; *Omelia in occasione della V Assemblea Plenaria 8.V.1976*, en *ibid.*, 333-334.

⁷¹ Cf. *Il X Centenario di S. Stanislao e il Sinodo*, en *ibid.*, 212-213, 215; *Lettera Pastorale in occasione del IX Centenario di S. Stanislao 25.III.1972*, en *ibid.*, 219; *Omelia in occasione della IV Assemblea Plenaria 8.V.1975*, en *ibid.*, 320; *Lettera ai sacerdoti dell'Archidiocesi 19.III.1976*, en *ibid.*, 325; *Discorso all'apertura della V Assemblea Plenaria 8.V.1976*, en *ibid.*, 327.

grupos de trabajo estaría constituido en primer lugar por el estudio del Concilio y sólo sucesivamente por la presentación de determinadas propuestas de carácter organizativo y similares»⁷².

A esta indicación metodológica es oportuno añadir la directriz que el mismo Wojtyła ofreció para el estudio del Concilio, haciéndose así presente en el debate de las interpretaciones sobre el Vaticano II, como sabemos, muy vivo a comienzos de los años setenta. Escuchemos sus clarividentes palabras: *«el Sínodo debe darnos fuerza para asumir la justa perspectiva ante dos tendencias que se están delineando fuertemente tras el Concilio Vaticano II (...) Por un lado, hay una tendencia progresista, que es un cierto tipo de superación del Vaticano II. Esta tendencia nace de la convicción de que el Concilio Vaticano II ya está superado. Sus partidarios no aceptan comprometerse con su realización auténtica, no se esfuerzan por buscar en dicha realización la respuesta existencial a la palabra del Espíritu Santo que la Iglesia ha escuchado precisamente en este momento de su historia, sino que se refieren a algo que todavía pertenece al futuro, a algo incierto, a otra posible versión del Concilio. Falta aquí un cierto realismo de la fe. Esta es una tendencia. La otra, la tendencia conservadora, es la expresión en cierto sentido de un permanecer parados antes del Concilio Vaticano II. Esta segunda tendencia es un intento de eludir el Concilio y eventualmente de reducir su magisterio a lo que ya había antes, sin abrirse a las perspectivas que el concilio ha creado. Estoy convencido de que el Sínodo debe darnos a todos en la Iglesia de Cracovia la fuerza de salir de estas dos posiciones contradictorias, de estos dos polos, para encaminarnos por la justa vía, la vía de la auténtica recepción del Concilio»⁷³*. No cabe duda de que estas reflexiones gozan de plena actualidad.

⁷² *Il X Centenario di S. Stanislao e il Sinodo*, en *ibid.*, 215. Además cf.: *Discorso ai Membri della Segreteria del Sinodo 29.IX.1972*, en *ibid.*, 235 y 238-239; *Discorso ai Gruppi di Studio 10.X.1972*, en *ibid.*, 250-251, 254;

⁷³ *Discorso ai Membri della Segreteria del Sinodo 29.IX.1972*, en *ibid.*, 236. En este mismo sentido cabe destacar que Wojtyła no considera equivocado afirmar que *«ha sido sin duda el Concilio de un gran cambio (svolta)»*, *Discorso ai Gruppi di Studio 10.X.1972*, en *ibid.*, 245. Además cf.: *Il X Centenario di S. Stanislao e il Sinodo*, en *ibid.*, 213-214; *Discorso ai Gruppi di Studio 10.X.1972*, en *ibid.*, 251.

e) El misterio de la Iglesia Pueblo de Dios

Desde el punto de vista de la renovación de la autoconciencia de la Iglesia, promovida por el Concilio, la consideración del misterio de la Iglesia como Pueblo de Dios, como sujeto en la historia, es crucial para Karol Wojtyła. Ahora bien, es muy significativo que, en sus palabras, rezume la asunción íntegra de la enseñanza conciliar: *«En la doctrina conciliar sobre la Iglesia, la realidad del Pueblo de Dios ha sido colocada, en cierto modo, en primer plano. He dicho “en cierto modo”. En efecto, sabemos que en el documento central del Concilio, que es la Lumen Gentium, el capítulo titulado De Populo Dei no es el primero, sino el segundo. Y no podía ser de otro modo. El primer capítulo se titula De Mysterio Ecclesiae y nos habla de esa actividad de Dios, de esa actividad de la Santísima Trinidad que es continuamente fuente de la realidad de la Iglesia como auténtico Pueblo de Dios. Se puede decir que la realidad del Pueblo de Dios ha sido colocada, en cierto sentido, en primer plano, en el sentido de que ella precede a la estructura jerárquica de la Iglesia. Se ha hecho de este modo por la justa convicción de que es necesario ante todo clarificar el carácter de la comunidad que debe ser guiada y sólo sucesivamente se puede explicar adecuadamente y con claridad la estructura de esta guía, o presidencia o jerarquía que Cristo ha establecido en la Iglesia para el Pueblo de Dios y en relación al Pueblo de Dios»*⁷⁴. Esta consideración de la Iglesia Pueblo de Dios es uno de los elementos que permiten caracterizar el Vaticano II como concilio pastoral⁷⁵.

f) Partícipes de la misión de Cristo

Vinculada a la eclesiología de la Iglesia misterio y Pueblo de Dios, encontramos la insistencia de Wojtyła en la necesidad de asumir plenamente la indicación conciliar a propósito de la participación

⁷⁴ *Discorso ai Gruppi di Studio 10.X.1972*, en *ibid.*, 247.

⁷⁵ *«Es difícil comprender la Iglesia únicamente como un artículo de fe, debemos entenderla al mismo tiempo también como una realidad subjetiva. Todos nosotros somos la Iglesia. Precisamente por esto Juan XXIII ha dicho de manera tan apropiada que el Concilio Vaticano II es un Concilio pastoral»*, *Discorso ai Gruppi di Studio 10.X.1972*, en *ibid.*, 247. Además cf.: *Discorso all'apertura della II Assemblea Plenaria 8.V.1973*, en *ibid.*, 263.

de todos los fieles cristianos en la misión de la Iglesia, que es la misma misión de Cristo⁷⁶.

La propuesta para favorecer la participación de todos fieles en la única misión de Cristo, encuentra su instrumento expresivo privilegiado en la doctrina de los *tria munera*, es decir, la consideración de la misión de Cristo y del cristiano como profética, sacerdotal y real. Dice nuestro autor: «*En virtud de dicho don, nosotros los hombres, discípulos de Cristo, recibimos una participación en su misión. Su misión llega a ser la nuestra. Él ha sido constituido como Profeta, Sacerdote y Rey ante el Pueblo de Dios para siempre (...) tenemos, en efecto, una participación en su misión, en su misión profética, sacerdotal y real. Precisamente sobre esta gran verdad se ha concentrado el Concilio Vaticano II con su enseñanza y, como consecuencia, sobre esta verdad fundamental se concentra nuestro Sínodo en todo su trabajo (...) En este gran taller de trabajo debe formarse la conciencia de todo el Pueblo de Dios de la Archidiócesis de Cracovia. Conciencia de la misión, conciencia de la participación en la misión de Cristo: Profeta, Sacerdote y Rey. Se debe formar no sólo de manera abstracta, teológica, sino también de manera existencial, viviente, práctica*»⁷⁷.

Se trata, como sabemos, de una propuesta de lectura que Wojtyła había ya realizado en su volumen sobre el concilio⁷⁸. Ahora bien, es importante subrayar que la opción metodológica de los *tria munera*, como método para desarrollar la riqueza de la misión de la Iglesia y de cada cristiano, no es presentada por nuestro autor de manera absoluta. En efecto, él mismo, en cierta manera, se da cuenta de sus límites, razón por la que afirma: «*Creo que los tria munera no son una clave*

⁷⁶ Cf. *Discorso ai Membri della Segreteria del Sinodo* 29.IX.1972, en *ibid.*, 237; *Discorso ai Gruppi di Studio* 10.X.1972, en *ibid.*, 248; *Omelia in occasione della III Assemblea Plenaria* 8.V.1974, en *ibid.*, 287; *Omelia in occasione della IX Assemblea Plenaria* 8.V.1978, en *ibid.*, 368.

⁷⁷ *Omelia in occasione della IV Assemblea Plenaria* 8.V.1975, en *ibid.*, 321. Además cf.: *Discorso in occasione dei lavori della Commissione Centrale* 23.XI.1974, en *ibid.*, 295-296; *Discorso in occasione dell'Assemblea delle Commissioni Sinodali* 1.II.1975, en *ibid.*, 310; *Discorso all'apertura della V Assemblea Plenaria* 8.V.1976, en *ibid.*, 328-329; *Discorso all'apertura del Sinodo* 7.V.1977, en *ibid.*, 346.

⁷⁸ Cf. WOJTYŁA, *La renovación en sus fuentes*, 163-217.

suficiente»⁷⁹. ¿Por qué? Porque no parecen adecuados para afrontar todas las dimensiones de la misión de la Iglesia en un mundo que puede ser considerado postcristiano⁸⁰. En efecto, «*existe el problema del ateísmo y de la laicización*—dice nuestro autor— *El Sínodo no puede desinteresarse de toda esta problemática, más aún debe acogerla. En caso contrario no sería ni siquiera un buen Sínodo ad intra. En esto, además, ha consistido el genio particular del Concilio Vaticano II. Ha sido un Concilio tan grande ad intra precisamente porque ha querido ser y se ha dirigido mucho ad extra: ha querido mostrar la Iglesia al mundo, sin tener miedo del contacto y de la confrontación con él, e iluminarlo*»⁸¹.

Un ejemplo de cómo el arzobispo de Cracovia, a través de los trabajos sinodales, quiso favorecer la asunción por parte de todos los cristianos de la única misión de la Iglesia, es la equilibrada promoción de los consejos pastorales en la archidiócesis⁸².

g) Un concilio eclesiológico, pero no sólo

Teniendo presente los cuarenta años que nos separan del Sínodo de Cracovia y, sobre todo, el camino recorrido por la reflexión y los debates sobre la hermenéutica conciliar y la recepción del Vaticano II, respecto a la lectura conciliar de Wojtyła podemos identificar un aspecto que el lector contemporáneo matizaría.

Se trata de la caracterización del Vaticano II como un concilio eclesiológico: «*Sabemos que el Concilio ha tenido como tema principal precisamente la Iglesia*»⁸³. Ciertamente afirmando esto, nuestro

⁷⁹ *Discorso in occasione dei lavori della Commissione Centrale 23.XI.1974*, en *Il Sínodo Pastorale*, 296.

⁸⁰ Cf. *Ibid.*, 296-298.

⁸¹ *Discorso in occasione dell'Assemblea delle Commissioni Sinodali 1.II.1975*, en *ibid.*, 315.

⁸² Cf. *Discorso in occasione della seduta della Commissione Centrale 4.XII.1973*, en *ibid.*, 269; *Discorso all'apertura della III Assemblea Plenaria 8.V.1974*, en *ibid.*, 283-284; *Discorso in occasione dei lavori della Commissione Centrale 23.XI.1974*, en *ibid.*, 300; *Discorso in occasione dell'Assemblea delle Commissioni Sinodali 1.II.1975*, en *ibid.*, 314;

⁸³ *Discorso all'apertura del Sínodo 8.V.1972*, en *ibid.*, 224. Además cf.: *Discorso ai Membri della Segreteria del Sínodo 29.IX.1972*, en *ibid.*, 235; *Discorso ai Gruppi di Studio 10.X.1972*, en *ibid.*, 247; Cf. *Discorso in occasione della seduta della Commissione Centrale 4.XII.1973*, en *ibid.*, 272-273.

autor se encuentra en buena compañía. En efecto, se trata de una de las opiniones más difundidas sobre el Concilio⁸⁴.

Estos últimos años de reflexión, sin embargo, han conducido a no identificar la riqueza del Vaticano II simplemente con la enseñanza sobre la Iglesia⁸⁵. En cualquier caso, y vale la pena recordarlo, en las intervenciones de nuestro autor que estamos estudiando, ya encontramos afirmaciones en esta misma línea de redimensionamiento de la caracterización exclusivamente eclesiológica del Vaticano II. Baste citar una emblemática: «*Sobre la renovación del Vaticano II he escrito todo un libro. En él se dice que el valor doctrinal del Vaticano II excede con mucho la eclesiología, y que más bien se funda en la base de la eclesiología. Es al mismo tiempo una enseñanza sobre la Santísima Trinidad, De missionibus divinarum personarum, una cristología riquísima y también una soteriología*»⁸⁶.

⁸⁴ «Un parecer compartido que se deduce del análisis de los mismos documentos es que se ha tratado de un concilio eclesiológico, “un concilio de la Iglesia sobre la Iglesia” según una significativa expresión de Karl Rahner», G. TANGORRA, *Rileggendo la Lumen Gentium*, en PH. CHENAUX – N. BAUQUET, *Rileggere il Concilio. Storici e teologi a confronto*, Lateran University Press, Roma 2012, 87-106, aquí 88.

⁸⁵ Prueba de ello son las siguientes palabras de Benedicto XVI conmemorando el cincuenta aniversario de la apertura del concilio: «*El Concilio Vaticano II no ha querido incluir el tema de la fe en un documento específico. Y, sin embargo, estuvo completamente animado por la conciencia y el deseo, por así decir, de adentrarse nuevamente en el misterio cristiano, para proponerlo de nuevo eficazmente al hombre contemporáneo (...) durante el Concilio había una emocionante tensión con relación a la tarea común de hacer resplandecer la verdad y la belleza de la fe en nuestro tiempo, sin sacrificarla a las exigencias del presente ni encadenarla al pasado: en la fe resuena el presente eterno de Dios que trasciende el tiempo y que, sin embargo, solamente puede ser acogido por nosotros en el hoy irrepetible. Por esto mismo considero que lo más importante, especialmente en una efeméride tan significativa como la actual, es que se reavive en toda la Iglesia aquella tensión positiva, aquel anhelo de volver a anunciar a Cristo al hombre contemporáneo*», BENEDICTO XVI, *Homilía del 11 de octubre de 2012*. Desde el punto de vista teológico consideraciones semejantes podemos encontrarlas en autores como Philips o Le Guillou: G. PHILIPS *La Iglesia y su misterio en el Concilio Vaticano II* vol. I, Herder, Barcelona 1966, 14-15; M.-J. LE GUILLOU, *El rostro del Resucitado. Grandeza profética, espiritual y doctrinal, pastoral y misionera del Concilio Vaticano II*, Encuentro, Madrid 2012, 402.

⁸⁶ *Discorso in occasione della seduta della Commissione Centrale 4.XII.1973*, en *Il Sinodo Pastorale*, 274. Además cf.: *Discorso in occasione dell'Assemblea delle Commissioni Sinodali 1.II.1975*, en *ibid.*, 311. Prueba ulterior de la amplitud del horizonte teológico del Vaticano II son las referencias a la libertad religiosa, cf.: *Il X Centenario di S. Stanislao e il Sinodo*, en *ibid.*, 216; *Discorso in occasione della seduta della Commissione Centrale 4.XII.1973*, en *ibid.*, 279.

El 18 de octubre de 1977, el arzobispo Wojtyła escribió a Pablo VI invitándole a visitar Polonia con ocasión de la clausura del Sínodo Pastoral de Cracovia⁸⁷. Como sabemos, fue el propio arzobispo, esta vez como sucesor de Pedro, el que llevó a cumplimiento tal deseo. En aquella ocasión Juan Pablo II volvió a hacer pública su deuda con el Espíritu por el don del Concilio: «*Jamás habría yo pensado que iba a participar, como huésped venido de Roma, en la clausura de las tareas del Sínodo de Kraków. Pero si ha sido ésa la voluntad de Cristo, permítaseme, en este momento, asumir una vez más el papel de aquel metropolitano de Kraków que, a través del Sínodo, había deseado cumplir la gran deuda contraída con el Concilio, con la Iglesia universal, con el Espíritu Santo*»⁸⁸.

4. LA PARTICIPACIÓN DEL ARZOBISPO WOJTYŁA EN LAS ASAMBLEAS DEL SÍNODO DE LOS OBISPOS

El tercer ámbito en el que vale la pena detenerse a la hora de responder a la pregunta sobre la comprensión que Karol Wojtyła tuvo del Concilio Vaticano II, es su participación en los diferentes trabajos vinculados al Sínodo de los Obispos. Como sabemos, el Sínodo fue una de las primeras instituciones fruto del Concilio, siendo instituido por Pablo VI al comienzo del cuarto y último período⁸⁹.

Respecto a esta institución y a la participación de nuestro autor en ella, en el período comprendido desde el 29 de septiembre al 29 de octubre de 1967 –primera asamblea general– y el 16 de octubre de 1978 –fecha de su elección como Papa– podemos plantearnos las siguientes cuestiones. En primer lugar, ¿su concepción del Sínodo de los Obispos es coherente con la renovación eclesiológica propuesta por el Vaticano II? Y, en segundo lugar, ¿constituyen las enseñanzas conciliares el criterio fundamental a partir del cual Wojtyła realiza sus intervenciones y hace sus propuestas durante las reuniones del *Consilium* del

⁸⁷ Cf. *Lettera al Santo Padre Paolo VI* 18.X.1977, en *ibid.*, 358-360.

⁸⁸ *Promover la renovación eclesial según el Concilio*, 253.

⁸⁹ Cf. PABLO VI, *Apostolica sollicitudo*: “Acta Apostolicae Sedis” 57 (1965) 775-780.

Sínodo, en las que participó asiduamente, y, sobre todo, durante las asambleas sinodales?⁹⁰.

Nuestro autor tomó parte en las asambleas de 1969 –dedicada a las relaciones entre las conferencias episcopales con la sede apostólica y entre sí–, de 1971 –sobre el sacerdocio y la justicia en el mundo–, de 1974 –sobre la evangelización, siendo uno de los relatores– y, finalmente, de 1977, sobre la catequesis. Por tanto, la única vez en la que no estuvo presente fue en la primera asamblea (1967), y ello porque los obispos polacos, no acudiendo a Roma, quisieron mostrar su solidaridad con el cardenal primado Wyszyński, al que el gobierno comunista había denegado el visado para viajar⁹¹. Además, a partir de 1971, Wojtyła fue elegido por las distintas asambleas como uno de los miembros del *Consilium* del Sínodo, organismo encargado de los trabajos conclusivos de las asambleas celebradas y de la preparación de las asambleas siguientes⁹².

a) Concepción wojtytiana del Sínodo de los Obispos

Un dato significativo nos lo ofrecen, ante todo, las primeras intervenciones sinodales de nuestro autor correspondientes a los días 15, 24 y 27 de octubre de 1969⁹³. En dichas intervenciones destaca la noción de *communio* como una de las claves esenciales para la comprensión de la enseñanza eclesiológica del Vaticano II y, consecuentemente, de la doctrina de la colegialidad tal y como fue propuesta en el capítulo III de la constitución dogmática

⁹⁰ Una descripción documentada de la participación de Karol Wojtyła en los trabajos sinodales se encuentra en: G. CAPRILE, *La partecipazione del Card. Wojtyła al Sinodo dei Vescovi. Note di cronaca*, en *Karol Wojtyła e il Sinodo dei Vescovi*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1980, 117-155.

⁹¹ Cf. G. CAPRILE, *Il Sinodo dei Vescovi. Prima Assemblea Generale (29 settembre – 29 ottobre 1967)*, La Civiltà Cattolica, Roma 1968, 73, 77, 548-550.

⁹² Cf. Id., *La partecipazione*, 124-133, 136-155. Digno de mención es el hecho de que “la familia” fue uno de los argumentos que con mayor insistencia Wojtyła propuso en las distintas reuniones del *Consilium* como argumento para una futura asamblea. Como sabemos dicho argumento fue objeto de atención en la quinta asamblea general del Sínodo de 1980, la primera convocada por el ya Juan Pablo II.

⁹³ Cf. G. CAPRILE, *Il Sinodo dei Vescovi. Prima Assemblea Straordinaria (11-28 ottobre 1969)*, La Civiltà Cattolica, Roma 1970, 121, 164, 257, 259, 285, 336, 430.

sobre la Iglesia *Lumen gentium*⁹⁴. Podemos constatar que, en estas intervenciones, dieciséis años antes de la celebración de la Asamblea Extraordinaria del Sínodo de 1985, con ocasión de los veinte años de la clausura del Concilio, encontramos afirmado con gran naturalidad cuanto la *Relatio finalis* formulaba cuando decía: «La eclesiología de comunión es una idea central y fundamental en los documentos del Concilio»⁹⁵.

Pero veamos cómo describe Wojtyła la *communio*: «“comunión” denomina algo más amplio que la “comunidad”, la cual designa una asociación de hombres entre sí con vistas a un fin determinado. “Comunión” (...) penetrando más en profundidad en el ámbito de las relaciones interpersonales, indica una cierta comunicación recíproca de bienes, pero también una participación interna de las mismas personas. Ella consiste, además, en recibir bienes (...) Considerada de este modo, la idea de comunión tiene una gran importancia en orden a la colegialidad de los obispos en la Iglesia. La comunión universal de los fieles en el interior de la Iglesia universal de Cristo exige, en efecto, una expresión propia en una cierta comunión de las Iglesias particulares, presididas por los obispos. También esta comunión conlleva una cierta comunicación de bienes, la cual, aunque en gran parte es interna y no se ve, también exige una parte externa y visible. Precisamente por esto la colegialidad de los obispos corresponde plenamente al sentido comunitario de la Iglesia (...) Todo esto ha sido

⁹⁴ En propósito cf.: J. RATZINGER, *La colegialidad episcopal según la doctrina del Concilio Vaticano II e Implicaciones pastorales de la doctrina sobre la colegialidad de los obispos*, en Id., *El nuevo pueblo de Dios*, Herder, Barcelona 1972, 191-250; J. R. VILLAR, *El colegio episcopal. Estructura teológica y pastoral*, Rialp, Madrid 2004.

⁹⁵ SYNODUS EPISCOPORUM, *Relatio finalis Ecclesia sub verbo Dei mysteria Christi celebrans pro salute mundi II*, C.1, en *Enchiridion Vaticanum* 9, nn. 1779-1818, aquí 1800. Versión española en: *El Vaticano II, don de Dios. Los documentos del Sínodo de 1985*, PPC, Madrid 1986. La presencia de la noción de *communio* en el pensamiento de Wojtyła es todavía más significativa a la luz del hecho de que los estudiosos reconocen que en los textos del Concilio Vaticano II no es posible encontrar una noción unívoca de *communio*. Además el término está presente en el Concilio de manera no muy difusa. En efecto, como afirma Kasper, «se observará que el concepto de *communio* es central, pero que la terminología no está fijada de manera estricta. Junto al término *communio* encontramos toda una serie de conceptos tales como *communitas*, *societas*, etc. Por otro lado el concepto mismo de *communio* tiene diversos planos de significación en los textos conciliares», W. KASPER, *Iglesia como comunio*, en Id., *Teología e Iglesia*, Herder, Barcelona 1989, 376-400, aquí 380.

*expuesto ampliamente en el último Concilio ecuménico*⁹⁶. Como se puede comprobar, Wojtyła ilumina la comunión de las Iglesias en la Iglesia universal a partir de la realidad de la comunión interpersonal, tal y como se da en la consideración de la Iglesia como *communio Christifidelium*⁹⁷. Concretamente ello comporta una reciprocidad de intercambio entre las Iglesias particulares, *cum Petro et sub Petro*, con vistas al bien de la Iglesia universal⁹⁸.

A la luz de esta comprensión de la *communio*, que se encuentra en la base de su concepción del Sínodo de los Obispos como expresión de la colegialidad⁹⁹, se entiende mejor la insistencia de Wojtyła sobre el “testimonio”, como forma y, a la vez, finalidad del acto colegial y, consecuentemente, su valoración positiva del peso

⁹⁶ «“Communio” enim dicitur aliquod amplius quod “communitas”..., quae hominum consociationem ratione alicuius communis boni designat. “Communio” (...) ulterius in relationes inter-personales ingrediendo, innuit etiam quandam mutuam communicationem bonorum, quae praecipue personis est propria. Communicatio haec consistit in bonis non tantum exterius praestandis, sed cum interna etiam participatio- ne ipsarum personarum. Consistit etiam in bonis recipiendis (...) Idea communionis hoc modo considerata magnum habet momentum pro collegialitate Episcoporum in Ecclesia. Universalis enim Christifidelium communio in universali Christi Ecclesia... expressionem suam quaerit etiam in quadam communione ecclesiarum particularium, quibus Episcopi praesunt. Ista etiam communio secumfert quandam communicationem bonorum, quae magna ex parte interna et oculis abscondita, suam etiam partem externam et visibilem vult habere. Et in hoc praecise momento collegialitatis Episcoporum sensui communitario Ecclesiae optime correspondet (...) Hoc abundanter apparuit in ultimo Concilio Oecumenico», In III Congregatione Generali. Die 15 octobris 1969. Feria IV, en Karol Wojtyła e il Sinodo dei Vescovi, 339-341, aquí 339-340. A este respecto, en un artículo publicado en *Analecta Cracoviensia* en 1969, a la vuelta de la asamblea sinodal, nuestro autor afirma claramente que el parecer de los padres sinodales fue unánime respecto a: «la comunio, como sustancial realidad eclesiológica; a la hora de completar las doctrinas conciliares del Vaticano I y II, la relación entre la Iglesia universal y las Iglesias particulares, una complementariedad específica entre el primado y la colegialidad, un significado exacto de la corresponsabilidad, una colegialidad afectiva y una colegialidad efectiva», K. WOJTYŁA, *Il Sinodo dei Vescovi. Assemblea straordinaria*, Roma 1969, en *ibid.*, 275-303, aquí 293. Original polaco en: “*Analecta Cracoviensia*” 2 (1969) 131-156.

⁹⁷ En esta comprensión de la *communio* a partir de la comunión interpersonal podemos descubrir una expresión de lo que Angelo Scola ha denominado la “concentración antropológica” de la eclesiología. Cf. A. SCOLA, *¿Quién es la Iglesia? Una clave antropológica y sacramental para la eclesiología*, Edicep, Valencia 2008.

⁹⁸ Cf. In III Congregatione Generali. Die 15 octobris 1969. Feria IV, 341.

⁹⁹ Cf. E. FARHAT, *Una visione della collegialità attraverso gli interventi al Sinodo*, en Karol Wojtyła e il Sinodo dei Vescovi, 107-116.

efectivo del “voto consultivo”¹⁰⁰. A este respecto, en un artículo titulado *Sobre el Sínodo de los Obispos*, publicado en 1972, nuestro autor afirma claramente: «*La institución del Sínodo de los obispos ha sido creada por el Concilio Vaticano II. Prácticamente como una consecuencia de la enseñanza sobre la colegialidad en el ámbito de la estructura de la Iglesia en el mundo de hoy (...) El significado de esta voz, del votum colegial (que es incluido definitivamente en los documentos finales, dos en la sesión del año pasado), no puede ser valorado solamente según los criterios formales (...) El peso específico, propio del voto de todo el colegio episcopal, se encuentra principalmente en el modo colegial de ser pronunciado, como también en lo que se declara (...) De hecho el voto sinodal, la “voz reunida” de los obispos de toda la Iglesia, en las cuestiones claves como el “sacerdotium ministeriale”, o la justicia en el mundo, posee una importancia enorme precisamente para que se ejercite de modo colegial “una potestad plena y suprema sobre toda la Iglesia”. La institución del Sínodo de los obispos ha permitido una vez más a tal potestad, que siempre y en todo lugar posee un carácter doctrinal y pastoral heredado del colegio apostólico, liberarse de la dispersión y expresarse a través de un acto común y de un votum colegial, sobre cuestiones primarias para la Iglesia de nuestro tiempo. Este voto, que sólo formalmente es una “consulta” para la cabeza de la Iglesia, es, al mismo tiempo, un testimonio de la fe y de la vida de todas las Iglesias, testimonio expresado por los obispos a través de su propia responsabilidad y formulado en virtud de la solicitud que tienen por toda la Iglesia. Para el obispo de Roma (...) tal voto constituye un inmenso auxilio en el cumplimiento de su misión*»¹⁰¹.

¹⁰⁰ La insistencia sobre la necesidad de que la asamblea sinodal ofrezca un “testimonio” de fe es frecuente en las intervenciones de nuestro autor. Cf. *In VIII Congregatione Generali. Die 24 octobris 1969. Feria IV; In X Congregatione Generali. Die 27 octobris 1969. Feria II; In IX Congregatione Generali. Die 8 octobris 1971. Feria VI; Interventus in scriptis nomine Delegatorum Conferentiae Episcopalis Poloniae*, en *Karol Wojtyła e il Sinodo dei Vescovi*, 342-343; 350-351; 421.

¹⁰¹ K. WOJTYŁA, *Sul Sinodo dei Vescovi*, en *ibid.*, 305-311, aquí 305-306, 309-310. Original polaco en: “*Tygodnik Powszechny*” 26 (1972) n. 20, 1.5. A este respecto es digna de mención la convergencia de la comprensión wojtyliana del testimonio y del voto consultivo con la propuesta del canonista suizo Eugenio Corecco. Véase, por ejemplo, E. CORECCO, *Sinodalità e partecipazione nell'esercizio della “potestas sacra”*, en *Id.*, *Ius et Communio* I, Piemme, Casale Monferrato 1997, 109-129.

Podemos, por tanto, afirmar que la insistencia en la colegialidad episcopal como expresión de la *communio*, según la lógica del testimonio de la fe, caracteriza la visión de Wojtyła sobre el Sínodo de los Obispos. Ciertamente estamos lejos de una concepción que considere dicha institución como un mero instrumento de distribución de competencias, de reparto de “poderes”, entre el Papa y los demás miembros del colegio. Este horizonte restringido nace, a nuestro parecer, de una visión teológicamente insuficiente de la *communio* y de sus órganos de expresión y necesariamente conducirá a una visión pesimista sobre el Sínodo y su funcionamiento¹⁰².

b) El Vaticano II como criterio y horizonte de las intervenciones de Karol Wojtyła

Ante todo es necesario subrayar que nuestro autor hace constantemente referencia a las enseñanzas del Concilio Vaticano II como criterio a partir del cual proceder al intercambio de experiencias y a la maduración de un juicio colegial durante las asambleas sinodales. Y lo hace refiriéndose abundantemente al legado conciliar en general: «*Primeramente me sea permitido subrayar que el magisterio del Concilio Vaticano II constituye el fundamento cierto y obligatorio a la hora de pensar la misión de la Iglesia, su apostolado, las distintas vocaciones en la comunión del Pueblo de Dios, de manera que no podrá ser sustituido por ningún otro fundamento, ni ninguna otra – por así decir – “visión de Iglesia”, ni por ninguna otra lógica de acción en la Iglesia de nuestro tiempo*»¹⁰³.

¹⁰² Obviamente esto no quiere decir que no se pueda perfeccionar el funcionamiento y la organización del Sínodo de los Obispos.

¹⁰³ «*Primo ergo sublineare mihi liceat magisterium Concilii Vaticani II fundamentum certum et obligatorium cogitandi de Ecclesiae missione, de apostolatu, de diversis in communione Populi Dei vocationibus constituere, quod nullo alio fundamento, nulla alia – ut ita dicam – “visione Ecclesiae”, nullaque alia ratione agendi in Ecclesia nostri temporis substitui valet*», In XV Congregatione Generali. Die 13 octobris 1971. Feria IV, en Karol Wojtyła e il Sínodo dei Vescovi, 352. Además cf.: In III Congregatione Generali. Die 15 octobris 1969. Feria IV; In VIII Congregatione Generali. Die 24 octobris 1969. Feria IV; In X Congregatione Generali. Die 27 octobris 1969; In IV Congregatione Generali. Die 2 octobris 1971. Sabbato; Feria II; In XXX Congregatione Generali. Die 30 octobris 1971. Sabbato; In IX Congregatione Generali. Die 8 octobris 1974. Feria III; In XV Congregatione Generali. Die 14 octobris 1974; In XII Congregatione Generali. Die 17 octobris 1977. Feria II, en ibid., 340, 342-343, 347, 358, 370-372, 375, 399, 402, 423.

Este criterio general da razón de las numerosas referencias directas a los diferentes documentos. Concretamente Wojtyła cita explícitamente en sus intervenciones sinodales los siguientes textos: *Lumen gentium*, *Dei Verbum*, *Gaudium et spes*, *Apostolicam Actuositatem*, *Ad gentes*, *Presbyterorum ordinis*, y *Dignitatis humanae*¹⁰⁴.

Sin embargo, más significativo resulta comprobar que el “estilo conciliar” y las claves fundamentales del Vaticano II rezuman en las palabras de nuestro autor.

Ya hemos hecho referencia a la centralidad de la noción de *communio* que, ciertamente, está muy presente, y además es usada con gran naturalidad en las descripciones de la Iglesia que Wojtyła propone.

En primer lugar, dicha noción implica la posibilidad de concebir la unidad de la Iglesia de manera dinámica: «*La comunión, en efecto, no es otra cosa que la unidad en su significado dinámico. La idea de comunión (...) denota implícitamente la pluralidad y la diversidad. Pues la comunión designa la unidad bajo un aspecto dinámico, la cual se puede obtener entre los muchos y diversos a través de la comunicación. Por tanto, respecto a la comunión la pluralidad, e incluso la misma diversidad, debe ser siempre entendida con una tendencia a la unidad. Y así también debe ser considerada por todos nosotros que, reunidos desde las regiones más lejanas y representando las distintas herencias de los pueblos, de las culturas y de las Iglesias locales, a través de nuestra acción colegial en unión con el Sucesor de Pedro y bajo su guía buscamos una comunión más plena del Pueblo de Dios*»¹⁰⁵. Como se puede ver,

¹⁰⁴ Cf. In IV Congregatione Generali. Die 2 octobris 1971. Sabbato; In IX Congregatione Generali. In XV Congregatione Generali. Die 13 octobris 1971. Feria IV; In IX Congregatione Generali. Die 8 octobris 1974. Feria III; In XV Congregatione Generali. Die 14 octobris 1974; In XII Congregatione Generali. Die 17 octobris 1977. Feria II; en ibid., 348-349, 352, 354, 369-372, 375-376, 378-379, 382-385, 387-389, 398, 402. Se puede, además, añadir otra referencia a *Apostolicam actuositatem* presente en un texto en lengua italiana: *Il Sinodo dei Vescovi su bambini più piccoli*, en ibid., 256.

¹⁰⁵ «*Communio enim nihil aliud est quam unitas in sua dinamica significatione. Idea communionis (...) implicate connotat pluralitatem et diversitatem. Communio enim unitatem designat sub aspectu dinamico, quae inter plures et diversos obtineri*

la idea de comunión responde al horizonte “católico” presente en la enseñanza conciliar. Un horizonte que integra en la unidad eclesial las diferencias –incluidas las étnicas y culturales– que constituyen la rica aportación de las Iglesias locales.

Al servicio de esta integración entre lo universal y lo particular vive la colegialidad episcopal: «*lo propio de esta doctrina es el espíritu de comunión con los otros hermanos en el episcopado con vistas al bien de la Iglesia universal. Lo propio es el espíritu de recíproca comunicación de las ideas y de los trabajos asumidos y por asumir*»¹⁰⁶. La referencia a las Iglesias locales permite intuir una comprensión armónica y equilibrada, en términos de recíproca inmanencia, de la relación entre la dimensión universal y la dimensión particular de la única *Catholica*¹⁰⁷.

Con una expresión paradigmática, en la que resuena el n. 1 de la constitución *Lumen gentium*, Wojtyła describe esta unidad de la Iglesia, en términos de don y tarea, deseando que la asamblea sinodal concorra, por gracia del Espíritu Santo, al incremento de «*la comunión de los fieles, sacramento de la unidad de toda la humanidad*»¹⁰⁸.

De gran interés es la consideración de nuestro autor a propósito de la comunión como criterio de las relaciones eclesiales. En efecto,

valet per viam communicationis. Pluralitas, ergo, immo et diversitas, per respectum ad communionem semper cum tendentia ad unitatem est recipienda. Hoc modo etiam veniat in nostrum omnium consideratione – qui ex dissitis regionibus congregati, diversas gentium, culturalum et Ecclesiarum localium hereditates rapraesentantes – per actionem collegialem cum Petri Successore eiusque ductu pleniorum Populi Dei communionem quaerimus», In III Congregatione Generali. Die 15 octobris 1969. Feria IV, en ibid., 340.

¹⁰⁶ «*Proprius huius doctrinae est spiritus communionis cum aliis in episcopatu fratribus quaerendae propter bonum Ecclesiae universali. Proprius illius est spiritus mutuae communicationis idearum, et laborum tam susceptorum quam suscipiendorum*», ibidem.

¹⁰⁷ A este respecto es útil citar el artículo autorizado publicado por L'Osservatore Romano: *** , *La Chiesa come comunione. A un anno della pubblicazione della Lettera "Communionis notio" della CDF: "L'Osservatore Romano" 23 de junio de 1993, 1 y 4.* Texto español en: *El misterio de la Iglesia y la Iglesia como comunión*, Palabra, Madrid 2007³, 177-189.

¹⁰⁸ «*Utinam communio fidelium, totius humanitatis unionis sacramentum, gratia Spiritus Sancti ex hac Synodo novum incrementum accipiat*», In X Congregatione Generali. Die 27 octobris 1969. Feria II, en Karol Wojtyła e il Sinodo dei Vescovi, 344.

el arzobispo de Cracovia recuerda que cuando se habla de justicia respecto a la vida de la Iglesia se debe considerar «*no sólo el orden de la justicia, sino también la idea de la comunión. La comunión corresponde a la caridad no sólo entre las personas, sino también entre las comunidades, y por ello parece ser máximamente propia y apropiada para la vida de la Iglesia*»¹⁰⁹.

Un segundo argumento muy presente en las intervenciones de nuestro autor es la referencia al *testimonio* como contenido de la acción eclesial a todos los niveles, es decir, como núcleo de la misión universal de la Iglesia¹¹⁰. La Iglesia, en efecto, está llamada a ser testigo de Jesucristo en el mundo. Se trata de un testimonio que no puede ser identificado con «*la simple explicación de una doctrina*»¹¹¹.

A la hora de comprender la visión teológico-pastoral del testimonio que nos ofrece nuestro autor es muy indicativa la reflexión que presentó como relator en el Sínodo sobre la evangelización¹¹². En dicha ocasión Wojtyła describe el origen del testimonio eclesial: «*Es merecedor de gran atención lo que Jesús dice a los Apóstoles: "Recibiréis la fuerza del Espíritu Santo... y seréis mis testigos" (Hch. 1,8). Por tanto, él ha establecido el testimonio relativo a sí mismo no en la experiencia de los discípulos, ni en la sabiduría humana o en la ciencia que han adquirido, sino en la fuerza del Espíritu Santo. Y el testimonio es como el alma de la evangelización al predicar la*

¹⁰⁹ «... *quod non tantum ordo iustitiae sed etiam idea communionis illic est consideranda. Communio correspondet caritati non tantum inter personas sed etiam communitates, et qua talis vitae Ecclesiae maxime videtur esse propria et approprianda*», *De iustitia in mundo. Interventus in scriptis. Romae, die 22 octobris 1971*, en *ibid.*, 356. Otras referencias a la "communio" como clave de la eclesiología conciliar en: *In XXX Congregatione Generali. Die 30 octobris 1971. Sabbato*, en *ibid.*, 358; *In IX Congregatione Generali. Die 8 octobris 1974. Feria III*, en *ibid.*, 374-378.

¹¹⁰ Cf. *In X Congregatione Generali. Die 27 octobris 1969. Feria II*, en *ibid.*, 343.

¹¹¹ «*Testimonium fidei praestare aliud est aliquod quam solam doctrinam explicare, immo profundius explicare conari*», *In IX Congregatione Generali. Die 8 octobris 1971. Feria VI*, en *ibid.*, 350. Otras referencias al testimonio en: *In VIII Congregatione Generali. Die 24 octobris 1969. Feria VI*, en *ibid.*, 342; *In X Congregatione Generali. Die 27 octobris 1969. Feria II*, en *ibid.*, 343; *In IX Congregatione Generali. Die 8 octobris 1974. Feria III*, en *ibid.*, 366.

¹¹² Un resumen del texto de la relación en lengua española en: *Documentación del Sínodo 1974. Estudio teológico de la evangelización: "Ecclesia"* (1974) n. 1716, 20-24. Sobre la participación de nuestro autor en el Sínodo de 1974 cf.: MARENGO, 207-213.

Palabra de Dios, al enseñar a todas las gentes, al bautizar. ¿Por qué este testimonio es fundado en la fuerza del Espíritu Santo? Porque siempre es – tanto en la predicación apostólica como en las iniciativas de evangelización dirigidas a los hombres de nuestro tiempo – una participación en el testimonio mismo de Jesucristo, el cual ha sido y permanece como el único “testigo fiel” (Ap. 1,5); y esto porque “a Dios nadie lo ha visto nunca; el Hijo unigénito, que está en el seno del Padre, él lo ha revelado (Jn. 1, 18). Los hombres de todas las razas, los hombres de todos los tiempos, los Apóstoles, sus sucesores, el Pueblo de Dios, no pueden participar de este testimonio si no es por la fuerza del Espíritu Santo. En efecto, el Espíritu es quien “escruta todas las cosas, también la profundidad de Dios” (1Cor. 2, 10)»¹¹³.

Otra de las características de la visión wojtyłiana sobre el testimonio consiste en reconocer el acontecer del mismo en el testigo. En efecto, en última instancia lo que existe y se presenta ante los hombres es el testigo, personalmente implicado en el anuncio. Por esta razón, nuestro autor se refiere a la dinámica de la vocación personal. Por ejemplo, a propósito del sacerdocio ministerial, Wojtyła afirma: *«el sacerdocio ministerial no se realiza si no es a través de la vocación personal, que tiene su origen en esta palabra del Señor frecuentemente repetida en el Evangelio: “tú sígueme” (...) Al referirme a esta imagen permítaseme citar la doctrina del Concilio Vaticano II sobre la Iglesia y sobre la vocación. “Cristo – leemos en la Constitución pastoral - ... en la*

¹¹³ *«Est valde memorabile id, quod Iesus Christus Apostolis dici: “Accipietis virtutem Spiritus Sancti... et eritis mihi testes” (Act. 1,8). Testimonium ergo de Seipso non in eorum experientia, cognitione humana et scientia acquisita, sed in virtute Spiritus Sancti reposuit. Testimonium autem ipsam animam evangelizationis in Verbo Dei praedicando, in docendo omnes gentes, in baptizando, constituit. Quare hoc testimonium in virtute Spiritus Sancti conditur? Quia est semper –et in praedicatione apostolica et in inceptis evangelizationis apud homines nostri temporis– participatio proprii testimonii Iesu Christi, qui fuit et remanet unicus “testis fidelis” (Apoc. 1,5). Quoniam enim “Deum nemo vidit umquam: unigenitus Filius, qui est in sinu Patris, ipse enarravit” (Io. 1,18). Homines autem, quilibet, homines cuiuslibet temporis, Apostoli, eorum Successores, Populus Dei huius testimonii participes non fiunt, nisi in virtute Spiritus Sancti. Spiritus enim est, qui “scrutatur, etiam profunda Dei” (1 Cor. 2,10)», In IX Congregatione Generali. Die 8 octobris 1974. Feria III, en Karol Wojtyła e il Sinodo dei Vescovi, 368.*

misma revelación del misterio del Padre y de su amor, manifiesta plenamente el hombre al propio hombre y le descubre la sublimidad de su vocación” (Gaudium et spes, I, I, 22). Y en otro lugar leemos: “(Cristo) demuestra que el hombre, única criatura terrestre a la que Dios ha amado por sí mismo, no puede encontrar su propia plenitud si no es en la entrega sincera de sí mismo” (Gaudium et spes, I, II, 24). El sentido de la fe de todos los creyentes une siempre la imagen del sacerdote con la vocación personal, que proviene de Cristo en la Iglesia. Desean ver en aquellos que se dedican al ministerio sacerdotal una participación mayor en esta vocación humana que se ha manifestado plenamente en Cristo»¹¹⁴.

Este testimonio, además, es la contribución que el pueblo de Dios puede realizar, a través de la asunción de su misión salvífica¹¹⁵, al diálogo con el mundo¹¹⁶, durante su peregrinación terrena¹¹⁷. A este propósito encontramos dos argumentos que enlazan con la participación de Wojtyła en los cuatro períodos conciliares y, en particular, con sus contribuciones a los procesos de redacción de la constitución pastoral *Gaudium et spes* y de la declaración *Dignitatis humanae*. Son, además, dos temas muy reveladores de la personalidad cristiana y de la historia personal de nuestro autor. Nos referimos concretamente a la consideración del mundo de la

¹¹⁴ «*Revera enim sacerdotium ministeriale non alia via in actum reducitur nisi via personalis vocationis, quae vocatio in isto verbo Domini “tu autem sequere me” – prout pluries in Evangelium fuit prolatum – initium capit (...) In enucleatione ipsius imaginis doctrinam Concilii Vaticani II de Ecclesia et vocatione hominis liceat mihi adducere. “Christus – legimus in Constitutione pastorali – ... in ipsa revelatione mysterii Patris Eiusque amoris, hominem ipsi homini plene manifestat eique altissimam eius vocationem patefacit (Gaudium et spes, I, I, 22). Alio autem in loco legimus: “(Christus) manifestat hominem, qui in terris sola creatura est quam Deus propter seipsam voluerit, plene seipsum invenire non posse nisi per sincerum sui ipsius donum (Gaudium et spes I, II, 24). Sensus fidei omnium credentium imaginem sacerdotis cum personali vocatione, quae a Christo in Ecclesia provenit, semper coniungit. In illis, autem, qui ministerio sacerdotali sese dedicantur, maiorem participationem huius vocationis humanae, quae in Christo plene manifestata est, videre cupiunt», In IV Congregatione Generali. Die 2 octobris 1971. Sabbato, en ibid., 347-348.*

¹¹⁵ Cf. In XV Congregatione Generali. Die 13 octobris 1971. Feria VI, en ibid., 352; In IX Congregatione Generali. Die 8 octobris 1974. Feria III, en ibid., 370-372, 376.

¹¹⁶ Cf. In III Congregatione Generali. Die 15 octobris 1969. Feria IV, en ibid., 341; In IX Congregatione Generali. Die 8 octobris 1974. Feria III, en ibid., 370.

¹¹⁷ Cf. In IX Congregatione Generali. Die 8 octobris 1974. Feria III, en ibid., 384 y 387.

cultura como parte integrante de la misión de la Iglesia y de su diálogo con el mundo y, en segundo lugar, a la defensa incesante de la libertad religiosa¹¹⁸.

Precisamente este horizonte misionero y testimonial es la clave para comprender la asunción que Wojtyła realiza de la índole pastoral del Concilio Vaticano II. Se trata, en efecto, de secundar las indicaciones de Juan XXIII a propósito de un anuncio del Evangelio «según la necesidad de los tiempos»¹¹⁹. ¿En qué modo identifica nuestro autor la pastoralidad del Vaticano II en estas intervenciones en las asambleas del Sínodo de los Obispos? A esta pregunta responde el mismo Wojtyła cuando, a propósito de la *Gaudium et spes*, afirma: «parece que proclamar el Evangelio no es otra cosa que explicar el misterio del mundo y del hombre en la luz de Dios»¹²⁰.

Por último, a la hora de verificar el peso de la enseñanza conciliar en las intervenciones sinodales de nuestro autor, cabe citar un aspecto muy característico de Wojtyła: la importancia que concede a la figura de la Virgen María en la enseñanza del Vaticano II sobre la Iglesia¹²¹.

¹¹⁸ Respecto a la cultura cf.: *De iustitia in mundo. Interventus in scriptis. Romae, die 22 octobris 1971*, en *ibid.*, 356; *In XXX Congregatione Generali. Die 30 octobris 1971. Sabbato*, en *ibid.*, 358. A propósito de la libertad religiosa cf.: *In XXX Congregatione Generali. Die 30 octobris 1971. Sabbato*, en *ibid.*, 358; *In IX Congregatione Generali. Die 8 octobris 1971. Feria VI*, en *ibid.*, 372; *III Congregatione Generali. Die 3 octobris 1977. Feria II*, en *ibid.*, 418.

¹¹⁹ «...iuxta necessitatem temporum», *In IV Congregatione Generali. Die 2 octobris 1971. Sabbato*, en *ibid.*, 347; *In IX Congregatione Generali. Die 8 octobris 1971. Feria VI*, en *ibid.*, 365.

¹²⁰ «*Evangelium proclamare nihil aliud esse videtur, quam ipsum mysterium mundi et hominis in lumine Divino explicare*», *In IX Congregatione Generali. Die 8 octobris 1974. Feria III*, en *ibid.*, 379. Sobre la necesidad de un anuncio íntegro del Evangelio adaptado a las necesidades del tiempo cf.: *In XV Congregatione Generali. Die 14 octobris 1974. Feria II*, en *ibid.*, 396-398 y 403. En español en: «Ecclesia» (1974) n. 1720, 29-30.

¹²¹ Cf. *In XV Congregatione Generali. Die 13 octobris 1971. Feria VI*, en *Karol Wojtyła e il Sinodo dei Vescovi*, 353-354; *In IX Congregatione Generali. Die 8 octobris 1974. Feria III*, en *ibid.*, 383; *In XII Congregatione Generali. Die 17 octobris 1977. Feria II*, en *ibid.*, 423.

5. KAROL WOJTYŁA: UN MAESTRO PARA EL PRESENTE

El estudio de las intervenciones de Karol Wojtyła como padre conciliar en las cuatro sesiones del Vaticano II nos ha conducido a considerar su actuación y sus alocuciones durante el Sínodo Pastoral de Cracovia y en las distintas Asambleas del Sínodo de los Obispos. Tanto el sínodo polaco como las asambleas romanas constituyen una ocasión privilegiada para considerar *in actu exercito* lo que hemos denominado “el estilo conciliar” propio de nuestro autor.

En efecto, no es sólo la asunción plena y convencida de las enseñanzas conciliares lo que caracteriza las intervenciones de Wojtyła, sino que su fidelidad al Vaticano II se puede percibir con claridad en el modo de ejercicio de su responsabilidad episcopal. Podríamos decir que es posible reconocer a través de la asunción personal de su ministerio en la Iglesia de Cracovia y respecto a la Iglesia universal, el contenido de esas actitudes que describió en el volumen *La renovación en sus fuentes*: la misión y el testimonio como fundamento del enriquecimiento de la fe, las actitudes de participación, de identidad humana y responsabilidad cristiana, ecuménica y apostólica, y la construcción de la Iglesia como comunidad. Lo que verdaderamente llama la atención cuando se estudian los textos de nuestro autor es ver encarnada en su persona la renovación eclesial propuesta por el Concilio Vaticano II. Esta asunción personal, además, se ofrece como base sólida para la conducción de la comunidad cristiana.

Desde el punto de vista de las insistencias principales que hemos identificado a través de nuestro estudio, algunas de ellas poseen una importancia singular a la hora de proponer una hermenéutica adecuada del último concilio ecuménico – libre de falsas alternativas entre lecturas tradicionalistas y progresistas – que permita favorecer más ampliamente su recepción por parte de las iglesias particulares.

En primer lugar, podemos referirnos al nexo que existe entre la índole pastoral del Concilio y el reconocimiento del peso de la historia. Esta, en efecto, constituye el único espacio real del diálogo entre la Trinidad y el hombre. Dios Padre nos sale al encuentro en la

historia que vivimos cada día, la cual, en Cristo y por el Espíritu, es verdaderamente historia de salvación. Recibir el Concilio significa, en esta perspectiva, asumir, personal y comunitariamente, este diálogo de salvación a través del cual Dios quiere renovar a la Iglesia para que lleve a cabo su misión sacramental en el mundo. El Vaticano II es, ciertamente, un evento salvífico que reclama de todos nosotros la implicación de nuestra libertad según la obediencia de la fe.

En segundo lugar, cabe destacar el equilibrio con que nuestro autor presenta la renovada autoconciencia de la Iglesia: la Iglesia es el Pueblo de Dios que tiene su origen en la Trinidad y vive como *communio* en la historia. Podemos afirmar que la propuesta wojtyliana, por un lado, constituye una profundización de la eclesiología de comunión del Vaticano II. En este sentido, constituye verdaderamente un ejemplo del principio del enriquecimiento de la fe, pues en el movimiento de recepción de la enseñanza conciliar pone de manifiesto un dato que los mismos textos ofrecían de manera más implícita. Por otro, su insistencia en la centralidad del Pueblo de Dios resulta particularmente útil en nuestro tiempo: pasadas las “resacas sociológicas” de cierta eclesiología, hoy es necesario recuperar con decisión esta enseñanza conciliar.

Por último, es posible esperar que esta eclesiología del Pueblo de Dios, comunión de los fieles cristianos, permita proponer más adecuadamente tanto la recíproca inmanencia entre Iglesia universal e Iglesias particulares, como la asunción de la misión de la Iglesia por parte de cada fiel cristiano en términos de testimonio.

En conclusión, Karol Wojtyła constituye un maestro para la tarea presente de recibir el Concilio Vaticano II ante todo porque indica la tarea insustituible de una asunción personal del legado conciliar. Dicha tarea forma parte del diálogo que el Espíritu, que «*guía la Iglesia a toda la verdad (cf. Jn 16, 13), la unifica en comunión y ministerio, la provee y gobierna con diversos dones jerárquicos y carismáticos y la embellece con sus frutos (cf. Ef 4, 11-12; 1 Co 12, 4; Ga 5, 22)*» (LG 4), establece en el presente con toda la comunidad cristiana y con cada uno de los fieles. No puede, por tanto, ser dejada simplemente a la responsabilidad de los pastores y, aún menos, a la de los estudiosos del evento conciliar: es responsabilidad de cada uno de nosotros.