



# La Santa Sede

---

ENCUENTRO CON LOS PÁRROCOS Y EL CLERO DE ROMA

**DISCURSO DEL SANTO PADRE BENEDICTO XVI**

*Sala Pablo VI*

*Jueves 14 de febrero 2013*

*Señor Cardenal,  
queridos hermanos en el episcopado y en el sacerdocio*

Para mí es un don especial de la Providencia el poder ver aún a mi clero, el clero de Roma, antes de abandonar el ministerio petrino. Es siempre una gran alegría ver que la Iglesia vive, cómo está viva en Roma; hay pastores que guían la grey del Señor en el espíritu del Pastor Supremo. Es un clero realmente católico, universal, y esto se corresponde con la esencia de la Iglesia de Roma: llevar en sí misma la universalidad, la catolicidad de todas las naciones, de todas las razas, de todas las culturas. Al mismo tiempo, estoy muy agradecido al Cardenal Vicario, que ayuda a despertar, a encontrar las vocaciones en la misma Roma, puesto que, si por un lado Roma debe ser la ciudad de la universalidad, también debe ser una ciudad con una fe fuerte y robusta, de la cual surgen también vocaciones. Y estoy convencido de que, con la ayuda del Señor, podemos encontrar las vocaciones que él mismo nos da, guiarlas y ayudarlas a madurar, para que puedan así servir en el trabajo en la viña del Señor.

Hoy habéis profesado el *Credo* ante la tumba de San Pedro: me parece un acto muy apropiado en el *Año de la fe*, tal vez necesario, que el clero de Roma se reúna en la tumba del apóstol al que el Señor le dijo: «Te encomiendo mi Iglesia. Sobre ti edifico mi Iglesia» (cf. *Mt* 16,18-19). Ante el Señor, y junto con Pedro, habéis confesado: «Tú eres el Cristo, el Hijo de Dios vivo» (cf. *Mt* 16,15-16). Así es como crece la Iglesia: junto a Pedro, confesando a Cristo, siguiendo a Cristo. Y hagamos siempre así. Estoy muy agradecido por vuestras oraciones, que he sentido— como dije el miércoles— casi físicamente. Aunque ahora me retiro, estoy siempre cerca de todos vosotros en la oración, y estoy seguro de que también vosotros estaréis cercanos a mí, aunque para el

mundo estaré oculto.

Dadas las condiciones de mi edad, no he podido preparar un grande y verdadero discurso, como podría esperarse; pienso más bien en una pequeña charla sobre el Concilio Vaticano II, tal como yo lo he visto. Comienzo con una anécdota: en el año 59, yo había sido nombrado profesor de la Universidad de Bonn, donde asisten los estudiantes, los seminaristas de la diócesis de Colonia y de otras diócesis vecinas. Por tanto, tuve contactos con el arzobispo de Colonia, el cardenal Frings. El Cardenal Siri, de Génova —en el año 61, creo— organizó una serie de conferencias de diversos cardenales sobre el Concilio, e invitó también al arzobispo de Colonia a dar una de las conferencias, con el título: El Concilio y el mundo del pensamiento moderno.

El cardenal me invitó —al más joven de los profesores— a que le escribiera un borrador; el proyecto le gustó, y presentó al público de Génova el texto tal como yo lo había escrito. Poco después, el Papa Juan le llamó para que fuera a verle, y el cardenal estaba lleno de miedo, porque tal vez había dicho algo incorrecto, falso, y se le llamaba para un reproche, incluso para retirarle la púrpura. Sí, cuando su secretario le vestía para la audiencia, dijo el cardenal: «Tal vez llevo ahora esta vestimenta por última vez». Después entró, y el Papa Juan se acerca, lo abraza, y le dice: «Gracias, Eminencia, usted ha dicho lo que yo quería decir, pero no encontraba las palabras apropiadas». Así, el cardenal sabía que estaba en el camino correcto y me invitó a ir con él al Concilio; primero como su experto personal y después, durante el primer periodo —en noviembre de 1962, me parece—, fui nombrado también perito oficial del Concilio.

Así pues, fuimos al Concilio no sólo con alegría, sino con entusiasmo. Había una expectativa increíble. Esperábamos que todo se renovase, que llegara verdaderamente un nuevo Pentecostés, una nueva era de la Iglesia, porque la Iglesia era aún bastante robusta en aquel tiempo, la práctica dominical todavía buena, las vocaciones al sacerdocio y a la vida religiosa ya se habían reducido algo, pero aún eran suficientes. No obstante, se sentía que la Iglesia no avanzaba, se reducía; que parecía una realidad del pasado y no la portadora del futuro. Y, en aquel momento, esperábamos que esta relación se renovara, cambiara; que la Iglesia fuera de nuevo una fuerza del mañana y una fuerza del hoy. Y sabíamos que la relación entre la Iglesia y el periodo moderno, desde el principio, era un poco contrastante, comenzando con el error de la Iglesia en el caso de Galileo Galilei; se pensaba corregir este comienzo equivocado y encontrar de nuevo la unión entre la Iglesia y las mejores fuerzas del mundo, para abrir el futuro de la humanidad, para abrir el verdadero progreso. Estábamos, pues, llenos de esperanza, de entusiasmo, y también de ganas de hacer nuestra parte para ello. Me acuerdo que se consideraba el Sínodo Romano como un modelo negativo. Se decía —no sé si era cierto— que habían leído en la Basílica de San Juan los textos ya preparados, y que los miembros del Sínodo habían aclamado, aprobado aplaudiendo, y así se había celebrado el Sínodo. Los obispos dijeron: «No, no hagamos así. Somos obispos, y somos nosotros mismos el sujeto del Sínodo; no queremos únicamente aprobar lo que se ha hecho, sino que queremos ser el sujeto, los portadores del Concilio. Así, hasta el cardenal Frings, famoso por su fidelidad absoluta al Santo

Padre, casi escrupulosa, dijo en este caso: «Estamos aquí con otra función. El Papa nos ha convocado para ser como Padres, para ser Concilio ecuménico, un sujeto que renueve la Iglesia. Así queremos asumir este encargo nuestro».

Esta actitud se manifestó inmediatamente en el primer momento, el primer día. En este primer día estaba prevista la elección de las Comisiones, y se habían preparado las listas y los nombres, de manera —se intentaba— imparcial; y se debían votar estas listas. Pero los Padres dijeron inmediatamente: «No, no queremos simplemente votar listas ya preparadas. Nosotros somos el sujeto». Entonces se tuvieron que aplazar las elecciones, porque los Padres mismos querían conocerse un poco, querían preparar ellos mismos las listas. Y así se hizo. El cardenal Lienart de Lille, el cardenal Frings de Colonia, habían dicho públicamente: «Así no. Queremos hacer nuestras listas y elegir a nuestros candidatos». No era un acto revolucionario, sino un acto de conciencia, de responsabilidad por parte de los Padres Conciliares.

Comenzó así una intensa actividad para conocerse unos a otros, horizontalmente, algo que no se dejó al azar. En el «Collegio dell'Anima», donde me alojaba, tuvimos muchas visitas. El Cardenal era muy conocido, y vimos cardenales de todo el mundo. Me acuerdo bien de la figura alta y delgada de monseñor Etchegaray, que era Secretario de la Conferencia Episcopal Francesa, de los encuentros con los cardenales, etc. Después, esto se hizo típico durante todo el Concilio: pequeños encuentros transversales. Así conocí a grandes figuras, como el Padre de Lubac, Daniélou, Congar, y otros. Conocimos diversos obispos; recuerdo particularmente al obispo Elchinger, de Estrasburgo, y así sucesivamente. Esta fue una experiencia de la universalidad de la Iglesia y de la realidad concreta de la Iglesia, que no recibe simplemente imperativos desde arriba, sino que crece y va adelante, naturalmente bajo la dirección del Sucesor de Pedro.

Como ya he dicho, todos venían con grandes expectativas; pero nunca se había celebrado un Concilio de estas dimensiones, y no todos sabían cómo proceder. Los más preparados —aquellos, digamos, con intenciones más definidas—, eran el episcopado francés, alemán, belga, holandés: la llamada «alianza renana». Y, en la primera parte del Concilio, eran ellos los que indicaban el rumbo; después se amplió rápidamente la actividad y todos participaban cada vez más en la creatividad del Concilio. Los franceses y los alemanes tenían diversos intereses en común, aunque con matices bastante diferentes. El primer objetivo, inicial, simple —aparentemente simple— era la reforma de la liturgia, que había comenzado ya con el Papa Pío XII, reformando la Semana Santa; el segundo, la eclesiología; el tercero, la Palabra de Dios, la Revelación y, finalmente, también el ecumenismo. Mucho más que los alemanes, los franceses tenían también el problema de tratar la situación de las relaciones entre la Iglesia y el mundo.

Comencemos con el primero. Tras la Primera Guerra Mundial, había ido creciendo precisamente en Europa Central y Occidental el movimiento litúrgico, un redescubrimiento de la riqueza y profundidad de la liturgia, que hasta entonces estaba casi encerrada en el Misal Romano del sacerdote, mientras que el pueblo rezaba con sus propios libros de oraciones, compuestos según

el corazón de la gente; se trataba de este modo de traducir el alto contenido, el lenguaje elevado de la liturgia clásica, en palabras más emotivas, más cercanas al corazón del pueblo. Pero eran como dos liturgias paralelas: el sacerdote con los monaguillos, que celebraba la Misa según el Misal, y al mismo tiempo los laicos, que rezaban en la Misa con sus libros de oración, sabiendo básicamente lo que se hacía en el altar. Pero ahora se había redescubierto precisamente la belleza, la profundidad, la riqueza histórica, humana y espiritual del Misal, y la necesidad de que no fuera sólo un representante del pueblo, un pequeño monaguillo, el que dijera: «*Et cum spiritu tuo*»..., sino que hubiera realmente un diálogo entre el sacerdote y el pueblo; que la liturgia del altar y la liturgia de la gente fuera realmente una única liturgia, una participación activa; que la riqueza llegara al pueblo. Y así la liturgia se ha redescubierto, se ha renovado.

Ahora, en retrospectiva, creo que fue muy acertado comenzar por la liturgia. Así se manifiesta la primacía de Dios, la primacía de la adoración: «*Operi Dei nihil praeponatur*». Esta sentencia de la Regla de san Benito (cf. 43,3) aparece así como la suprema regla del Concilio. Alguno criticaba que el Concilio hablara de muchas cosas, pero no de Dios. Pero sí que habló de Dios. Y su primer y sustancial acto fue hablar de Dios y abrir a todos, al pueblo santo por entero, a la adoración de Dios en la celebración común de la liturgia del Cuerpo y la Sangre de Cristo. En este sentido, más allá de los aspectos prácticos que desaconsejaban iniciar de inmediato con temas polémicos, digamos que fue realmente providencial el que en los comienzos del Concilio estuviera la liturgia, estuviera Dios, estuviera la adoración. No quisiera entrar ahora en los detalles de la discusión, pero siempre vale la pena volver, más allá de las aplicaciones prácticas, al Concilio mismo, a su profundidad y a sus ideas esenciales.

Diría que había varias: sobre todo el Misterio pascual como centro del ser cristiano, y por tanto de la vida cristiana, del año, del tiempo cristiano, expresado en el tiempo pascual y en el domingo, que siempre es el día de la Resurrección. Siempre recomenzamos nuestro tiempo con la Resurrección, con el encuentro con el Resucitado y, a partir del encuentro con el Resucitado, vamos al mundo. En este sentido, es una pena que actualmente el domingo se haya transformado en el fin de semana, cuando es la primera jornada, es el inicio; interiormente debemos tener presente esto: que es el inicio, el inicio de la Creación, el inicio de la recreación en la Iglesia, encuentro con el Creador y con Cristo Resucitado. También este doble contenido del domingo es importante: es el primer día, o sea, fiesta de la Creación: estamos en el fundamento de la Creación, creemos en el Dios Creador; y es encuentro con el Resucitado, que renueva la Creación; su verdadero objetivo es crear un mundo que sea respuesta al amor de Dios.

También había algunos principios: la inteligibilidad, en lugar de quedar encerrados en una lengua desconocida, no hablada, y también la participación activa. Lamentablemente, estos principios también se han malentendido. Inteligibilidad no quiere decir banalidad, porque los grandes textos de la liturgia —aunque se hablen, gracias a Dios, en lengua materna— no son fácilmente inteligibles; necesitan una formación permanente del cristiano para que crezca y entre cada vez con mayor profundidad en el misterio y así pueda comprender. Y también la Palabra de Dios.

Cuando pienso día tras día en la lectura del Antiguo Testamento, y también en la lectura de las epístolas paulinas, de los evangelios, ¿quién podría decir que entiende inmediatamente sólo porque está en su propia lengua? Sólo una formación permanente del corazón y de la mente puede realmente crear inteligibilidad y una participación que es más que una actividad exterior, que es un entrar de la persona, de mi ser, en la comunión de la Iglesia, y así en la comunión con Cristo.

Segundo tema: la Iglesia. Sabemos que el Concilio Vaticano I había sido interrumpido a causa de la guerra franco-alemana y así permaneció con una unilateralidad, con un fragmento, porque la doctrina sobre el primado —que se definió, gracias a Dios, en aquel momento histórico para la Iglesia, y fue muy necesaria para el tiempo sucesivo— era sólo un elemento en una eclesiología más vasta, prevista, preparada. Así que había quedado sólo el fragmento. Y se podía decir: si el fragmento permanece tal como está, tendemos a una unilateralidad: la Iglesia sería sólo el primado. Por tanto ya desde el principio existía esta intención de completar la eclesiología del Vaticano I, en una fecha que había que encontrar, para una eclesiología completa. También aquí las condiciones parecían muy buenas porque, tras la primera guerra mundial, había renacido el sentido de la Iglesia en un modo nuevo. Romano Guardini dijo: «En las almas empieza a despertarse la Iglesia», y un obispo protestante hablaba del «siglo de la Iglesia». Se redescubría sobre todo el concepto, previsto también por el Vaticano I, del Cuerpo Místico de Cristo. Se quería decir y entender que la Iglesia no es una organización, algo estructural, jurídico, institucional —también es esto—, sino que es un organismo, una realidad vital, que entra en mi alma, de manera que yo mismo, precisamente con mi alma creyente, soy elemento constructivo de la Iglesia como tal. En este sentido, Pío XII había escrito la Encíclica *Mystici Corporis Christi* como un paso para completar la eclesiología del Vaticano I.

Diría que la discusión teológica de los años 30-40, también de los 20, estaba completamente bajo este signo de la palabra «*Mystici Corporis*». Fue un descubrimiento que suscitó mucha alegría en aquel tiempo y también en este contexto creció la fórmula: Nosotros somos la Iglesia, la Iglesia no es una estructura; nosotros mismos, los cristianos, juntos, somos todos el Cuerpo vivo de la Iglesia. Y, naturalmente, esto es válido en el sentido de que nosotros, el verdadero «nosotros» de los creyentes, junto al «Yo» de Cristo, es la Iglesia; cada uno de nosotros, no «un nosotros», un grupo que se declara Iglesia. No: este «nosotros somos Iglesia» exige precisamente mi inserción en el gran «nosotros» de los creyentes de todos los tiempos y lugares. Por tanto, la primera idea era completar la eclesiología de manera teológica, pero prosiguiendo también de modo estructural, es decir, junto a la sucesión de Pedro, a su función única; definir mejor también la función de los obispos, del Cuerpo episcopal. Y para hacer esto se encontró la palabra «colegialidad», muy discutida, con debates enconados, y diría también, un poco exagerados. Pero era la palabra —tal vez hubiera otra, pero esta valía— para expresar que los obispos, juntos, son la continuación de los Doce, del Cuerpo de los Apóstoles. Hemos dicho: sólo un obispo, el de Roma, es sucesor de un determinado Apóstol, de Pedro. Todos los demás se convierten en sucesores de los Apóstoles entrando en el Cuerpo que continúa el Cuerpo de los Apóstoles. Así,

precisamente el Cuerpo de los obispos, el colegio, es la continuación del Cuerpo de los Doce, y de este modo se hace necesario, tiene su función, sus derechos y deberes. A muchos les parecía una lucha por el poder, y tal vez alguno pensaba incluso en su poder, pero no se trataba sustancialmente de poder, sino de la complementariedad de los factores y de la integridad completa del Cuerpo de la Iglesia con los obispos, sucesores de los Apóstoles, como elementos sustentadores; y cada uno de ellos es el elemento sustentador de la Iglesia, junto a este gran Cuerpo.

Estos eran, digamos, los dos elementos fundamentales. En la búsqueda de una visión teológica completa de la eclesiología después de los años 40, en los años 50, ya había surgido entretanto un poco de crítica del concepto de Cuerpo de Cristo: «místico» sería demasiado espiritual, demasiado exclusivo; entonces se puso en juego el concepto de «Pueblo de Dios». Y el Concilio, justamente, aceptó este elemento, que entre los Padres se consideró como expresión de la continuidad entre el Antiguo y el Nuevo Testamento. En el texto del Nuevo Testamento, la palabra «*Laos tou Theou*», correspondiente a los textos del Antiguo Testamento, significa —me parece que sólo con dos excepciones— el antiguo Pueblo de Dios, los judíos, que entre los pueblos —«*goim*»— del mundo son «el» Pueblo de Dios. Y los demás, nosotros, paganos, no somos de por sí el Pueblo de Dios, sino que nos convertimos en hijos de Abrahán, y por tanto en Pueblo de Dios, entrando en comunión con Cristo, de la única semilla de Abrahán. Y entrando en comunión con él, siendo uno con él, también nosotros somos Pueblo de Dios. Es decir, el concepto «Pueblo de Dios» implica continuidad de los Testamentos, continuidad de la historia de Dios con el mundo, con los hombres, pero implica también el elemento cristológico. Sólo a través de la cristología nos convertimos en Pueblo de Dios, y así se combinan los dos conceptos. Y el Concilio decidió crear una construcción trinitaria de la eclesiología: Pueblo de Dios Padre, Cuerpo de Cristo, Templo del Espíritu Santo.

Sin embargo, sólo después del Concilio se aclaró un elemento que se encuentra un poco escondido incluso en el Concilio mismo, o sea: el nexo entre Pueblo de Dios y Cuerpo de Cristo es precisamente la comunión con Cristo en la unión eucarística. Aquí nos convertimos en Cuerpo de Cristo; esto es, la relación entre Pueblo de Dios y Cuerpo de Cristo crea una nueva realidad: la comunión. Y diría que después del Concilio se ha descubierto cómo en realidad el Concilio encontró, orientó hacia este concepto: la comunión como concepto central. Diría que esto no estaba aún filológicamente maduro del todo en el Concilio; pero es fruto del Concilio el que el concepto de comunión se haya transformado cada vez más en la expresión de la esencia de la Iglesia. Comunión en las distintas dimensiones: comunión con el Dios Trinitario —que es Él mismo comunión entre Padre, Hijo y Espíritu Santo—, comunión sacramental, comunión concreta en el episcopado y en la vida de la Iglesia.

Más conflictivo todavía era el problema de la Revelación. Aquí se trataba de la relación entre Escritura y Tradición. En esto, los exégetas eran los más interesados en una mayor libertad. Se sentían en una situación, digamos, de inferioridad respecto a los protestantes, los cuales hacían

los grandes descubrimientos, mientras que los católicos se sentían un poco «obstaculizados» por la necesidad de someterse al Magisterio. Por tanto, aquí entraba también en juego una lucha muy concreta: ¿Qué libertad tienen los exégetas? ¿Cómo se lee bien la Escritura? ¿Qué quiere decir Tradición? Era una batalla pluridimensional, en la que ahora no me puedo extender; pero lo importante es que la Escritura es ciertamente la Palabra de Dios y la Iglesia está bajo la Escritura, obedece a la Palabra de Dios, y no está por encima de la Escritura. Y, sin embargo, la Escritura es Escritura porque existe la Iglesia viva, su sujeto vivo; sin el sujeto vivo de la Iglesia, la Escritura es sólo un libro y abre, se abre a diversas interpretaciones y no llega a una claridad resolutive.

Aquí, como he dicho, la batalla era difícil, y fue decisiva una intervención del Papa Pablo VI. Esta intervención muestra toda la delicadeza del padre, su responsabilidad por la marcha del Concilio, pero también su gran respeto por el Concilio. Se difundió la idea de que la Escritura es completa, en ella se encuentra todo; por tanto no se necesita la Tradición, y por eso el Magisterio no tiene nada que decir. Entonces el Papa envió al Concilio me parece que 14 fórmulas de una frase que había que introducir en el texto sobre la Revelación, y nos daba, daba a los Padres, la libertad de escoger una de las 14 fórmulas, pero dijo: «Hay que escoger una, para completar el texto». Me acuerdo, más o menos, de la fórmula «*non omnis certitudo de veritatibus fidei potest sumi ex Sacra Scriptura*», es decir la certeza de la Iglesia sobre la fe no nace sólo de un libro aislado, sino que necesita del sujeto Iglesia iluminado, sostenido por el Espíritu Santo. Sólo así la Escritura habla y tiene toda su autoridad. Esta frase que elegimos en la Comisión doctrinal, una de las 14 fórmulas, diría que es decisiva para mostrar que la Iglesia es necesaria e indispensable, y entender así lo que quiere decir Tradición, el Cuerpo vivo en el que vive desde el comienzo esta Palabra y del que recibe su luz, en el que ha nacido. Ya el hecho del Canon es un hecho eclesial: que estos escritos sean la Escritura resulta de la iluminación de la Iglesia, que ha encontrado en sí misma este Canon de la Escritura; lo ha encontrado, no creado, y siempre y sólo en esta comunión de la Iglesia viva se puede también realmente entender, leer la Escritura como Palabra de Dios, como Palabra que nos guía en la vida y en la muerte.

Como he dicho, esta fue una lucha bastante difícil, pero gracias al Papa y gracias –digamos– a la luz del Espíritu Santo, que estaba presente en el Concilio, se creó un documento que es uno de los más bellos y también novedosos de todo el Concilio, y que se ha de estudiar todavía más. Porque también hoy la exégesis tiende a leer la Escritura fuera de la Iglesia, fuera de la fe, sólo con el así llamado espíritu del método histórico-crítico, método importante, pero no tanto como para dar soluciones como última certeza; sólo si creemos que estas no son palabras humanas, sino palabras de Dios, y sólo si vive el sujeto vivo al que Dios habló y habla, podemos interpretar bien la Sagrada Escritura. Y aquí, como he dicho en el prefacio de mi libro sobre Jesús (cf. vol. I), hay mucho que hacer todavía para llegar a una lectura de verdad según el espíritu del Concilio. En esto, la aplicación del Concilio no es todavía completa, está aún por hacer.

Y, en fin, el ecumenismo. No quisiera entrar ahora en estos problemas, pero era obvio —sobre todo después de las «pasiones» de los cristianos durante el nazismo— que los cristianos podrían

encontrar la unidad, al menos buscar la unidad, pero era claro también que sólo Dios puede dar la unidad. Y seguimos todavía en este camino. Entonces, con estos temas, la «alianza renana» —por decirlo así— había hecho su trabajo.

La segunda parte del Concilio es mucho más amplia. Aparecía con gran urgencia el tema: mundo de hoy, época moderna, e Iglesia; y con ello los temas de la responsabilidad en la construcción de este mundo, de la sociedad; responsabilidad por el futuro de este mundo y esperanza escatológica; responsabilidad ética del cristiano y dónde encuentra su orientación. Y después la libertad religiosa, el progreso y la relación con las demás religiones. En este momento, entraron realmente en discusión todas las partes del Concilio, no sólo América, los Estados Unidos, con un gran interés por la libertad religiosa. En el tercer período, éstos dijeron al Papa: «No podemos volver a casa sin tener, en nuestro equipaje, una declaración sobre la libertad religiosa votada por el Concilio». El Papa, sin embargo, tuvo la firmeza y la decisión, la paciencia de trasladar el texto al cuarto período, para encontrar una madurez y un consenso bastante completo entre los Padres del Concilio. Digo: no sólo entraron con gran fuerza en el dinamismo del Concilio los americanos, sino también Latinoamérica, conociendo bien la miseria del pueblo, de un continente católico, así como la responsabilidad de la fe por la situación de estos hombres. Y también África y Asia, vieron la necesidad del diálogo interreligioso; se habían desarrollado problemas que nosotros alemanes —debo decir— no habíamos visto al comienzo. No puedo ahora describir todo esto. El gran documento «*Gaudium et spes*» analizó muy bien el problema entre escatología cristiana y progreso mundano, entre responsabilidad por la sociedad del mañana y responsabilidad del cristiano ante la eternidad, y así ha renovado también la ética cristiana, los fundamentos. Pero creció, digamos inesperadamente, fuera de este gran documento, un texto que respondía de modo más sintético y más concreto a los desafíos del tiempo, y es la «*Nostra aetate*». Nuestros amigos judíos estaban presentes desde el comienzo, y dijeron, sobre todo a nosotros alemanes, pero no sólo a nosotros, que después de los tristes sucesos de este siglo nazi, del decenio nazi, la Iglesia católica debía decir una palabra sobre el Antiguo Testamento, sobre el pueblo judío. Dijeron: «Aunque está claro que la Iglesia no es responsable de la *Shoah*, los que cometieron aquellos crímenes eran en gran parte cristianos; debemos profundizar y renovar la conciencia cristiana, aun sabiendo bien que los verdaderos creyentes siempre han resistido contra estas cosas». Y así aparecía claro que la relación con el mundo del antiguo Pueblo de Dios debía de ser objeto de reflexión. Es comprensible también que los países árabes —los obispos de los países árabes— no fueran tan entusiastas con esto: temían un poco una glorificación del Estado de Israel, que naturalmente no querían. Dijeron: «Bien, una indicación verdaderamente teológica sobre el pueblo judío es buena, es necesaria, pero si habláis de esto, hablad también del Islam; sólo así estamos en equilibrio; también el Islam es un gran desafío y la Iglesia debe aclarar también su relación con el Islam». Algo que nosotros, en aquel momento, no habíamos entendido mucho, un poco tal vez, pero no mucho. Hoy sabemos lo necesario que era.

Cuando comenzamos a trabajar también sobre el Islam, nos dijeron: «Pero hay también otras religiones en el mundo: toda Asia. Pensad en el budismo, el hinduismo...». Y así, en lugar de una



Declaración inicialmente pensada sólo sobre el antiguo Pueblo de Dios, se creó un texto sobre el diálogo interreligioso, anticipando lo que treinta años después se mostró con toda su intensidad e importancia. No puedo entrar ahora en este tema, pero si se lee el texto, se ve que es muy denso y preparado verdaderamente por personas que conocían la realidad, y con pocas palabras indica brevemente lo esencial. Así también el fundamento de un diálogo, en la diferencia, en la diversidad, en la fe sobre la unicidad de Cristo, que es uno, y no es posible para un creyente pensar que las religiones son todas variaciones de un mismo tema. No, está la realidad del Dios vivo que ha hablado, y es *un Dios*, es *un Dios* encarnado, por tanto *una* Palabra de Dios, que es realmente Palabra de Dios. Pero está la experiencia religiosa, con una cierta luz humana de la creación y, por tanto, es necesario y posible entrar en diálogo, y así abrirse el uno al otro y abrir a todos a la paz de Dios, de todos sus hijos, de toda su familia.

Por tanto, estos dos documentos, libertad religiosa y «*Nostra aetate*», conectados con «*Gaudium et spes*», son una trilogía muy importante, cuya importancia se ha visto sólo en el curso de los decenios, y todavía estamos trabajando para entender mejor este conjunto entre unicidad de la Revelación de Dios, unicidad del único Dios encarnado en Cristo, y la multiplicidad de las religiones, con las que buscamos la paz y también el corazón abierto por la luz del Espíritu Santo, que ilumina y guía hacia Cristo.

Quisiera ahora añadir todavía un tercer punto: Estaba el Concilio de los Padres —el verdadero Concilio—, pero estaba también el Concilio de los medios de comunicación. Era casi un Concilio aparte, y el mundo percibió el Concilio a través de éstos, a través de los medios. Así pues, el Concilio inmediatamente eficiente que llegó al pueblo fue el de los medios, no el de los Padres. Y mientras el Concilio de los Padres se realizaba dentro de la fe, era un Concilio de la fe que busca el *intellectus*, que busca comprenderse y comprender los signos de Dios en aquel momento, que busca responder al desafío de Dios en aquel momento y encontrar en la Palabra de Dios la palabra para hoy y para mañana; mientras todo el Concilio —como he dicho— se movía dentro de la fe, como *fides quaerens intellectum*, el Concilio de los periodistas no se desarrollaba naturalmente dentro de la fe, sino dentro de las categorías de los medios de comunicación de hoy, es decir, fuera de la fe, con una hermenéutica distinta. Era una hermenéutica política. Para los medios de comunicación, el Concilio era una lucha política, una lucha de poder entre diversas corrientes en la Iglesia. Era obvio que los medios de comunicación tomaran partido por aquella parte que les parecía más conforme con su mundo. Estaban los que buscaban la descentralización de la Iglesia, el poder para los obispos y después, a través de la palabra «Pueblo de Dios», el poder del pueblo, de los laicos. Estaba esta triple cuestión: el poder del Papa, transferido después al poder de los obispos y al poder de todos, soberanía popular. Para ellos, naturalmente, esta era la parte que había que aprobar, que promulgar, que favorecer. Y así también la liturgia: no interesaba la liturgia como acto de la fe, sino como algo en lo que se hacen cosas comprensibles, una actividad de la comunidad, algo profano. Y sabemos que había una tendencia a decir, fundada también históricamente: Lo sagrado es una cosa pagana, eventualmente también del Antiguo Testamento. En el Nuevo vale sólo que Cristo ha muerto

fuera: es decir, fuera de las puertas, en el mundo profano. Así pues, sacralidad que ha de acabar, profano también el culto. El culto no es culto, sino un acto del conjunto, de participación común, y una participación como mera actividad. Estas traducciones, banalización de la idea del Concilio, han sido virulentas en la aplicación práctica de la Reforma litúrgica; nacieron en una visión del Concilio fuera de su propia clave, de la fe. Y así también en la cuestión de la Escritura: la Escritura es un libro histórico, que hay que tratar históricamente y nada más, y así sucesivamente.

Sabemos en qué medida este Concilio de los medios de comunicación fue accesible a todos. Así, esto era lo dominante, lo más eficiente, y ha provocado tantas calamidades, tantos problemas; realmente tantas miserias: seminarios cerrados, conventos cerrados, liturgia banalizada... y el verdadero Concilio ha tenido dificultad para concretizarse, para realizarse; el Concilio virtual era más fuerte que el Concilio real. Pero la fuerza real del Concilio estaba presente y, poco a poco, se realiza cada vez más y se convierte en la fuerza verdadera que después es también reforma verdadera, verdadera renovación de la Iglesia. Me parece que, 50 años después del Concilio, vemos cómo este Concilio virtual se rompe, se pierde, y aparece el verdadero Concilio con toda su fuerza espiritual. Nuestra tarea, precisamente en este *Año de la fe*, comenzando por este *Año de la fe*, es la de trabajar para que el verdadero Concilio, con la fuerza del Espíritu Santo, se realice y la Iglesia se renueve realmente. Confiamos en que el Señor nos ayude. Yo, retirado en mi oración, estaré siempre con vosotros, y juntos avanzamos con el Señor, con esta certeza: El Señor vence.

Gracias.