

SINODALIDAD Y MEMORIA VIVA DEL CONCILIO VATICANO II

La contribución de Peter Hünermann para una Iglesia en caminos sinodales

Synodality y living memory of the Council Vatican II. The contribution of Peter Hünermann for a Church on synodal paths

Synodalität und lebendige Erinnerung an das 2. Vatikanische Konzil. Peter Hünermanns Beitrag für eine Kirche auf synodalen Wegen

Margit Eckholt

Institut für katholische Theologie der Universität Osnabrück, Osnabrück, Alemania

Margit.Eckholt@uni-osnabrueck.de

Recibido: 21-02-2023 Aceptado: 10-03-2023

Margit Eckholt estudió teología católica, lenguas y literaturas románicas y filosofía en las Universidades de Tubinga y Poitiers, 1986-1992 asistente de investigación del Prof. Dr. Peter Hünermann en el proyecto "Doctrina Social de la Iglesia en América Latina", Dr. theol. 1992 en la Universidad de Tubinga, 2000 habilitación en dogmática en la Facultad de Teología Católica de la Universidad de Tubinga, 1993-1995 profesora visitante y becaria de la fundación Alexander-von-Humboldt en la Pontificia Universidad Católica de Santiago de Chile, 2000-2009 profesora de dogmática en el Instituto Superior de estudios filosóficos y teológicos de los Salesianos de Don Bosco en Benediktbeuern, desde septiembre de 2009 profesora de dogmática (con teología fundamental) en el Instituto de Teología Católica de la Universidad de Osnabrück, 2019 Dr. teol. h.c. en la Universidad de Lucerna. Varias estancias como profesora visitante en universidades de América Latina. Es Directora de ICALA y miembro del Comité Académico de KAAD, Presidente de ESCT (Asociación Europea de teología católica) y Vice-Presidente de IIMF (Internat. Institut für missionswissenschaftliche Forschungen). Desde 2016, colaboración con Peter Hünermann en el equipo de dirección del proyecto de comentario intercontinental de los documentos del Concilio Vaticano II „Vatican II – Legacy and Mandate“.

Resumen

Según la tesis del artículo, con el pontificado de Francisco se ha iniciado una nueva fase de la recepción del Concilio Vaticano II. El despertar de la iglesia mundial se concreta, las iglesias locales de las distintas regiones del mundo adquieren un nuevo peso, la sinodalidad se convierte en el leitmotiv de esta "iglesia en marcha". El ensayo está escrito en el contexto del trabajo del autor en el proyecto de un comentario intercontinental sobre los documentos del Vaticano II ("Vaticano II - Legado y mandato"), en el que Peter Hünemann es miembro del equipo de dirección. El ensayo recuerda sus aportaciones sistemático-teológicas a la sinodalidad y desarrolla su significado para los actuales movimientos de reforma de una Iglesia sinodal. Los textos del Concilio Vaticano II siguen siendo la referencia central de estos intentos de ser una Iglesia "misionera" de una manera nueva. Con Peter Hünemann, se entienden como un "constituyente de la fe".

Palabras clave: Concilio Vaticano II; Sinodalidad; Comentario intercontinental de los documentos del Concilio; Recepción intercultural del Concilio.

Abstract

According to the thesis of the article, a new phase of the reception of the Second Vatican Council has begun with the pontificate of Francis. The world-church awakening is becoming concrete, the local churches in the various regions of the world are gaining new weight, synodality is becoming the leitmotiv of this "church on the move". The essay is written in the context of the author's work in the project of an intercontinental commentary on the documents of Vatican II ("Vatican II - Legacy and Mandate"), in which Peter Hünemann is a member of the leadership team. The essay recalls his systematic-theological contributions to synodality and develops their significance for the current reform movements of a synodal church. The texts of the Second Vatican Council remain the central reference for these attempts to be a "missionary" church in a new way. With Peter Hünemann, they are understood as a "constituent of faith".

Keywords: Council Vatican II; Synodality; Intercontinental commentary of the documents of the Council; Intercultural reception of the Council.

Zusammenfassung

Mit dem Pontifikat von Franziskus hat, so die These des Aufsatzes, eine neue Phase der Rezeption des 2. Vatikanischen Konzils begonnen. Der weltkirchliche Aufbruch wird konkret, die Ortskirchen in den verschiedenen Weltregionen erhalten neues Gewicht, Synodalität wird zum Leitmotiv dieser „Kirche im Aufbruch“. Der Aufsatz ist im Horizont der Arbeit der Verfasserin im Projekt einer interkontinentalen Kommentierung der Dokumente des 2. Vatikanischen Konzils („Vatican II – Legacy and Mandate“) verfasst, in dem Peter Hünemann im Leitungsteam mitarbeitet. Der Aufsatz erinnert an seine systematisch-theologischen Beiträge zur Synodalität und erschließt ihre Bedeutung für die gegenwärtigen Reformbewegungen einer synodalen Kirche. Dabei bleiben die Texte des 2. Vatikanischen Konzils die zentrale Referenz für diese Aufbrüche, auf neue Weise „missionarisch“ Kirche zu sein. Sie werden mit Peter Hünemann als eine „Constituante des Glaubens“ verstanden.

Schlüsselwörter: 2. Vatikanisches Konzil; Synodalität; Interkontinentale Kommentierung der Konzilstexte; Interkulturelle Rezeption des Konzils.

1. Introducción: una nueva fase en la recepción del Concilio Vaticano II en el pontificado de Francisco

Repasando la historia de la recepción del Concilio Vaticano II, hoy existe un amplio consenso en que con el pontificado de Francisco se ha iniciado una nueva fase de la recepción del Concilio. Desde su toma de posesión, el Papa Francisco ha destacado -en sus discursos, pero también en gestos simbólicos- el cambio de paradigma que el Concilio Vaticano II -como "acontecimiento" y a la vista de los 16 documentos debatidos y aprobados¹ - ha supuesto para la autocomprensión de la Iglesia, y en este horizonte sitúa el Papa el actual proceso de reforma de la Iglesia católica romana. Por una parte, la salida del Concilio conduce a la dimensión espiritual y teológica profunda del "origen" de la Iglesia, al Evangelio de Jesucristo, y, por otra parte, esta salida, especialmente en correspondencia con la recepción del Concilio en las Iglesias del Sur, está relacionada con una nueva percepción de los "signos de los tiempos", de los desafíos sociales, culturales y pastorales de la Iglesia universal. Esto significa que la Iglesia de Jesucristo sólo puede realizarse concretamente como "Iglesia local", "encarnada" e "inculturada" en el contexto respectivo. A través de esta nueva visión de las Iglesias locales y de la dinámica de unión en una Iglesia universal, el Papa ancla el leitmotiv de su pontificado, la sinodalidad, en el despertar conciliar y en la dimensión principal de este despertar, la evangelización.

Este camino de "vuelta" a las fuentes vivas de la fe, para llegar a ser de nuevo Iglesia, se condensa para el Papa "desde la periferia", de acuerdo con las obras teológicas de liberación de su continente de origen, en la figura del buen samaritano (cf. Lc 10,25-37) y en el discurso de Jesús sobre el juicio (Mt 25,31-36), que pone en el centro a los necesitados, a las personas de las muchas "periferias" del único mundo, y plantea la pregunta de quiénes nos hemos "hecho prójimos". El teólogo de la liberación peruano

¹ La palabra clave "acontecimiento" se refiere a la interpretación del Concilio por el historiador eclesiástico italiano Giuseppe Alberigo, y la referencia a los documentos alude a la importancia que Peter Hünemann concede a los textos del Concilio. En el desarrollo del ensayo se citan las referencias bibliográficas individuales.

Gustavo Gutiérrez (2009) ha elaborado precisamente esta interpretación de la parábola de Jesús, y el Papa Francisco lo recuerda precisamente en su encíclica "Fratelli tutti" (2020). Jesús, dice el Papa, "no nos llama a preguntarnos quiénes son los que están cerca de nosotros, sino a acercarnos nosotros mismos, a hacernos prójimos nosotros mismos" (FT 80)², y esto no se detiene ante los extraños, sino que se caracteriza por un dinamismo del amor que trasciende las fronteras. "El amor que traspasa todas las fronteras es la base de lo que llamamos 'amistad social' en cada ciudad y en cada país", y "si esta interacción amistosa es auténtica en la sociedad, da lugar a una condición de posibilidad de apertura universal real" (FT 99). Para el Papa Francisco, la dinámica de la respectiva nueva "conversión", desde la que me hago prójimo precisamente de los necesitados y marginados, de los "otros" y "extraños", se convierte en el móvil de la unión en un mundo desgarrado a comienzos del siglo XXI, y representa un universalismo que parte de la respectiva persona y de los respectivos contextos concretos y se plasma en los múltiples diálogos sociopolíticos, interculturales, interreligiosos y ecuménicos. Contra todo peligro de trazar nuevas fronteras, de cerrar la comunidad y las sociedades entre sí -un peligro que el Papa ve en los "Fratelli tutti" de los movimientos religiosos-fundamentalistas y político-identitarios actuales-, habla de una "cultura del encuentro" que "vaya más allá de las dialécticas que siempre chocan". Es un estilo de vida que promueve la formación de un poliedro con muchas facetas y muchísimos lados, pero que juntos forman una unidad matizada, porque 'el todo es superior a la parte'" (FT 215).³ Precisamente esta forma de "universalismo" o de "unidad" debe inscribirse también en una Iglesia universal y en su forma institucional; la configuración de la Iglesia hacia fuera -que se expresó en el Concilio Vaticano II en la Constitución pastoral "Gaudium et Spes"- y la configuración de la Iglesia hacia dentro -que defiende la Constitución sobre la Iglesia "Lumen Gentium"- están relacionadas entre sí. Esto significa que la catolicidad de la Iglesia universal sólo puede realizarse en caminos sinodales en la diversidad de los contextos culturales; así, la configuración de la convivencia en dicha

² Citación de la *Carta Encíclica Fratelli Tutti*, del Papa Francisco (3 de octubre de 2020).

³ El Papa Francisco ya abordó el motivo del poliedro en la encíclica "Evangelii gaudium" (2013), y en FT se refiere en varias ocasiones a EG. Para una interpretación más amplia: Scannone, 2018.

Iglesia universal se caracteriza por la dinámica de la "conversión pastoral", por la forma de la "amistad social" y por un "reconocimiento del otro" basado en la profundidad del Evangelio, de manera similar a como lo denomina el Papa Francisco en "Fratelli tutti" con respecto al mundo globalizado. De este modo, una Iglesia universal ya no puede entenderse a sí misma como otra cosa que una Iglesia universal "sinodal" moldeada por dinámicas interculturales.

Con el trasfondo de su experiencia como Arzobispo de Buenos Aires y en la dirección del CELAM, el Consejo Episcopal Latinoamericano, el Papa Francisco toma en serio en este sentido el Concilio Vaticano II en su esencial "pastoralidad". Con su pontificado, inaugura una nueva fase de la recepción del Concilio, que comienza con la dinámica de la Constitución Pastoral "Gaudium et Spes", que ha dado lugar a un nuevo punto de partida pastoral, eclesial y teológico, especialmente en las iglesias del Sur, que sitúa en el centro el "evangelio social", un punto de partida marcado por diversos debates teológicos, conflictos intraeclesiales y disputas con el Magisterio. Sesenta años después de la apertura del Concilio, el Papa Francisco está incrustando la memoria viva del Concilio Vaticano II en la dinámica intercultural de una sociedad mundial y de una Iglesia mundial, a la que conduce en este sentido por los caminos de la sinodalidad y de la reforma institucional al servicio de esta sociedad mundial y de la convivencia en paz y justicia y de una "vida buena" para toda la creación.

Son caminos que significan para la Iglesia "coraje para la eclesiogénesis", coraje para cambios que teólogos conciliares como Karl Rahner, que hablaban del Concilio como del "comienzo de un comienzo" en vista del desarrollo de la Iglesia mundial, sólo podían haber adivinado; fue un proceso que estaba conectado con nuevas formas de inculturación del Evangelio y conducía a nuevas formas de ser Iglesia, especialmente en las Iglesias locales del Sur. (Eckholt, 2017) Convertirse en una iglesia sinodal significa escuchar estas diversas nuevas salidas, percibir y tomar en serio las dinámicas diferentes y a menudo también desiguales de la configuración de formas de vida de fe en una iglesia universal, y así también romper con la figura constitucional occidental de la iglesia, tal como se formó con la reforma gregoriana y se condensó en la modernidad y a través de la difusión mundial del cristianismo en tiempos del colonialismo. En este sentido, como

lo formuló Karl Rahner después del Concilio, se inicia una nueva fase de la formación institucional de la Iglesia católica romana, para que en tiempos de una sociedad mundial global, en la que "Occidente" es sólo un actor entre muchos otros, la Iglesia pueda ser una Iglesia mundial, de tal manera que pueda ser un testimonio creíble del Evangelio de Jesucristo en los diversos lugares en los que está presente.

El Papa Francisco es consciente de la "radicalidad" de la salida y sabe que un proceso así necesita valentía y confianza en la obra del Espíritu. "La fidelidad es siempre cambio, germinación, crecimiento. El Señor produce el cambio en quien le es fiel. Esa es la doctrina católica de la fe", había dicho ya en 2007 el arzobispo Bergoglio en una entrevista publicada en la revista "Regno", que Peter Hünemann, dogmático de Tubinga, publicó en la "Theologische Quartalschrift" en 2013, inmediatamente después de la elección del Papa. (Bergoglio, 2013, p. 178) Para la Iglesia, esto significa "salir de sí misma", dejarse cambiar por los demás, no ser Iglesia en un sentido autorreferencial, sino hacerse Iglesia de una manera nueva, "misionera", para dejar actuar a Dios y seguir a Jesucristo, confiando en que Él siempre va "por delante" y ya está allí donde la Iglesia va tomando forma. "Salir de uno mismo -dijo monseñor Bergoglio- significa también salir del jardín de las propias convicciones, que se vuelven insuperables cuando se convierten en obstáculo y cierran el horizonte que es Dios" (Bergoglio, 2013, p. 179). Esto es precisamente lo que significa "permanecer fiel", la fe necesita un desarrollo y un cambio vivos, escuchar los "signos de los tiempos" y a todo el pueblo de Dios. Es precisamente este camino de todo el Pueblo de Dios "con nosotros los obispos como sus servidores" (Bergoglio, 2013, p. 177)⁴ que el Arzobispo Bergoglio nombró, el Papa Francisco lo enlaza precisamente con esto, la Iglesia se realiza como "Pueblo de Dios", está en camino unida, en toda la diversidad - hacia dentro y hacia fuera. "Quien aísla su conciencia del camino del Pueblo de Dios no conoce la alegría del Espíritu Santo que sostiene la esperanza. Este es el riesgo que corre la conciencia aislada. El riesgo de los que se quejan de todo desde el mundo cerrado de su Tarsis, o que, cuando sienten amenazada su existencia, se lanzan a las batallas, sólo para acabar más preocupados por sí mismos, centrados en sí mismos"

⁴ "Si queremos seguir siendo creyentes, debemos salir. Permaneciendo fieles, salimos. Eso es lo que dice básicamente Aparecida. Lo que está en el corazón de la misión" (Bergoglio, 2013, p. 178).

(Bergoglio, 2013, p. 180). La eclesiogénesis y, por tanto, el camino hacia una nueva forma institucional de iglesia en el siglo XXI es posible cuando se preparan y abren espacios en los que el Espíritu de Dios puede actuar, sin su "empujón", "sin su gracia no avanzamos". El Espíritu Santo nos permite entrar en el misterio de Dios y nos salva del peligro de una iglesia gnóstica, una iglesia autorreferencial, y nos conduce a la misión" (Bergoglio, 2013, p. 178).

Esta eclesiogénesis "radical" anclada en la profundidad del Evangelio y la configuración de una Iglesia sinodal requieren un fuerte acompañamiento teológico. Este es precisamente el significado del proyecto de un comentario intercontinental de los textos del Concilio Vaticano II (Eckholt, 2022a, 2022b), un proyecto que se puso en marcha en 2016 tras la conclusión del 50 aniversario del Concilio Vaticano II y en el que, mientras tanto, un grupo de unos 120 colegas de todo el mundo está comentando los 16 documentos del Concilio Vaticano II. Trabajan en 5 grupos intercontinentales e interculturales, en los que se reflexiona desde perspectivas continentales sobre el "acontecimiento" del Concilio con su historia previa y posterior y sobre el significado de cada uno de los documentos del Consejo.

Hasta ahora están disponibles comentarios de los documentos conciliares para las distintas regiones; en el contexto de habla alemana, el comentario a los 16 documentos conciliares editado por Peter Hünemann y Bernd Jochen Hilberath, publicado por Herder Verlag entre 2004 y 2006 y traducido también al coreano, ha hecho avanzar aún más la investigación conciliar y -según la tesis de Peter Hünemann, que se tratará en la segunda parte de este artículo- ha elaborado el significado eclesiológico y teológico de los textos conciliares para la salida hacia una nueva forma de ser Iglesia. El importante investigador italiano sobre el Concilio Giuseppe Alberigo, que editó la historia del Vaticano II en cinco volúmenes, habla del Vaticano II como un "acontecimiento" y ha elaborado el significado de los momentos individuales de la convocatoria del Concilio, la dinámica en las Asambleas Generales y en los "intersticios" del trabajo de las comisiones, el acompañamiento del Concilio por la prensa y los medios de comunicación y, sobre todo, siguiendo sus estudios sobre el Papa Juan XXIII. En la estela de su planteamiento, todavía hoy se presentan estudios sobre los teólogos conciliares y los

Padres conciliares, especialmente tras la apertura de los archivos, y sobre la recepción del Concilio en la práctica pastoral. Peter Hünemann -siguiendo esta tesis del Concilio como "acontecimiento"- señala la importancia del "carácter constitucional" de los textos conciliares, no en el sentido de una "dogmática jurídica" -así se malinterpretó su planteamiento-, sino como "constitutivo de la fe" o como "constitución de la vida fiel de la Iglesia" (Hünemann, 2005, p. 443). La renovación eclesiológica y teológica que significó el Concilio Vaticano II se fundamenta en la profundidad de la dinámica de la fe, en una nueva comprensión de la fe, que Peter Hünemann establece en la nueva metodología histórica y fenomenológica de la teología tal como se desplegó en el siglo XX y a cuyo desarrollo contribuyó él mismo a través de la recepción de los planteamientos fenomenológicos en la escuela de Bernhard Welte. Con este trasfondo, Peter Hünemann es uno de los teólogos alemanes que han seguido de cerca el desarrollo de las nuevas teologías "contextuales" en contextos latinoamericanos, africanos o asiáticos, que han presentado nuevos enfoques teológicos precisamente a partir de los desafíos de inculturar la fe cristiana en los respectivos contextos y teniendo en cuenta los "signos de los tiempos" y las correspondientes exigencias pastorales. Así acogió el pontificado de Francisco y es uno de los iniciadores del Comentario Intercontinental al Concilio, que precisamente en este sentido puede entenderse como acompañamiento teológico al programa de reformas de Francisco. En las nuevas vías de reforma del pontificado de Francisco, en el contexto de los procesos sinodales, se conjugan la profundización en la vida de fe y la reforma institucional. En este sentido, es significativo recordar la hermenéutica del Concilio de Peter Hünemann y sus reflexiones sobre la sinodalidad, que pueden encontrarse en varios de sus escritos de los últimos 30 años, para el proceso de reforma en el pontificado de Francisco y una Iglesia en vías sinodales. Los textos del Concilio Vaticano II forman, precisamente en este sentido, según la tesis de Peter Hünemann, un "constitutivo de la fe" y conducen a la Iglesia por caminos para ser una Iglesia "misionera" de un modo nuevo.

2. Hermenéutica conciliar y sinodalidad. Reflexiones teológicas con Peter Hünemann

2.1 El Vaticano II como "constituyente de la fe"

El Concilio Vaticano II sentó las bases eclesiológicas y teológicas para el diálogo de la Iglesia con la modernidad, puso a la Iglesia y al mundo en una nueva relación, hizo que la Iglesia aprendiera también de los diversos diálogos con otras Iglesias cristianas, con otras religiones, con las ciencias modernas y con todos los hombres de "buena voluntad". Peter Hünemann habla de una despedida a 4 niveles: Adiós "a 1500 años de estatalismo-elesiástico", que se expresa en la declaración sobre la libertad religiosa "*Dignitatis humanae*", Adiós "a la división milenaria en Iglesia de Oriente e Iglesia de Occidente", como dejan claro los decretos conciliares "*Orientalium ecclesiarum*" y "*Unitatis redintegratio*", donde "Unitatis redintegratio" significa también el adiós "a 500 años de división de la Iglesia en Occidente". Y el cuarto momento lo representa la Constitución Pastoral "Gaudium et Spes", la despedida "de cerca de un siglo de vacilaciones de la Iglesia en el umbral de la modernidad, representado por el Concilio Vaticano I" (Hünemann, 2011a, p. 127). Los cuatro momentos mencionados trazan las líneas maestras del contenido del trascendental "cambio de paradigma" del Concilio, y de ellos y de los desarrollos y debates postconciliares se desprende cuán acertadas son las palabras del historiador eclesiástico de Münster Bernhard Köting, a quien Franz-Xaver Kaufmann cita en sus reflexiones sobre "Problemas y vías de una valoración histórica del Concilio Vaticano II": "La Iglesia necesitará al menos un siglo para asimilar este Concilio" (Kaufmann, 1996, p. 9). Precisamente por eso es necesario un trabajo hermenéutico bien fundamentado que ponga las bases para la reforma institucional de la Iglesia, un camino que el jesuita Medard Kehl denominó en su estudio de 1976 "Kirche als Institution - Zur theologischen Begründung des institutionellen Charakters in der neueren deutschsprachigen katholischen Theologie" (Iglesia como institución - Sobre la justificación teológica del carácter institucional en la reciente teología católica de lengua

alemana) (Kehl, 1978) con una clarividencia que, según Peter Hünemann en una de sus más recientes aportaciones a la hermenéutica del Concilio, debería retomarse hoy.⁵

Peter Hünemann viene presentando sus trabajos hermenéuticos sobre el Concilio Vaticano II principalmente desde mediados de los años noventa, intensificados a partir de 1997 por su pertenencia al comité científico del Istituto delle Scienze religiose de Bologna, dirigido entonces por Giuseppe Alberigo. En un primer proyecto sobre "La fe cristiana en el horizonte de la modernización global", Hünemann realizó "consideraciones preliminares" sobre la "interpretación del Vaticano II" a través de las "categorías 'Concilio' y 'Decisión del Concilio'" (Hünemann, 1998a) y, partiendo de consideraciones de la filosofía del lenguaje y siguiendo a Ludwig Wittgenstein, abordó el Concilio como un "acontecimiento"⁶ (Hünemann, 1998b) en su "pragmática". Según Peter Hünemann, el Concilio Vaticano II y sus documentos cambiaron la "*configuración histórica de la fe* y de la vida de *la Iglesia*" (Hünemann, 2011a, p. 127), el Concilio condujo a un "reperfilamiento de la fe y de las formas de vida de la Iglesia" (Hünemann, 2011a, p. 127), y como esto se refleja en los textos del Concilio, estos textos tienen un "carácter constitucional". Este enfoque, que Hünemann ha presentado desde el principio de su trabajo sobre los textos conciliares, se profundiza en su segundo gran proyecto, la elaboración del "Comentario teológico a los textos conciliares", editado junto con Bernd Jochen Hilberath -el proyecto va acompañado de una edición de estudio en latín-alemán de los documentos del Vaticano II-. Este proyecto va acompañado de una edición de estudio en latín-alemán de los documentos del Concilio Vaticano II, y Peter Hünemann se encarga de los comentarios de "Lumen Gentium" y "Ad Gentes" y, junto con Ottmar Fuchs, de "Optatam Totius" y "Presbyterorum Ordinis", y este enfoque acompañará también al tercer gran proyecto, el comentario intercontinental de los textos conciliares.

⁵ Ver aquí la contribución de Peter Hünemann, aún inédita, al volumen 1 del Comentario Intercontinental al Concilio: Die Frage nach institutionellen Veränderungen in der Kirche. Ein Beitrag zur Hermeneutik des II. Vatikanischen Konzils, p. 5/6, esp. notas 23 y 24.

⁶ Ver también Peter Hünemann, 2006b, p. 449: El Consejo "resulta de una historia, se inscribe en una historia, genera o adquiere una historia".

Hoy, como subrayaron Juan XXIII y Pablo VI en sus discursos con ocasión del Concilio, se trata de "*decir la fe de nuevo y ante todos los hombres, para participar en un nuevo Pentecostés, es decir, en un reposicionamiento de la fe y de la vida desde la fe, impulsado por el Espíritu*" (Hünemann, 2011a, p. 127). El Papa Francisco sigue esto con los dos leitmotiv de la evangelización y la sinodalidad, y es precisamente este despertar eclesial el que aún hoy necesita profundizarse desde un plano teológico-científico y epistemológico. Por eso no es gratuito que Peter Hünemann haya desarrollado su doctrina teológica de los principios paralelamente a su trabajo sobre el Concilio y la haya continuado en una segunda obra -más pequeña- sobre el "lenguaje de la fe" (Hünemann, 2003; 2016a). Aquí intenta desarrollar su comprensión del "texto" a partir de consideraciones lingüístico-filosóficas. "Los textos", dice Peter Hünemann, "surgen de una pragmática específica. No son comprensibles en su significado si no se entiende esta pragmática y no se es capaz de comprenderla como lector de los textos. Sólo cuando se domina un comportamiento específico hacia uno mismo, una forma característica de tratar con los demás y con las cosas, lo que está en juego en este comportamiento se revela en la plenitud de sentido originalmente percibida y afirmada" (Hünemann, 1998b, p. 111). Un texto en este sentido no sólo tiene un significado -en el nivel de la semántica- sino que tiene referencias y está inserto en juegos de lenguaje, como escribe en referencia a Jacques Derrida en sus recientes reflexiones sobre el comentario intercontinental de los textos del Consejo: "Partiendo de las reflexiones de Ferdinand de Saussure, 'texto' es definido por él (es decir, Derrida, M.E.) como 'contexto referencial generador de sentido', un *signo diferencial que adquiere su función únicamente en virtud de sus relaciones con otro contexto referencial*".⁷ Para los textos conciliares, este contexto de referencia -similar al lenguaje de la fe- es el propio acontecimiento de Cristo. Esto se expresa al principio de la Constitución sobre la Iglesia "Lumen Gentium" en que la Iglesia se determina como "signo 'en Cristo'". "Iglesia" es este signo "en Cristo". "Todo lo que se manifiesta históricamente", dice Hünemann en su último ensayo sobre la hermenéutica del Concilio, "requiere un sujeto de referencia.

⁷ Hünemann (en imprenta), p. 7, nota 35. Hünemann cita aquí a Jacques Derrida („Semiologie und Grammatologie. Ein Gespräch mit Julia Kristeva“).

La Iglesia como institución es una realidad histórica. ... la Iglesia es signo e instrumento de la unión más íntima con Dios y de la unidad de todo el género humano, hablando en el '*lenguaje de la fe*': es decir, un lenguaje que se comprende y se realiza esencialmente en Jesucristo, en quien Dios se revela a sí mismo y a su creación" (Hünemann, en imprenta, p. 7, nota 35).

Sobre el trasfondo del pensamiento fenomenológico-trascendental, la hermenéutica y las consideraciones lingüístico-filosóficas, pero también a través de una profundización de sus reflexiones sobre la historicidad de la acción de Dios (Hünemann, 2006a), Hünemann aborda el lenguaje de la fe en su doctrina de los principios y pone de manifiesto cómo este lenguaje, fundamentado en la enseñanza de Jesús y en el anuncio del Reino de Dios, se caracteriza por una dinámica de conversión, y esta lógica de conversión se marca también en el lenguaje del Concilio. En el lenguaje de la fe del Concilio, según Hünemann, "hay una 'conversión' del pensamiento trascendental: Las 'condiciones de posibilidad de' no se piden desde el empirismo como en el enfoque fenomenológico-trascendental del pensamiento. Más bien, en el testimonio de fe mediado por Jesucristo, miramos desde Dios y su consejo salvífico -como habilitación fundante de la realidad- hasta la consumación de la realidad revelada en el consejo salvífico" (Hünemann, 2012, p. 155). Por el contrario, señala cómo en "Gaudium et Spes" "se toma el camino opuesto. En la caracterización de la dignidad de la persona humana, de la dignidad trascendental de las formas humanas básicas de comunidad, así como de la actividad humana en general, y en la demostración de cómo estas realidades a priori -y sin embargo trascendentales- se profundizan en Cristo, puede detectarse también la influencia del pensamiento trascendental en la formulación de las grandes constituciones del Vaticano II. (Hünemann, 2012, p. 155)

Analizando el lenguaje de la fe y el lenguaje del Concilio, Peter Hünemann es capaz de mostrar cómo el Concilio como concilio pastoral está sin embargo marcado por un gran "carácter vinculante" que surge del retroceso a las profundidades de la fe, del mensaje liberador y sanador del Evangelio, y porque en los 16 documentos se presenta una nueva "visión de conjunto" (Hünemann, 1998a, p. 124) de la Iglesia y de la revelación y con el Concilio se otorga una "autoridad" que surge de su carácter de

"acontecimiento del Espíritu y de su guía" (Hünemann, 1998a, p. 124). Así, los textos tienen un "carácter constitucional" porque son "*principios de la vida y del orden social de la Iglesia*" (Hünemann, 2005, p. 441) y, por tanto, sientan las bases para una reforma institucional de la Iglesia católica romana en continuidad con la tradición, pero desde la "ruptura" -también podemos decir "conversión" en sentido espiritual- que supone cada nuevo paso atrás en la profundidad del Evangelio.

Desde el principio de su trabajo sobre el Concilio, Peter Hünemann señaló que la "puesta en práctica de una pragmática de este tipo para un gran cuerpo como la Iglesia" es una "novedad" "en el marco de la historia moderna de la humanidad"; está relacionada con la "reflexión conceptual sobre los procesos de formación de la identidad, que comenzó en la modernidad" (Hünemann, 1998b, p. 113), y que tiene que ver con los "procesos de conversión" a nivel individual. Para el desarrollo de tal pragmática, el "principio básico" es de relevancia central, como lo llama Peter Hünemann, y en él se condensa el "cambio de paradigma" en vista de la autocomprensión de la Iglesia y se convierte en un momento orientador para la hermenéutica del Concilio y hoy para los procesos sinodales mundiales, que "el hombre, en principio, sólo puede acoger y realizar libremente la fe en Dios" (Hünemann, 2011a, p. 129) y que la autoridad del ministerio se entiende como "servicio al pueblo de Dios", para que el pueblo de Dios, como desarrolla la Constitución de la Iglesia "Lumen Gentium", pueda crecer como "sujeto libre y activo al que se ha confiado una misión" (Hünemann, 2011a, p. 131) y cumplir su misión. Y en relación con esto está la norma básica presentada en la Constitución Pastoral "Gaudium et Spes" de que todos los seres humanos tienen derecho a la misma dignidad y que no puede haber discriminación por razón de sexo, posición social o carácter étnico. Según Peter Hünemann, estos momentos rectores de los textos conciliares se desarrollan a través de una "dialéctica tónica" (Hünemann, 1998b, p. 119). "Esto nos permite tratar razonablemente con realidades contingentes e históricas que están cerradas a la episteme, sus principios, deducciones y conclusiones. Además, abre una vía para decidir las cuestiones controvertidas desde el punto de vista de los hechos y con vistas a alcanzar un consenso razonable" (Hünemann, 1998b, p. 119). Referencias autorizadas para la cuestión de

esta determinación de la identidad de la Iglesia son, además de los testimonios de la Escritura y de la Tradición y de la autoridad de la Iglesia -entre ellos los concilios precedentes, el ministerio, especialmente en la forma del oficio dirigente del Papa-, también el "sensus fidelium" y los "signos de los tiempos", es decir, todas las experiencias humanas en las que están en cuestión la dignidad, la vida, el futuro del ser humano y de toda la creación. Según Peter Hünemann, son "intuiciones clave antropológicas, culturales, jurídico-institucionales, sociológicas o económicas que se apoyan en un amplio consenso ético de la humanidad actual y son, por así decirlo, formaciones de la razón histórica general de la modernidad" (Hünemann, 1998b, p. 124). Sin embargo, esto también incluye las percepciones que crecen en otros contextos culturales sobre el trasfondo de sus propias formas de sabiduría y que deben aportarse al diálogo intercultural de las teologías. Sólo en la interacción de los diferentes lugares y precisamente en el respeto de los "signos de los tiempos" y de los desafíos pastorales puede la Iglesia encontrar la manera de determinar su forma social de un modo nuevo, de modo que se abra un espacio para las diversas experiencias de fe en el pueblo de Dios. En este sentido, "la Iglesia sólo puede cumplir su misión para los pueblos del mundo entero", afirma Peter Hünemann, "dando cabida en sí misma a la pluralidad y a la legítima diversidad" Hünemann, 2011a, p. 134).

Es precisamente en este punto donde deberán desarrollarse los debates sobre el carácter "constitucional" de los textos conciliares y la hermenéutica conciliar en los caminos sinodales del futuro. La diversidad en la Iglesia no puede entenderse de otro modo que desde un principio sinodal profundamente marcado por el reconocimiento del otro que tuvo lugar en el mismo acontecimiento Cristo. En su vida, Jesucristo dio reconocimiento a las personas, y en su muerte y resurrección este reconocimiento se convirtió en la base de la comunidad de creyentes. El Concilio Vaticano II lo expresó en el cristocentrismo de la Constitución de la Iglesia "Lumen Gentium". A partir de Cristo, dice "Lumen Gentium" n. 7, "todo el cuerpo, sostenido y unido por las articulaciones y los ligamentos, se despliega en el crecimiento de Dios" (Col 2, 19). En su cuerpo, la Iglesia, Él mismo dispensa continuamente los dones de servicio mediante los cuales, por su poder, nos servimos unos a otros para la salvación, a fin de que, cumpliendo la verdad

en el amor, crezcamos en todo hacia Aquel que es nuestra cabeza (cf. Ef 4, 11-16)". Que sean posibles vías de reforma en este sentido desde el "interior" de la Iglesia puede ser posible precisamente mediante una relectura intercultural y una discusión fundamentada de los textos conciliares. En su trabajo sobre la hermenéutica del Concilio a lo largo de los últimos 30 años, Peter Hünemann ha sentado importantes bases para ello, que deben seguir desarrollándose hoy en perspectivas intercontinentales e interculturales, como es posible en el marco del proyecto sobre el Vaticano II. Hoy en día, la diversidad y la pluralidad se han agudizado aún más, especialmente debido a los complejos debates sobre el colonialismo y el enredo de la Iglesia Católica Romana con las aspiraciones expansionistas de la modernidad y Occidente, dada la culpabilidad asociada de la Iglesia como institución. Estas investigaciones se intensifican de manera diferente pero igualmente "radical" en la denuncia de abusos sexuales y espirituales sufridos por niños, jóvenes y mujeres a causa de la mala conducta de clérigos. Es precisamente la confrontación con esta culpa la que revela dónde la Iglesia ha negado y sigue negando el reconocimiento a las personas, a los creyentes, y es precisamente en este camino donde sale a la luz el significado de la sinodalidad como "característica estructural de la Iglesia" y "gramática de la fe" - quasi ex negativo (Hünemann, 2011a, p. 134); es precisamente en esto donde radica el significado del Camino Sinodal de la Iglesia local alemana y su significado para la Iglesia universal; es precisamente a través de la incrustación del Camino en estas historias de falta de reconocimiento como se revela la identidad de la Iglesia: Ser "signo de salvación" en Jesucristo y, en todas sus actividades, contribuir interna y externamente para que se produzca la salvación y crezca el Reino de Dios.⁸ Por eso, la Constitución sobre la Iglesia pudo formular: "Mientras que Cristo era santo, sin mancha, inmaculado (Hb 7,26) y no conoció el pecado (2 Co 5,21), sino que vino solo para expiar los pecados del pueblo (cf. Hb 2,17), la Iglesia acoge a los pecadores en su propio seno. Es a la vez santa y siempre necesitada de purificación, siempre recorriendo el camino del arrepentimiento y la renovación" (LG 8; ver al respecto: Eckholt, 2011).

⁸ El estudio del MHG encargado por la Conferencia Episcopal Alemana para destapar los abusos a niños y jóvenes causados por clérigos es el punto de partida del Camino Sinodal: www.synodalerweg.de

2.2 La sinodalidad de la Iglesia

En el curso de su intenso estudio de los textos conciliares, Peter Hünemann ha tratado la sinodalidad desde una perspectiva filosófico-social-científica y teológica en varios ensayos y, de este modo, ha seguido desarrollando las reflexiones hermenéuticas sobre la recepción del Concilio Vaticano II. En su contribución a la "Theologische Quartalschrift" de 2012, señaló que el Concilio "desencadenó un intenso estímulo para dedicarse a las cuestiones de los sínodos y la sinodalidad" (Hünemann, 2012, p. 150), y coincide así con la tesis de Karl Lehmann, quien como entonces secretario del Sínodo de Würzburg señaló que el Concilio había dado los impulsos más fuertes "para la reactivación de los elementos sinodales" (Hünemann, 2011b, p. 845). En las distintas regiones del mundo, como América Latina o Filipinas, se han celebrado sínodos a distintos niveles -regional, nacional, diocesano-; se han presentado reflexiones teológicas y canónicas sobre la sinodalidad en el contexto europeo. Peter Hünemann elabora aquí tres perspectivas diferentes y desarrolla su propio enfoque sobre el trasfondo de la tercera perspectiva, desarrollada en dos conferencias italianas sobre la sinodalidad ya en 2005.

En el Sínodo de Würzburg y en el contexto de los debates teológicos en torno al Sínodo de Würzburg -según la primera perspectiva- se desarrolló una comprensión de la sinodalidad que Karl Lehmann, en su introducción a los documentos sinodales, identificó principalmente con el hecho de que se habían desarrollado nuevas formas de cogestión laica y que tales formas podían desarrollarse en las distintas diócesis de Alemania. En las nuevas modalidades de votación en el Sínodo, se dio una "codecisión de laicos y sacerdotes, también religiosos, con el ejercicio simultáneo de la inalienable autoridad de gobierno del oficio episcopal" (Hünemann, 2012, p. 151)⁹. En las diócesis alemanas, esto condujo a la formación de consejos a nivel diocesano y de decanato en los que se dio a los laicos la capacidad de codecisión, y a nivel eclesiológico-teológico se celebraron debates sobre la "democratización" en la Iglesia¹⁰ - se trata de debates

⁹ Aquí cita la introducción de Karl Lehmann a los documentos del Sínodo de Würzburg.

¹⁰ Sobre estos debates ver además: Rahner, 1972, 2013; Lehmann, 1971.

abiertos que también se extienden hoy al debate sobre el Camino Sinodal de la Iglesia local en Alemania. Una segunda perspectiva -que también se sigue debatiendo hoy en día- Hünermann se basa en una contribución de Winfried Aymans en un congreso canónico celebrado en París en 1990. La sinodalidad, según Aymans, no es "constitutiva" para la Iglesia; el sínodo se considera "una forma extraordinaria de dirección de la Iglesia", pero su poder de decisión se deriva "de la competencia de los obispos" (Hünermann, 2012, p. 151). En este sentido, la sinodalidad no pertenece a la esencia de la Iglesia. Debe "distinguirse de la 'consiliaridad' y concierne únicamente a la 'Iglesia particular' como 'principio formativo apropiado'" (Hünermann, 2011b, p. 845). Para Aymans, los sínodos son, como concluye Peter Hünermann, "un desbordamiento y una función de la *sacra potestas*, que pertenece a los obispos" (Hünermann, 2011b, p. 846). La sinodalidad es descrita por Joseph Ratzinger como un "rasgo estructural de la Iglesia" (Hünermann, 2011b, p. 846)¹¹, al tiempo que se subraya la *sacra potestas de* los obispos, precisamente aquí confluyen los actuales debates teológicos y canonísticos sobre la sinodalidad y los procesos sinodales en todo el mundo.

El propio Peter Hünermann se suma a las reflexiones del teólogo italiano Piero Coda, que pronunció por primera vez en un congreso sobre hermenéutica y recepción del Vaticano II en 2005, un enfoque teológico en el sentido del enfoque fenomenológico-teológico presentado también por Hünermann. "En el concepto de sinodalidad", dice Coda, "se ha de designar la dinámica específica del camino de la Iglesia en la historia como expresión adecuada de aquel sujeto comunitario que es instituido escatológicamente en Cristo Jesús como pueblo de Dios, consagrado al testimonio del Reino de Dios venidero entre todos los hombres. La atención se dirige a la forma y al dinamismo de la sinodalidad, no para designar primariamente una forma jurídica de gobierno de la Iglesia, sino más originariamente un espíritu y un método de vivir y testimoniar el Evangelio que debe adoptar necesaria y lógicamente una cierta forma práctica (*configurazione*)" (Hünermann, 2012, p. 152¹²). La sinodalidad en este sentido, impulsada por la salida conciliar, marca la "identidad de la Iglesia designando el 'camino

¹¹ Citando Joseph Ratzinger sin referencia bibliográfica.

¹² Citando a la ponencia de Piero Coda en el Congreso mencionado.

de la Iglesia' " (Hünemann, 2012, 163). El discurso teológico de la sinodalidad, tal como se fundamenta en el Concilio en el desarrollo teológico de la autocomunicación de Dios en Jesucristo, en la que "los seres humanos son constituidos como hijos e hijas en la fe y reunidos en la comunidad de los creyentes, en la Iglesia como misterio" (Hünemann, 2012, p. 163), no puede entenderse a este respecto inicialmente en el "nivel del empirismo" y no "en el nivel del derecho" (Hünemann, 2012, p. 163), "sino en el nivel del pensamiento trascendental" (Hünemann, 2012, p. 163), según Peter Hünemann en sus reflexiones de 2012. Pero, esto es en la lógica de este pensamiento trascendental, la estructura fundamental de la iglesia, fundada en el misterio de Cristo, debe concretarse, según la historicidad de la fe cristiana, en las estructuras de unión. La sinodalidad, según Peter Hünemann, debe "tomar forma en los diferentes niveles del ser-en-el-mundo y de la convivencia humana" (Hünemann, 2012, p. 163-164). Cuando se trata de la *potestas sacra* y del oficio de liderazgo en la iglesia, la tarea surge de esta definición trascendental básica de iglesia de la siguiente manera: "Lo que está en juego aquí es cada vez más esencial, a saber, la respectiva *repraesentatio ecclesiae* con respecto a importantes cuestiones de fe que surgen de nuevo y a la autenticidad de la práctica eclesial, a fin de poder dar testimonio del *consensus fidei* de nuevo y eficazmente" (Hünemann, 2012, p. 164). Y esto es precisamente lo que significa dar un espacio apropiado a las muchas voces y carismas en el pueblo de Dios, significa seguir desarrollando los estatutos legales con respecto a las estructuras sinodales, la participación y la codeterminación en la iglesia.

Peter Hünemann desarrolla esta perspectiva teológica de la unión en la iglesia sobre el trasfondo de consideraciones lingüístico-filosóficas y hermenéuticas que parten de las teorías del reconocimiento tal como han sido presentadas en el mundo germanohablante en las últimas décadas por Jürgen Habermas, Anton Friedrich Koch o Axel Honneth y en una perspectiva internacional por Charles Taylor y Paul Ricoeur. Especialmente el escrito de este último "Wege der Anerkennung" (Caminos del reconocimiento), publicado en alemán en 2006, se convierte en una referencia central para el pensamiento de Peter Hünemann con el fin de señalar la "indisoluble unión de reconocimiento e identidad" (Hünemann, 2012, p. 159), una perspectiva que también

permite una confrontación con el colonialismo desde esta lógica occidental de pensamiento - y no pone, como se expresa en los enfoques post y decoloniales, el pensamiento occidental per se bajo sospecha. (Ricoeur, 2006) En la Iglesia, en el pueblo de Dios, "las relaciones institucionalizadas -mediatas o inmediatas- tienen lugar entre sujetos" que "se reconocen y reconocen mutuamente que juntos constituyen el sujeto colectivo" (Hünemann, 2011b, p. 848). Esto significa que entonces el "ser común de la iglesia", lo que se expresa en el concepto bíblico y patrístico del "pueblo de Dios", está constituido por "procesos liberales de reconocimiento", que precisamente en este sentido la sinodalidad es el elemento estructural de la iglesia en general. La sinodalidad, según Hünemann, es en este sentido "la dinámica interna que es constitutiva para la formación de la identidad de este sujeto comunitario, pero también la dinámica que es esencial para la formación de la identidad de los sujetos individuales que interactúan entre sí" (Hünemann, 2011b, p. 848). La Iglesia ya no puede entenderse entonces de otro modo que como dinámica de unión en los diferentes niveles, geográfico, cultural y social, en el pueblo de Dios, lo que la Iglesia es, se configura a lo largo del camino, "sinodal". Precisamente en este sentido, la sinodalidad, como dice Peter Hünemann, es una "gramática de la fe" y configura la "gramática de la Iglesia" (Hünemann, 2011b, p. 863). Esto "implica procesos de reconocimiento mutuo de los creyentes con la comunidad eclesial, que llevan la alteridad respectiva de los agentes a una realización común. Las palabras clave 'carismas' e 'identidad' indican el alcance interior de estos procesos de reconocimiento" (Hünemann, 2011b, p. 863), según la tesis en la que Hünemann afinó sus reflexiones en una perspectiva sistemático-teológica y eclesiológica. Esto deja claro que la iglesia sólo puede entenderse en una convivencia viva, que las experiencias de fe en toda pluralidad deben escucharse en todos los niveles de la iglesia¹³: en el nivel de las relaciones en la congregación concreta, en el nivel de la ley y, por tanto, de la iglesia en su constitución, y en el nivel de la iglesia en su trabajo en red en la diversidad de culturas. Esto también deja claro que cuando los grupos de la iglesia -como las mujeres, como las culturas indígenas, como las personas de sexualidad

¹³ La diferenciación de los distintos niveles de iglesia fue desarrollada por Peter Hünemann en: Hünemann, 1995. Distingue entre estructura de interacción, estructura organizativa y estructura social.

no binaria- son excluidos, el "nosotros" de la iglesia comunitaria también puede resquebrajarse. Las voces de las mujeres, por ejemplo, que cada vez más señalan siglos de exclusión en la Iglesia universal y reclaman justicia de género, deben encontrar expresión en el plano jurídico y ser escuchadas en el intercambio eclesial universal. Las tensiones y los conflictos forman parte de estos procesos, la "conflictividad", según Hünemann, tiene cabida "cuando hay causa para ella a través de déficits en el comportamiento del otro" (Hünemann, 2011b, p. 873). Por tanto, la sinodalidad sólo puede llevarse a cabo en "procesos liberales de reconocimiento" "que, en primer lugar, hacen posible la formación de una identidad fiel y de una unión fiel a través de la realización de los carismas" (Hünemann, 2011b, p. 874). Si la Iglesia rechaza tales procesos de reconocimiento -y, por ejemplo, corta toda discusión teológica sobre la cuestión de la admisión de las mujeres al ministerio sacramental y no escucha los carismas de las mujeres-, peca así contra el reconocimiento a partir del cual se constituye a sí misma, el amor y la entrega de Jesucristo, que se volvió hacia los "más pequeños" de sus hermanos y hermanas (Mt 24,31ss). Sólo en el diálogo constante pueden revelarse para la Iglesia la verdad y la identidad como comunidad de creyentes y comunidad con otras personas, otras iglesias cristianas y otras religiones. Para Peter Hünemann, la sinodalidad es la "pragmática" del habla y la escucha espirituales" en la Iglesia. "Si esta sinodalidad está dañada, si no se lucha constantemente por ella en la Iglesia -y en los niveles estructurales adecuados-, entonces el testimonio de Dios se hace imposible. Surge una "crisis de Dios", porque la sinodalidad es la condición a priori de posibilidad del testimonio de Dios y de su consejo salvífico, del testimonio del Dios Trino" (Hünemann, 2012, p. 167). En 2016, Peter Hünemann había escrito en un artículo sobre la "Conferencia Episcopal y la Sinodalidad" que el "Sínodo Romano en el futuro debe ser también un verdadero sínodo con la audiencia y la participación de los representantes apropiados del Pueblo de Dios, el senado de obispos de las diversas culturas y grandes espacios, para lograr una interacción adecuada con los sínodos nacionales" (Hünemann, 2016b, p. 55). Es de esperar que para el proceso sinodal mundial y en los Sínodos de los Obispos convocados para octubre de 2023 y octubre de

2024, el Pueblo de Dios también pueda estar representado en consecuencia y se puedan desarrollar nuevas formas de participación en los procesos de toma de decisiones.

3. Comentario intercontinental de los documentos del Concilio Vaticano II¹⁴

Al servicio de esa sinodalidad está el comentario intercontinental de los documentos del Vaticano II, un proyecto del que Peter Hünemann es miembro del comité directivo. El Concilio Vaticano II -el "acontecimiento" del Concilio como tal, para retomar la categoría introducida en la investigación conciliar por Giuseppe Alberigo, pero con él también el proceso vivo de la génesis y adopción de los 16 documentos, las constituciones, decretos y declaraciones- es visto como un punto de orientación para la salida de la Iglesia católica romana hacia una nueva forma constitucional. (Hünemann, 2004, p. 289)¹⁵ El Concilio es, como dijo Karl Rahner en diciembre de 1965, "el comienzo de un comienzo" y el punto de partida de una Iglesia mundial que se convierte en (Rahner, 2012, p. 37-38; Eckholt, 2017), que cambió fundamentalmente la forma institucional básica de la Iglesia católica, tal como había sido desde la reforma gregoriana, luego en la edad moderna en la confrontación con las iglesias de la Reforma, y que encontró una expresión central en el Concilio Vaticano I mediante la determinación de la primacía de la jurisdicción y la infalibilidad del Papa, a través de un proceso de reforma orientado a la misión de evangelización. Se trata de un proceso que ha discurrido en distintos niveles de la vida eclesial en los 60 años transcurridos desde el Concilio y que ha ido acompañado de un trabajo teológico, un proceso que sigue en marcha y que ahora ha recibido una nueva expresión con el principio de sinodalidad, ya que el Papa Francisco lo ha convertido en el leitmotiv de su pontificado.

Es precisamente aquí -desde una perspectiva teológico-hermenéutica- donde reside el significado central del comentario intercontinental sobre el Concilio. Una mirada a los 60 años de historia de la recepción del Concilio Vaticano II muestra cuántas rupturas,

¹⁴ Para más información ver también: Eckholt, 2022c.

¹⁵ Sobre la recepción del Concilio: Pottmeyer, Alberigo y Jossua, 1986. Sobre la historia del Concilio: Alberigo y Wittstadt, 1997ss..

incoherencias, paradojas y resistencias están relacionadas con el camino hacia esta nueva forma social de la Iglesia católica romana, cuán difícil es decir adiós a la Iglesia gregoriana y, con ello, también a la Iglesia estatal, a la división de la Iglesia en Occidente, a la división entre la Iglesia oriental y la occidental y, sobre todo, a un antimodernismo (Hünemann, 2011a, p. 127), que impregna también los debates actuales sobre la reforma en las facetas más diversas. Desde una perspectiva hermenéutica, es de relevancia central en el trabajo intercultural de nuestro proyecto -pero también mucho más allá de él- elaborar precisamente las convulsiones iniciadas por el Concilio en su nivel profundo -espiritual y relativo al Evangelio de Jesucristo. El proceso de reforma asociado al principio de la sinodalidad comienza precisamente aquí; el Papa Francisco lo ha subrayado en la Constitución Apostólica "Praedicate Evangelium" cuando inserta la sinodalidad en el horizonte de la evangelización y de la misericordia de Dios.

El trabajo sobre el comentario intercontinental de los textos del Concilio debe entenderse en este sentido como una contribución a la nueva fase de la recepción del Concilio, que acompaña el camino de la necesaria reforma institucional de la Iglesia mundial con el principio de la sinodalidad con referencia de nuevo a los textos del Concilio como "norma de todas las actividades de la Iglesia" (Hünemann, 2005, p. 441) y desde el paso atrás en la profundidad espiritual de estos textos del Concilio y del Concilio como "acontecimiento". En los próximos años de conmemoración de los 60 años del Concilio Vaticano II, se tratará de abrir la profundidad de los despertares de la Iglesia mundial para los próximos procesos sinodales, con el fin de conducir la unidad, la santidad, la catolicidad y la apostolicidad de la Iglesia en tiempos globales, en los que los mapas del mundo se dan la vuelta y las epistemologías decoloniales también deben dar forma a los discursos y teologías magisteriales, en la amplitud que tuvieron desde el principio. Es crucial dar espacio a las voces del Sur y del Sudeste. Arrojan luz sobre la realización de la Iglesia mundial desde una perspectiva crítica y señalan que, en vista de la discusión sobre la normatividad de los textos del Concilio, también hay que trabajar que estos textos fueron creados en el contexto europeo y con el trasfondo de las categorías europeas de pensamiento. Las perspectivas del Sur ayudan a elaborar procesos de inclusión y exclusión y demarcaciones entre identidades que ya no se

corresponden con la dinámica y las múltiples identidades de una iglesia mundial. Nos ayudan a abrirnos de un modo nuevo a las dinámicas ecuménicas e interreligiosas. Sin embargo, los textos del Concilio son la referencia normativa central para una iglesia en vías sinodales, para los procesos de toma de decisiones y las negociaciones de identidad en una iglesia mundial. En este contexto, se pueden desarrollar criterios para tratar con el poder, con respecto al trazado de fronteras y al peligro de querer distinguir la propia identidad a expensas de los demás, ya sea internamente con respecto a los nuevos actores -laicos, mujeres, pueblos indígenas- o externamente con respecto al público, el ecumenismo y el diálogo interreligioso. Lo que es importante desde la perspectiva de los procesos de recepción en los países del Sur: Aquí, los nuevos sujetos y actores y sus "voces" han ganado autoridad en el concierto "polifónico" de la Iglesia universal, y es precisamente esto lo que debe cambiar también la estructura de poder de los procesos deliberativos y de toma de decisiones en la Iglesia católica romana sinodal.

Son precisamente las teologías contextuales surgidas en los años postconciliares las que se han despedido de una forma occidental eurocéntrica de iglesia y han puesto el dedo en la llaga que la "colonialidad", según Juan Luis Tamayo en su estudio sobre las "Teologías del Sur" publicado en 2020, "no es un efecto secundario indeseable de la modernidad ni un mero ingrediente de la misma, sino más bien su elemento constitutivo, el trasfondo y la cara oculta de la narrativa europea de la modernidad" (Tamayo, 2020, p. 33), y esta narrativa también ha dado forma a la Iglesia durante siglos. Los enfoques teológicos que han surgido -tomando prestada una frase del Papa Francisco- en las diversas "periferias" del mundo tienen, por tanto, el mérito central de trazar nuevas vías teológicas para este necesario proceso de transformación -al servicio de la evangelización y de un testimonio creíble de Jesucristo en un mundo configurado por diferentes tradiciones culturales-.

Esto también dará lugar a un nuevo debate sobre el estatuto de los textos magisteriales y su carácter vinculante. Un comentario intercontinental sólo puede preparar esta nueva perspectiva para la percepción de la autoridad eclesiástica y para el desarrollo de nuevos enfoques en los procesos de toma de decisiones que sean sostenibles para la Iglesia mundial; sentará bases importantes y necesarias, pero

también podrá dejar claro que el Concilio Vaticano II no puede ofrecer respuestas a todos los nuevos desafíos. Sin embargo, al haber iniciado un proceso de transmisión de mayor alcance, el Concilio abre nuevos caminos de mayor alcance, como se expresa en la Constitución sobre la Divina Revelación "Dei Verbum"¹⁶, que han de ser explorados en el "diálogo crítico" de las diversas voces de los diferentes contextos mundiales. Con el Papa Francisco, los pesos del "centro" y de la "periferia" se han desplazado; sólo en los caminos comunes y en el descubrimiento de las disparidades y el destape de las asimetrías de poder y de las exclusiones se abren nuevos horizontes para la Iglesia católica romana. En referencia a las diversas y dinámicas prácticas de fe, la Iglesia está en un constante estado de "devenir", en "acción"; las "directrices" eclesiológicas sólo pueden determinarse discursiva y abiertamente en vista de las diversas dinámicas de las prácticas de fe y de las actividades eclesiológicas. El proceso de vivencia de la tradición en la diversidad de las iglesias locales libera una recepción plural y ha de ir unido a una nueva "actitud eclesial" y a un nuevo "sentir" por la iglesia, que pueden permitir trazar nuevas pistas teológicas y eclesiológicas para reconsiderar los procesos de toma de decisiones pendientes en una iglesia mundial. Las identidades eclesiales deben renegociarse una y otra vez; una iglesia mundial se caracteriza por "negociaciones incesantes", debe configurarse una comprensión performativa de la iglesia, en la que, guiados por la obra del Espíritu de Dios en la historia, se posibiliten procesos continuos de discernimiento. La Iglesia es la comunidad de camino de los muchos, y desde el objetivo último -la comunidad de todos con Dios- también se pueden cambiar las prácticas que conforman la Iglesia en su forma institucional, en el "diálogo crítico" de los muchos. Esta audacia de lo nuevo significa también "fidelidad" al Concilio Vaticano II, esto debe quedar claro en el comentario intercontinental - también sabiendo que se trata de "caminos a cielo abierto".

¹⁶ Ver nota 8: "Esta tradición apostólica sabe progresar en la Iglesia bajo la asistencia del Espíritu Santo: la comprensión de las cosas y palabras transmitidas crece mediante la reflexión y el estudio de los fieles que las meditan en su corazón (cf. Lc 2, 19 51), por la intuición interior derivada de la experiencia espiritual, por el anuncio de quienes han recibido el carisma seguro de la verdad al suceder en el episcopado; porque la Iglesia, en el curso de los siglos, se esfuerza constantemente hacia la plenitud de la verdad divina, hasta que se cumplan en ella las palabras de Dios".

Peter Hünemann ha sentado importantes bases para esta nueva forma de la Iglesia; es la perspectiva de un teólogo "occidental" que, sin embargo -a partir de los numerosos encuentros con colegas de los diversos contextos mundiales- ha puesto su pensamiento fenomenológico, trascendental-teológico y lingüístico-filosófico al servicio de esta Iglesia en formación. Los fundamentos teológico-filosóficos de la sinodalidad que ha sentado a lo largo de las tres últimas décadas están aún por recibir y pueden proporcionar una orientación central para los nuevos procesos sinodales.

Referencias

- Alberigo, G. y K. Wittstadt (Dirs.) (1997). *Geschichte des Zweiten Vatikanischen Konzils (1959-1965)* (5 Ts.). Mainz/Leuven: Peeters.
- Bergoglio SJ, J. M. (2013). Was ich beim Konsistorium gesagt hätte. Interview von St. Falasca. *Theologische Quartalschrift*, 193 (3), 175-180.
- Eckholt, M. (2011). „Zugleich heilig und stets der Erneuerung bedürftig“. Wie an die „heilige“ Kirche glauben?. En M. Heimbach-Steins, , G. Kruij y S. Wendel (Eds.) (2011). *„Kirche 2011: Ein notwendiger Aufbruch“. Argumente zum Memorandum* (págs. 81-90). Freiburg/Basel/Wien: Herder.
- Eckholt, M. (2017). Weltkirche - damals und heute. En A. Schavan y H. Zollner (Eds.), *Aggiornamento damals und heute. Perspektiven für die Zukunft* (págs. 122-148). Freiburg/Basel/Wien: Herder.
- Eckholt, M. (2022a). Legacy and Mandate. Ein interkontinentaler Kommentar der Dokumente des 2. Vatikanischen Konzil. *ET Studies*, 13 (32), 349-354.
- Eckholt, M. (2022b). Vatican II – Legacy and Mandate: Das Projekt eines interkontinentalen Kommentars der Dokumente des 2. Vatikanischen Konzils. *Regnum. Schönstatt international – Reflexion und Dialog. Gedenkausgabe für Joachim Schmiedl ISch*, 56 (2-3), 84-94.
- Eckholt, M. (2022c). Das Gesicht des Südens. Das Zweite Vatikanische Konzil in weltkirchlicher Perspektive. *Herder Korrespondenz*, 76 (10), 13-16.
- Gutiérrez, G. (2009). Nachfolge Jesu und Option für die Armen. En G. Gutiérrez, *Nachfolge und Option für die Armen. Beiträge zur Theologie der Befreiung im Zeitalter der Globalisierung* (Ed. por Mariano Delgado (págs. 27-42). Stuttgart: Kohlhammer.
- Hünemann, P. (1995). Volk Gottes - Katholische Kirche - Gemeinde - Dreiheit und Einheit in der Ekklesiologie des Zweiten Vatikanischen Konzils. *Theologische Quartalschrift* 175, 32-45.

- Hünemann, P. (1998a). Zu den Kategorien "Konzil" und "Konzilsentscheidung". Vorüberlegungen zur Interpretation des II. Vatikanums. En P. Hünemann (Ed.), *Das II. Vatikanum – christlicher Glaube im Horizont globaler Modernisierung: Einleitungsfragen* (T. 1) (págs. 67-82). Paderborn/München/Wien/Zürich: Brill/Schöningh.
- Hünemann, P. (1998b). Das II. Vatikanum als Ereignis und die Frage nach seiner Pragmatik. En P. Hünemann (Ed.), *Das II. Vatikanum - christlicher Glaube im Horizont globaler Modernisierung. Einleitungsfragen* (Programm und Wirkungsgeschichte des II. Vatikanums, 1) (págs. 107-126). Paderborn: Schöningh.
- Hünemann, P. (2003). *Dogmatische Prinzipienlehre. Glaube – Überlieferung – Theologie als Sprach- und Wahrheitsgeschehen*. Münster: Aschendorff.
- Hünemann, P. (2004). Theologischer Kommentar zur dogmatischen Konstitution über die Kirche *Lumen Gentium*. En P. Hünemann y B. J. Hilberath (Eds.), *Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil* (T. 2) (págs 263-582). Freiburg/Basel/Wien: Herder.
- Hünemann, P. (2005). Der übersehene „Text“. Zur Hermeneutik des Zweiten Vatikanischen Konzils. *Concilium* 41, 434-450.
- Hünemann, P. (2006a). Gottes Handeln in der Geschichte: Theologie als Interpretatio temporis. En M. Böhnke (Ed.), *Freiheit Gottes und der Menschen. Festschrift für Thomas Pröpper* (págs 109-135). Regensburg: Pustet.
- Hünemann, P. (2006b). Schlusswort: Eine „kalligraphische Skizze“ des Konzils. En P. Hünemann y B. J. Hilberath (Eds.), *Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil* (Vol. 5: Die Dokumente des Zweiten Vatikanischen Konzils: Theologische Zusammenschau und Perspektiven) (págs. 447-469). Freiburg/Basel/Viena: Herder.
- Hünemann, P. (2011a). Kriterien für die Rezeption des II. Vatikanischen Konzils. *Theologische Quartalschrift*, 191 (2), 126-147.
- Hünemann, P. (2011b). Synodalität der Kirche – Grammatik des Glaubens: Reflexionen zur Frage Charismen und gläubige Identität. *Cristianesimo nella storia*, 32, 843-874.
- Hünemann, P. (2012). Synodalität: Philosophische Überlegungen zum „Weg“ der Kirche in der Zeit. *Theologische Quartalschrift*, 192 (2), 149-168.
- Hünemann, P. (2016a). *Sprache des Glaubens – Sprache des Lehramts – Sprache der Theologie. Eine geschichtliche Orientierung*. Freiburg/Basel/Wien: Herder.
- Hünemann, P. (2016b). Bischofskonferenz und Synodalität. Eine theologische Reflexion aufgrund deutscher Erfahrungen. *Theologische Quartalschrift*, 196 (1), 47-56.
- Hünemann, P. (en imprenta). *Die Frage nach institutionellen Veränderungen in der Kirche. Ein Beitrag zur Hermeneutik des II. Vatikanischen Konzils. Comentario Intercontinental al Concilio* (T. 1).

- Kaufmann, F.-X. (1996). Zur Einführung: Probleme und Wege einer historischen Einschätzung des II. Vatikanischen Konzils. En F.-X. Kaufmann y A. Zingerle (Eds.), *Vatikanum II und Modernisierung. Historische, theologische und soziologische Perspektiven* (págs. 8-34). Paderborn/München/Wien/Zürich: Schöningh.
- Kehl, M. (1978). *Kirche als Institution – Zur theologischen Begründung des institutionellen Charakters in der neuen deutsch-sprachigen katholischen Theologie* (Frankfurter theologische Studien, T. 22) (2da ed). Frankfurt am Main: Knecht.
- Lehmann, K. (1971). Zur dogmatischen Legitimation einer Demokratisierung in der Kirche. *Concilium*, 7, 171-181.
- Papa Francisco (2013). *Exhortación Apostólica Evangelii Gaudium*. (Citada en el texto como EG).
- Papa Francisco (2020). *Carta Encíclica Fratelli Tutti* über die Geschwisterlichkeit und die soziale Freundschaft, herausgegeben vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn. Citada en el texto como FT).
- Pottmeyer, H. J., G. Alberigo y J.-P. Jossua (Eds.) (1986). Die Rezeption des Zweiten Vatikanischen Konzils. Düsseldorf: Patmos.
- Rahner, K. (1972). Strukturwandel der Kirche als Aufgabe und Chance. Freiburg: Herder.
- Rahner, K. (2012). *Das Konzil - ein neuer Beginn* (Ed. Por A. R. Batlogg y A. Raffelt). Freiburg: Herder.
- Rahner, K. (2013). Das Volk Gottes. En K. Rahner, *Sämtliche Werke* (Vol. 21/2: Das Zweite Vatikanum. Beiträge zum Konzil und seiner Interpretation) (bearb. von G. Wassilowsky) (págs. 801-806). Freiburg / Basel / Wien: Herder.
- Ricoeur, P. (2006). *Wege der Anerkennung. Erkennen, Wiedererkennen, Anerkanntsein*, Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Scannone, J. C. (2018). *La teología del pueblo. Raíces teológicas del papa Francisco* (3ra ed.). Maliaño (Cantabria): Sal Terrae.
- Tamayo, J. J. (2020). *Theologien des Südens. Dekolonisierung als neues Paradigma*. Freiburg/Basel/Wien: Herder.