

Cómo citar en APA: Blanco Sarto, P. (2024). Karl Barth, la misión y el Concilio Vaticano II. Comentarios de un observador ausente. *Cuestiones teológicas*, 51(116), 1-16. doi: <https://doi.org/10.18566/cueteo.v51n116.a02>

Fecha de recepción: 29.05.2023 / Fecha de aceptación: 20.03.2024

KARL BARTH, LA MISIÓN Y EL CONCILIO VATICANO II. COMENTARIOS DE UN OBSERVADOR AUSENTE

Karl Barth, mission and the Second Vatican Council.

Comments of an absent observer

PABLO BLANCO SARTO¹ 

Resumen

Karl Barth fue un atento espectador del concilio Vaticano II, a pesar de no haber participado en el evento eclesial por motivos de salud. El acercamiento a la Iglesia católica culmina con su visita a Roma en 1966. En sus escritos teológicos y sus comentarios al concilio, puede apreciarse su disposición a afrontar los temas de la relación entre la Revelación y la Escritura, la liturgia, los laicos, el ecumenismo, las religiones, así como las dimensiones misionera y kerigmática de la Iglesia. Estos textos de Barth no son del todo conocidos en lengua española, y por ello los ofrecemos a continuación. En ellos, el teólogo suizo realiza una lectura atenta y crítica desde el punto de vista reformado en temas importantes como la hermenéutica bíblica, la idea de Iglesia, el lugar de María en la historia de la salvación, las religiones y la libertad religiosa. Abordamos pues estos textos con un método histórico-crítico y desde una perspectiva ecuménica, sirviéndonos también de la bibliografía precedente. Destaca el interés de Barth por los textos conciliares, de los que pretende extraer el espíritu del Vaticano II, y los resultados obtenidos nos permiten apreciar tanto su perspectiva reformada y la predominante dimensión misionera del Vaticano II, como la voluntad ecuménica de considerar muy en serio este importante evento eclesial también para los protestantes.

¹ Universidad de Navarra. Correo electrónico: pblanco@unav.es.

Palabras clave

Escritura, Tradición, Eclesiología, Ecumenismo, Misión, Libertad religiosa, Mariología, Balthasar, Pablo VI, Protestantismo.

Abstract

Karl Barth was an attentive observer of the Second Vatican Council, even though he did not participate in the ecclesial event due to health reasons. His rapprochement with the Catholic Church ended with his visit to Rome in 1966. In his theological writings and commentaries on the Council, his willingness to address the issues of the relationship between Revelation and Scripture, liturgy, the laity, ecumenism, religions, as well as the missionary and kerygmatic dimensions of the Church, can be seen. These texts of Barth are not entirely known in Spanish, which is why we offer them below. In them, the Swiss theologian makes an accurate and critical reading from the Reformed point of view on important topics such as biblical hermeneutics, the idea of the Church, the place of Mary in the history of salvation, religions and religious freedom. We approach these texts with a historical-critical method and from an ecumenical perspective, also making use of the preceding bibliography. Barth's interest in the conciliar texts, from which he tries to extract the spirit of Vatican II, stands out. The results obtained allow us to appreciate both his reformed perspective and the predominant missionary dimension of Vatican II, as well as the ecumenical will to seriously consider this important ecclesial event also for Protestants.

Keywords

Scripture, Tradition, Ecclesiology, Ecumenism, Mission, Religious Freedom, Mariology, Balthasar, Paul VI, Protestantism.

Introducción

La sensibilidad ecuménica de Barth se manifestaba tanto en los temas, como en las amistades. Al teólogo reformado Karl Barth y al católico Hans Urs von Balthasar les unía —entre otras cosas— Basilea, la ciudad del Rin conocida por el famoso concilio (1431-1445) y en la que vivieron también Erasmo y Castelio, Jacob Burckhardt y Friedrich Nietzsche, por citar tan solo los nombres más ilustres. Ambos se conocían desde el 29 de abril de 1940, cuando Hans visitó a Karl en su propia casa, si bien la lectura balthasariana de la *Epístola a los romanos* se remonta a 1934. En 1941 discutieron largo y tendido sobre la cuestión de la *analogia entis*, y a ambos les unía la pasión por la música de Mozart. Mantuvieron también una larga correspondencia epistolar que reúne 108 cartas en una y otra dirección, e intercambiaron libros y otras publicaciones. En la amistad de ambos mediaba también el común conocimiento de Adrienne von Speyr (1902-1967) y, de hecho,

los tres habían planeado hacer un viaje a Roma con motivo de la proclamación del dogma de la Asunción, que al final no pudo llevarse a cabo. Según Guerriero, Balthasar albergaba la esperanza de que Barth se hiciera católico.²

“Barth comentaba con frecuencia –afirma Norwood– que se le entendía mejor en Roma que en círculos reformados. Pero al mismo tiempo que Roma disentía con la teología de Barth, le tenía un gran respeto” (Norwood, 2015, p. xviii). Como introducción general a nuestro autor, pueden verse Gibellini (1998, pp. 22-34) y los textos contenidos en Gibellini (2012, pp. 33-61) (aprovecho esta oportunidad para rendir homenaje a este autor, recientemente fallecido).

A ambos los unía, en fin, no haber participado en las sesiones conciliares (por diferentes motivos), aunque estuvieron igualmente muy atentos a los acontecimientos y a los textos conciliares. En estas páginas me propongo presentar la actitud de Barth frente al Vaticano II, que puede dar lugar a profundizaciones teológicas en los temas aquí tan solo apuntados, aparecidos tanto en el epistolario como en las obras publicadas. El método empleado será eminentemente descriptivo y fenomenológico. Realizamos así una aproximación histórico-teológica y una revisión actualizada de la bibliografía crítica.³

Un viaje a Roma

Ad limina apostolorum es el título un tanto irónico que el teólogo reformado puso a su relato del viaje a Roma del 22 al 29 de septiembre de 1966 (Barth, 1967a)⁴. Sin embargo, su colega Wilhelm Goeters puso mala cara cuando vio –en torno a 1932 en Bonn– a los alumnos de Barth con un misalito debajo del brazo, mientras se dirigían a recibir clases al monasterio benedictino católico de Maria Laach (véanse Busch, 2005, pp. 498-500, 2012, p. 7). Parecía un gesto demasiado filocatólico. Al mismo tiempo, era capaz de declarar, ese mismo año, que la *analogia entis* era como “una invención del Anticristo” y “el motivo por el que no se pueda ser católico” (Barth, 1932, pp. viii-ix).⁵ El teólogo protestante de Basilea había sido invitado como observador al

2 Véanse Guerriero (1983, pp. 106-107), Lochbrunner (2009, pp. 260-405, 405-447, y especialmente 356-358, 2020, pp. 82, 160-161, 187, 203, 215, 221-223), Dahlke (2019). Ver también, aunque a pesar del título no aborda el tema estudiado: Dahlke (2012). Gherardini (2011, pp. 5-24), White (2020a), Polanco (2021, pp. 37-38). Mi agradecimiento para este trabajo se dirige a la amabilidad de Peter Zocher del Karl Barth-Archiv de Basilea, a la Hauptbibliothek y a la de la facultad de teología de la Universität Basel, así como a la hospitalidad académica del profesor Sven Grosse de la Universitäre Hochschule Basel.

3 Véanse, por ejemplo, como textos introductorios: Wiltgen (1999), Madrigal Terrazas (2016), Blanco Sarto (2016).

4 Sobre este tema, puede verse el capítulo homónimo en Busch (2005, pp. 497-503) y Lochbrunner (2020, pp. 356-357).

5 Sobre este tema, véase Blanco Sarto (2019).

concilio en los dos últimos periodos de sesiones (“¡qué gran novedad!”, exclamaba), pero una grave enfermedad le impidió asistir (la carta del 2 de junio de 1966 al cardenal Bea donde declina tal honor se encuentra en Barth, 1967b, pp. 334-336). Durante la convalecencia soñó con ser Papa durante 14 días..., tal como contó después. Todos estos sentimientos encontrados los narró en forma de diario y proponiendo una serie de preguntas, a propósito de los documentos emanados por el concilio. Sobre este libro opina Gherardini (2011): “Sus preguntas no eran para ponerle a uno entre la espada y la pared: sus preguntas eran autorreferenciales” (p. 314), es decir, referidas a su propio pensamiento.

Los preparativos

El punto de partida parecía favorable. En “Pensamientos sobre el Concilio Vaticano II”,⁶ Barth formulaba una larga serie de afirmaciones en forma de pregunta y, a propósito de la encíclica *Pacem in terris* de Juan XXIII, concluía de la siguiente manera: “¿la humanidad y el mundo no han sido solo instruidos sino *convocados* sin reservas y de modo vinculante, con una interpelación a la autoridad más alta?”, a la vez que el teólogo reformado pedía a los católicos que fueran “más evangélicos” en el modo y manera en que los protestantes viven su fe (Busch, 2012 pp. 40, 41-42; Ricca, 1990). Esta cercanía con Roma le hace a Torrance (1990) llamarle *Doctor Ecclesiae Universalis* (p. 164) y a Norwood (2015) “un teólogo ‘católico’ y universal” (p. 15; Hunsinger, 2000, pp. 253-278).

Cuando en 1966, un año después de terminar el Vaticano II, pudo ir a Roma, circulaban por Basilea comentarios maliciosos, a los que Barth respondía: “También en Roma creen en Jesucristo y lo anuncian” (p. 30; Busch, 2012, p. 9), lo que parecía esgrimir como excusa, al mismo tiempo que como propuesta ecuménica. El proceso iba lento y estaba siendo complicado. Así, en cuanto a los nombramientos de los observadores, Barth mostró sus diferencias respecto a los nombres en una carta personal a Visser ‘t Hooft sin fecha exacta de 1963, quien le contestó, tras haber ayudado a reelaborar con Willebrands esa lista de invitados al concilio (Barth, 2006, pp. 309-316).

Estaba también molesto porque no había sido invitado como perito su amigo Balthasar, mientras sí invitaban a otros teólogos incluso más jóvenes como Küng, Ratzinger o De Lubac. Su colega católico de Basilea le conminó sin embargo a ser prudente, para evitar los comentarios de unos y otros. A partir de estos presupuestos, Barth pensaba, por su parte, que había llegado el momento de replantear la comprensión profunda del magisterio eclesial; de presentar el primado petrino como un servicio; de conjugar la escucha de la palabra de Dios con la infalibilidad pontificia;

6 Barth (2006, pp. 357-367) tras la supresión de dos páginas, tal como sugiere Visser ‘T Hoff a Barth en una carta del 3 de mayo de 1963 contenida en Barth (2006, pp. 357-358).

de comprender la Iglesia como *Christus prolongatus*, o de abandonar el concepto ontológico de *transustanciación* para sustituirlo por otro más funcional como el de *transignificación*.⁷

Encuentro con Pablo VI

Al realizar los preparativos del viaje, pensó que podía llevar a Pablo VI de regalo como *frater sejunctus*—como solía repetir— primero un queso *Emmental* con la bandera suiza impresa, aunque al final decidió ofrecerle cuatro libros suyos en francés y en uno de ellos estampó la siguiente dedicatoria en latín: “En el servicio común del único Señor, dedica este libro al obispo Pablo VI, el más humilde de los siervos de Dios, el hermano separado Karl Barth”. Según Busch (2005), el Papa fue bastante esquivo con las preguntas planteadas por el teólogo protestante: “Habría evitado otras preguntas de Barth, diciendo que rezaría por él, para que pudiera alcanzar un conocimiento más profundo. Por no faltar, Barth evitó dirigir a *Votre Sainteté* el mismo deseo” (pp. 501-502, 2012, pp. 10-12). Sin embargo, el mismo Barth afirma de Pablo VI en una carta que “su humanidad sinceramente piadosa que ha impresionado mucho” y le quedaba la duda: “¿puedo esperar que también él tenga un recuerdo positivo de mí?”.⁸

“El viaje de Barth a Roma—concluye Busch— no fue todo de color rosa (*Rosen und Blumen*)” (Busch, 2011, p. 14), si bien tuvo sus momentos dulces, como él mismo reporta a Ernst Wolf: “largas excursiones con un *Mercedes* papal ¡que han puesto a nuestra disposición! También *muchas* buenas comidas. Hoy: Ottaviani y compañeros. Todo es muy productivo, ecuménico, serio y agradable” (Barth, 2006, pp. 356-358).⁹ En cualquier caso, el teólogo suizo afirmó que “Roma

7 Carta sin fecha al obispo Willebrands, en Barth (2006, pp. 358-361); véase Barth (1967a, pp. 74-76). Por lo demás, mantuvo distintas conversaciones con diversos círculos (solo con Ottaviani y Parente las caras fueron un poco más serias), creando a veces situaciones embarazosas con sus preguntas respecto de los textos conciliares, mientras declaró al final: *Der Papst ist nicht der Antichrist!* (Carta desde Basilea a Ernst Wolf del 3 de octubre de 1966, en Barth, 2006, pp. 356-358). Por otra parte, frente a Rahner y Ratzinger habría formulado la siguiente cuestión maliciosa: “Señor Ratzinger, según usted los títulos mariológicos tendrían tan solo un significado de invocaciones, es decir, tan solo tendrían que ser utilizados en las oraciones; sin embargo, según usted, señor Rahner, la mariología sería una central verdad católica. ¿Querrían por favor discutir ahora estas afirmaciones?” (Barth, 1967a, pp. 12, 74, 2011, p. 33). Véanse Busch (2005, p. 501, 2021, p. 13), Gherardini (2011, pp. 285-309).

8 Consta además la afectuosa carta del 3 de octubre de 1967, donde el teólogo confiesa su atención y oración por el sínodo de obispos, así como la igualmente cercana respuesta manuscrita papal del 19 de noviembre de 1967 (Barth, 2006, pp. 432-433). Las siguientes cartas del 16 de marzo de 1968 y del 28 de septiembre de 1968 contienen una serie de sugerencias de tipo teológico en un tono más que cortés, que con el tiempo se vieron confirmadas (pp. 499-502). “Pienso sin descanso—concluye— en el itinerario de su particular ministerio petrino: siempre con la confianza de que le sea concedido, y que lo sea una y otra vez, este servicio *con alegría*, por muy grande que sea el peso y por mayor que pueda serlo”, aunque después muestra sus reservas por considerar una fundamentación en la ley natural—y no tanto en el concepto de *conciencia*— de la encíclica *Humanae vitae* de Pablo VI (p. 572). Véase Norwood (2015, pp. 86-88), aunque este autor suele utilizar fuentes algo dispersas y un lenguaje dialéctico.

9 Carta *in urbe* del 27 de septiembre de 1963.

había aprendido de nosotros, de modo disimulado, y continuará a hacerlo. La Iglesia (y por tanto también la Iglesia no romana) ha siempre hecho muy bien en aprender (y aprender no poco) de los heréticos y cismáticos” (Barth, 2011, p. 31, 1967, p. 79), también en el intento renovador y reformista del concilio. Pero cuando habla de este no solo se refiere al conocido lema protestante *Ecclesia semper reformanda*, sino también al *Ecclesia semper purificanda* (véase LG 8): “el camino de la unidad de la Iglesia no puede ser más que la de la renovación. Pero renovación significa arrepentimiento. Y arrepentimiento significa cambio. No el cambio de los demás, sino el *nuestro*” (Barth, 2011, p. 42).

Ecclesia ad intra

Veremos por medio de una lectura teológica la relación del teólogo reformado de Basilea con el Vaticano II. Como indica Ferrario (2012), “mucho más interesante resulta leer los textos con una óptica estrictamente teológica, es decir, centrando el diálogo con su verdadero núcleo, con el anuncio eclesial del evangelio” (p. 143). Utilizaremos también aquí el esquema habitual Suenens-Montini de dividir los textos del concilio entre los que se refieren a su visión *ad intra* de su misión *ad extra*, punto en el cual se centra sobre todo nuestro teólogo (seguimos en parte el esquema explicativo de Madrigal, 2016, pp. 281-285). Así, por ejemplo, en lo que se refiere a la Constitución *Sacrosanctum concilium*, Barth apreciaba la aplicación de la reforma litúrgica propuesta por el concilio, mientras formulaba una serie de preguntas: por ejemplo, si bien aprecia una mayor atención dedicada a la palabra de Dios y a la predicación, así como la inculturación y el uso de las lenguas vernáculas, formulaba sus dudas respecto a la *actuosa participatio* de toda la asamblea en la celebración y en “el sacrificio” (término que parece despertar los recelos reformados). En esta línea, se pregunta sobre el significado del *exercetur* (SC 1), tal vez sin demasiada sintonía: “¿No sería más adecuado –cuestiona– el concepto de respuesta fundamental del pueblo de Dios, o del testimonio que es su deber ofrecer?” (Barth, 1967a, pp. 9-10, 24-25).¹⁰

10 En efecto, más adelante pregunta a su vez si la presencia de Cristo se da solo en el sacerdote o en las especies sacramentales, aunque también en el número 7 se habla igualmente de su presencia en la Iglesia. Pregunta de nuevo sobre la cuestión del *Laienkelch*, es decir, la comunión bajo las dos especies ofrecida a toda la asamblea, la cual le parece insuficiente en su formulación conciliar. En fin, partiendo del habitual logocentrismo protestante, insinuaba que el texto conciliar tal vez concede una mayor importancia a la celebración litúrgica a la que aparece en los textos neotestamentarios. Puede verse también Gherardini (2011, pp. 45-69).

Escritura y tradición

Pero lógicamente el texto que suscitó más su atención fue la Constitución dogmática sobre la Revelación *Dei Verbum*, sobre la que mantuvo con gran atención y seriedad un seminario en el semestre siguiente. La consideró un documento bastante positivo, si bien no veía su doctrina en continuidad con los concilios de Trento y Vaticano I. Le parecía por tanto una *novatio*. Como se podría esperar, la *vexata quaestio* abordada por el nuevo concilio era la asimétrica, para él, relación entre Escritura y tradición (Barth, 1968; después en Barth, 1967a, pp. 45-59. Puede verse también Gibellini, 1998, pp. 22-34; Madrigal Terrazas, 2016, pp. 531-534; Alemany, 1991; Routhier, 2011; Gherardini, 2011, pp. 109-145; Levering, 2020; Ayres, 2020).

Así, en primer lugar y en contraste con el Vaticano I, aprecia la abundancia de textos bíblicos en los documentos conciliares, en vez de comenzar con meras especulaciones filosóficas, así como las frecuentes referencias al pueblo de Israel y la insistencia en la continuidad Dios-Cristo al conocerle: “conocer a Cristo es conocer a Dios, a quien actúa benévolamente”. Un estudiante asistente al seminario objetó entonces que el teólogo de Basilea tan solo interpretaba los textos bíblicos a propio beneficio, acusación que rechazó Barth categóricamente. Añadió además sus dificultades sobre el capítulo segundo respecto a las relaciones entre Escritura y tradición, pues le parecía que la Iglesia se imponía sobre la tradición apostólica. Según Barth, la Escritura estaría subordinada a la Iglesia, y no al revés, a lo que el estudiante sostuvo una correlación entre el Espíritu, la Escritura y la Iglesia, cosa que el profesor no vio clara en este último paso. Lógicamente detrás de esta postura pesaba la doctrina protestante de la *sola Scriptura*, que contrastaba con la concepción de Escritura y tradición como una única fuente y cuya interpretación era garantizada por el magisterio, pues todos ellos partían de un mismo origen: la acción del Espíritu (Véase Barth, 2012, pp. 32-33; Busch, 2005, pp. 502-503; 2012, pp. 14-16; Madrigal Terrazas, 2016, pp. 531-534). Con sus habituales metáforas, comparaba la *Dei Verbum* con un altiplano, en el que el segundo capítulo formaría un valle un tanto oscuro, precisamente el dedicado a la relación –en la única fuente– entre Escritura y tradición... (Barth, 2011, pp. 32-33; véase Blanco Sarto, 2016, pp. 305-311).

Pero también se dirigió al resto del documento, el cual se le antojaba especialmente valioso. Alabó así la unidad entre los dos testamentos, la distinción –sin confusión– entre inspiración e interpretación gracias a la asistencia del Espíritu, así como la importancia concedida al método histórico-crítico. De igual manera, Barth defendía una lectura coral y sinfónica de la palabra de Dios, dado su origen y destinatario comunes en la línea de la hermenéutica católica. Un hecho que le impresionó de un modo especial fue que, junto a la mesa de la eucaristía, el culto católico reservaba un lugar eminente a la mesa de la palabra (a Barth le había conmovido el gesto de entronizar el evangelio para presidir las sesiones conciliares. Véanse Busch, 2012, pp. 16-18; Barth, 2011, pp. 32, 34-36; Gherardini, 2011, pp. 109-145).

Como mencionábamos, en febrero de 1967 Joseph Ratzinger había visitado, con diez de sus alumnos, al maestro de Basilea, si bien le concedió al joven profesor visitante un cierto protagonismo a la hora de contestar las preguntas de sus propios estudiantes. El diálogo se desarrolló, como era de esperar, en torno al escollo presentado en el capítulo segundo sobre las relaciones entre Escritura y tradición. Ratzinger negó un valor igual entre ambos, pero sostuvo la unidad entre ambas instancias, Escritura y tradición, en una única fuente, tal como explica el concilio. Fue en una segunda sesión en la que Barth sacó más partido al resto del documento, que era el que le parecía más que aprovechable. Se le antojaba un milagro que –en ámbito católico– se abrieran de par en par las puertas a la Escritura y a la exégesis, si bien permanece el protagonismo de la comunidad, de toda la Iglesia. La afirmación de la Escritura como “alma de la teología” (DV 24) le conmovió de una manera especial, así como el recurso a la sentencia de Jerónimo: *ignoratio Scripturae, ignoratio Christi*. En fin, le gustó igualmente que la oración acompañara a la lectura de la Biblia, e incluso “fue todavía más radical: se debe notar que no solo tras la predicación, sino que también detrás de la dogmática, la ética y la exégesis hay oración” (Busch, 2012, p. 19). De hecho, en su *Dogmática eclesial*, quiso precisamente desarrollar y tematizar este tema en concreto.¹¹

La idea de Iglesia

Otro documento que Barth comentará por extenso será la Constitución dogmática sobre la Iglesia *Lumen gentium*, para lo que sugirió una inicial advertencia metodológica: “Leer bien, es decir, *escuchar* bien, constituye el más elevado de la teología”. Con su habitual ironía, el teólogo reformado sostuvo que afortunadamente el interrumpido Vaticano I no pudo hablar sobre la Iglesia, pues la mentalidad de aquella época habría aportado tal vez escasas luces. Era este el primer gran documento eclesiológico de la Iglesia católica y los debates conciliares precedentes indicaban un camino, a la vez que formulaban algunas preguntas. El comienzo del texto, invocando a Cristo como “luz de los pueblos”, le parecía un gran acierto, pues subrayaba la subordinación de la Iglesia a su Esposo, a la vez que recordaba sus simultáneas unidad y distinción. La Iglesia encuentra su dignidad en “el anuncio a toda criatura” de Cristo y reflejaba como en un espejo la luz del Esposo, pero tal imagen necesitaba a su vez ser limpiada para hacer presente mejor al Señor y proyectar mejor su luz. Cristo debe convertirse así en su verdadero centro, a la vez que

11 Inquieta a su vez sobre el motivo por el que se retiró el título *De fontibus revelationis*, cambiándolo por el definitivo de *divina revelatione*, a lo que añadía: “¿Por qué el capítulo I de esta constitución comienza con afirmaciones cristológicas y soteriológicas?”. Además, como podríamos sospechar, no ve justificada que la *transmissio* de la revelación se realice a través de la sucesión Escritura, tradición y magisterio: “si también el magisterio (según n. 10b) no está por encima de la ‘palabra de Dios’ (*Verbum Dei*) (según 24b, ¡la Escritura!), ¿por qué entonces la tradición es antepuesta a la Escritura (n. 7b; 9a; 10a; 19c)?”. En fin, muestra su perplejidad, pues “la veneración de la palabra de Dios” constituye tan solo un *impulsus* para la vida espiritual de la Iglesia, mientras la participación en la eucaristía constituye el *incrementum* de ella (véase Barth, 1967a, pp. 28-29).

apreciaba el arranque trinitario del primer capítulo, sobre todo de la acción del Hijo y del Espíritu como enviados del Padre, así como la acción de estas dos divinas personas en la eucaristía, en cuya celebración “*exercetur* nuestra redención” (LG 3; Barth, 2011, pp. 30, 36; véase Madrigal, 2016, pp. 357-359, 483-400).

No ve, sin embargo, clara la afirmación de que el Espíritu suscita “dones jerárquicos y carismáticos” (LG 4), pues Pablo habla solo de carismas en Rm 12 y 1Co 12, si bien aprecia la intención de reforma y renovación “interior”. En definitiva, Barth –como reformado– tiene sus dificultades con el concepto de *mediación*, en general, y con la condición sacramental de la Iglesia, en particular, señala Philip Rosato, quien ha criticado el “catolicismo dialéctico” de Barth por poseer una “pneumatología desencarnada” [*disembodied*] y una “eclesiología abstracta”.¹² Su habitual énfasis en la figura de Pablo, complementaria de la de Pedro, le lleva a preguntarse si pertenecía al “colegio apostólico presidido por Pedro”. Además, no entiende que los laicos –quienes participan de modo pleno en la misión de la Iglesia– no formen parte de la jerarquía y no actúen *in persona Christi capitis*, y pregunta si el laicado es el único testimonio de la Iglesia en el mundo o si la jerarquía no lo desempeña igualmente: “¿No es quizá toda la Iglesia un pueblo de testigos?”. Apelaba de igual manera a Hch 2, 42 para no dar un excesivo –en su opinión– protagonismo a la celebración de la eucaristía en la Iglesia y llamaba la atención sobre la importancia del bautismo. Respecto a la dimensión escatológica, se preguntaba si se reduce a la parusía o bien también incluye la “nueva Jerusalén” (Ap 21, 2) y la nueva creación.¹³

También se le antojaba al teólogo de Basilea el anuncio del Reino como algo netamente evangélico y, por tanto, positivamente bíblico, tal como desarrollará más adelante. La Iglesia no tiene un fin en sí misma, sino que está dirigida a la misión, a anunciar el reino de Dios “a todos los pueblos”, es decir, “un desarrollo, en cierto sentido, *kerigmático*”. Echa, sin embargo, de menos una visión más escatológica de estar a la espera del Señor, y pide una idea más carismática y menos institucional de Iglesia, pues –si no– la acción del Espíritu pasaría a un segundo plano. Barth valoró como algo positivo que el misterio de la Iglesia estuviera iluminado por las imágenes bíblicas de pastor y rebaño, olivo, templo santo, madre y esposa del Cordero, donde volvió a recordar la necesaria referencia al pueblo escogido, insistiendo en la no autorreferencialidad de

12 Véase Busch (2012, pp. 19-22), Norwood (2015, pp. 70-78), Rosato (1989, pp. 99-101, 104), Hütter (2004, pp. 92-93) y Schöwel (2020), especialmente donde afirma: “Barth podía haber insistido –creo– que la Iglesia *no* es una extensión de la encarnación, sino la criatura y el instrumento de la *misma* presencia de Cristo” (p. 109); y también White (2020b). Barth se pregunta de igual modo por la preeminencia del título de “pueblo de Dios” sobre el de “cuerpo de Cristo”, o viceversa, a la vez que pide una explicación sobre el término *plenitudo*, reservado a la Iglesia católica (LG 8), es decir, sobre la cuestión del *subsistit in*. Puede verse también Gherardini (2011, pp. 69-107).

13 En fin, Barth vuelve a mostrar su distancia respecto a una mariología tal vez sobredimensionada, en su opinión. Llama la atención el interés mostrado por esta disciplina, a propósito de una obra inédita de Peter Lengersfeld, que lee y critica con detenimiento (véanse Barth, 1967a, pp. 82-83; Norwood, 2015, pp. 72-80, 106-108, 122-124; Levering, 2020, pp. 40-41).

la Iglesia: así como Cristo es la “luz de los pueblos”, ella debe continuar con esta que es su única misión (véase Barth, 2011, p. 30).¹⁴

Por otra parte, como era de esperar, mientras disfrutaba con el capítulo octavo relativo a la dimensión escatológica de la Iglesia (LG 42-52), encontraba sus dificultades con el tercero sobre “la constitución jerárquica de la Iglesia” (LG 18-29). Afirmaba así tener problemas con la fundamentación bíblica tanto del primado petrino, como de la sucesión apostólica. Sin embargo, aquí tuvo que interrumpir el curso con motivo de su enfermedad, si bien lo retomó –una vez recuperado– en febrero de 1968 con una conferencia titulada “Iglesia y renovación”, en la que conminaba a las iglesias a ponerse ante Dios. Toda renovación ha de venir de Cristo y de su Espíritu, afirmaba, mientras terminaba invocando la música de Mozart (KV 201), del cual había pedido antes su inmediata canonización (véase Busch, 2012, pp. 23-26).¹⁵

En lo que se refiere al decreto sobre el apostolado de los laicos *Apostolicam actuositatem*, lo ve con bastante cercanía, al apreciar el amplio reconocimiento de la misión encomendada a ellos, pero a la vez se preguntaba:

¿qué diferencia, de modo esencial y radical, el apostolado de los laicos al de toda la Iglesia? El apostolado de los laicos ¿no es tal vez la forma genuina del apostolado de la Iglesia, en cuyo ámbito surgieron después los diversos ministerios? (Barth, 1967a, pp. 34)

Tras preguntarse por el papel de la mujer en la Iglesia, volvía a cuestionarse este tema en los siguientes términos:

¿no debería hablarse de una preeminencia del apostolado de los laicos sobre todos los demás apostolados de la Iglesia? El concepto de testimonio (*testimonium*) empleado en este decreto (11b, 11e, 13a, etc.) para designar el cometido de los laicos, ¿no es tal vez la definición de la tarea de toda la Iglesia en el mundo (Hch 1, 8; 2, 32, etc.)? (Barth, 1967a, p. 35)¹⁶

14 Como la comunidad de los creyentes es infalible, la Iglesia debe presentar al mundo la palabra de Dios libre de error, pero no puede imponerla ni tampoco circunscribirla a una determinada cultura. Esta Palabra de salvación corresponde y colma los anhelos más profundos del ser humano. Un enfoque análogo puede verse en Mauti, 2023, pp. 1-19.

15 Norwood afirma que Barth no realiza ninguna mención a la enseñanza del *subsistit in* en LG 8 (aunque sí lo hace en su pregunta sobre la *plenitudo*) ni de la sucesión apostólica (UR 22), así como de la colegialidad o la relación perichorética entre Iglesia universal e iglesias locales, si bien propone una profundización en la doctrina del primado por la parte protestante (véase Norwood, 2015, pp. 78-84, 88-89, 102-104, 116-117; O’Grady, 1970, pp. 225, 305).

16 Véanse también Gherardini (2011, pp. 203-225), Norwood (2015, pp. 108-110, 113, 115-117), Blanco Sarto (2016, pp. 263-273).

Obviamente prestó de igual manera especial atención al decreto de ecumenismo *Unitatis redintegratio*, al que realizó numerosos comentarios críticos. En primer lugar, Barth recordaba que todos los cristianos –también los católicos– están llamados a “la obra de renovación y de reforma” (4b) y, de hecho, afirmaba, la Iglesia católica debería dar este primer paso y proceder a la *perennis reformatio* que procede de la conversión permanente. Preguntaba igualmente por el significado de la “jerarquía de las verdades” (11c), pues él más bien apuntaba a una comprensión de las diferencias teológicas como perspectivas complementarias, sin mayores matices. Además, se preguntaba por la participación de los católicos en el movimiento ecuménico, y aludía de nuevo a la mencionada complementariedad de las figuras de Pedro y Pablo. Lógicamente, se interrogaba de modo crítico por el significado de la expresión *plenitudo catholicitatis*, que le parecía entender de un modo diferente al número 11 (el problema estaba en la simultaneidad de los principios de los *elementa Ecclesiae* de UR 5.6 y del *subsistens in* de LG 8). En fin, echaba de menos un mayor desarrollo de la relación entre Iglesia y sinagoga, entre el antiguo y el nuevo pueblo de Dios (Barth, 1967a, 32-33; Gherardini, 2011, pp. 175-201).

3. *Ecclesia ad extra*

El decreto sobre las religiones no cristianas *Nostra aetate* va a presentar más problemas para Barth, quien planteaba en primer lugar la cuestión de la persecución de los cristianos también en nuestros días, así como la mutua complementariedad entre diálogo y anuncio, es decir, un diálogo con un claro sentido misionero: “¡Esta es mi interpretación de la declaración en su sentido más auténtico!”. Pero “¿era esta la intención del concilio?”, se preguntaba, y por eso sugería un tanto desconcertado: “¿por qué es tan difícil interpretar el texto en este sentido?”. De manera que lanza el siguiente reproche a este decreto sobre las religiones: “El cometido crítico y misionero que compete a la Iglesia aparece de modo marginal en la declaración, más que constituir su verdadero núcleo” (tal vez olvidando lo que después dirá sobre el decreto *Ad gentes*: Barth, 1967a, p. 39). Proponía así el modelo de Pablo frente a los gentiles, a la vez que realizaba un llamamiento a reconocer el valor distinto de las religiones, especialmente respecto a la judía, a la que reconoce su posición privilegiada y precursora. En el orden práctico, proponía una petición de perdón por parte de los cristianos por el antisemitismo, así como de los atentados contra los musulmanes en las cruzadas (Barth, 1967a, p. 40; véase también Gherardini, 2011, pp. 227-245; McCormack, 2020).

3.1. La libertad religiosa

Ante el cardenal Bea sostuvo con osadía que la declaración *Dignitatis humanae* sobre la libertad religiosa era “miserable”, pues era el Estado quien garantizaba este derecho y no la Escritura. Además, no estaba de acuerdo con la formulación de la religión cristiana como la más elevada

de las religiones (sería como construir un altar sobre la torre de Babel, añadía), pues el presunto exclusivismo en la teología de las religiones propugnado por el teólogo suizo negaba cualquier relación con el paganismo (Gherardini, 2011, pp. 247-267, 269-283; sobre este tema, especialmente, Madrigal, 2016, pp. 215-229).

En efecto, la declaración conciliar sobre la libertad religiosa *Dignitatis humanae* era vista por Barth como un documento dirigido “a los gobiernos, hablando a su favor”, es decir, a favor de la Iglesia católica. No habla a los cristianos ni se fundamenta en la Escritura, sino en la dignidad humana y los derechos de la persona, cosa que se le presenta como insuficiente al teólogo reformado. Demasiada filosofía y demasiado poca teología: aquello de basarse en la ley natural y los derechos humanos le parecía algo sospechoso (sus dificultades con el orden natural y la *analogía entis* se hacían aquí patentes). Barth llamaba igualmente la atención por la realidad del pecado, que venía a desdibujar esta realidad humana de la libertad religiosa, por lo que aquí se podía vislumbrar la doctrina protestante del *simul iustus et peccator*. Además, preguntaba, ¿por qué tan escaso fundamento bíblico?, ¿por qué no se dice nada de “la gloriosa libertad de los hijos de Dios” (Rm 8, 21)? y, en fin, “¿no ofrecería esta autoridad bíblica una mayor autoridad al documento?” (Barth, 1967a, pp. 41-43).

Sobre la Constitución pastoral *Gaudium et spes* sobre la Iglesia en el mundo contemporáneo, Barth se preguntaba con perspicacia si –siguiendo “el intento de Juan XXIII”– estamos ante “el verdadero corazón de todo el trabajo conciliar” o, como había sostenido antes, si lo constituye la *Lumen gentium*. La *Ecclesia ad intra* precedía a la *Ecclesia ad extra*, y la eclesiología a la teología de la misión. A este respecto, planteaba igualmente las cuestiones de la relación entre fundamentos bíblicos y desarrollos históricos, la resolución cristiana de los principios de la Revolución francesa, así como la hondura y transcendencia de las afirmaciones escatológicas, que debían parecerle insuficientes. Sobre el “optimismo” un tanto acrítico –a su modo de ver– del texto, se preguntaba de un modo un tanto escéptico si era compatible con los sinópticos y las enseñanzas de Pablo: “¿Seguro que el diálogo con el mundo debe anteponerse a la predicación al mundo?”. De hecho, echaba de menos “propuestas concretas” que ayudaran a materializar la “función profética del concilio” (Barth, 1967a, pp. 30-31; Gherardini, 2011, p. 147).

3.2. La dimensión misionera

Aquí llegamos al texto conciliar más apreciado por el teólogo de Basilea y tal vez al núcleo central de su lectura de los textos del Vaticano II. Respecto al decreto sobre la actividad misionera de la Iglesia *Ad gentes*, Barth se cuestionaba en primer lugar por la relación con el decreto sobre la libertad religiosa, a la vez que apreciaba la idea de la esencia misionera de toda la Iglesia (nn. 2a, 35a, 20h), por lo que suscribía la llamada universal a la misión. Vinculaba asimismo la

conciencia misionera como la verdadera reforma de la Iglesia –el movimiento misionero siempre ha precedido al movimiento ecuménico–, mientras por otra parte no consideraba tan urgente las típicas referencias católicas a la eucaristía o la mariología.

Y de nuevo y siempre: ¿es la Iglesia la que debe salvar y renovar el mundo (n. 1a)? Su misión, entre la primera y la segunda venida de Jesucristo (n. 9a), de ofrecer su testimonio por medio de la predicación del evangelio, ¿no es tal vez algo grande y glorioso? (Barth, 1967a, pp. 36-37, 61-66).¹⁷

Esta Iglesia había de ser instrumento de salvación del mundo, por lo que el teólogo reformado reconocería ahora una cierta naturaleza sacramental (véase LG 8), y este acercamiento, gracias a la conciencia misionera, le moverá a una declaración esperanzada: “Resultado –concluía–: he tenido la oportunidad de conocer de cerca una Iglesia y una teología, que se mueven hacia unas consecuencias imprevisibles, lento, pero seguramente auténtico e irreversible” (Barth, 1967a, p. 17).

Conclusión

Según lo expuesto en este recorrido histórico-teológico, las apreciaciones de Barth sobre los temas del concilio (la liturgia, la Revelación, la Iglesia, los laicos, el ecumenismo, las religiones, la misión) resultan iluminadoras a la hora de releer esos documentos que él escrutó con tanta profundidad. La clave vendría a ser la declarada conciencia misionera, tal como lo recuerda en la actualidad de modo continuo el Papa Francisco.

Por otra parte, como indica White (2020a), “Barth mantiene los puntos de vista reformados en una serie de temas [...]. Sin embargo, también es cierto que Barth era vulnerable o estaba intelectualmente vinculado al catolicismo” (pp. 6-7). Es este el veredicto de la mayoría de los estudiosos, tal como afirmaba Gherardini (2011), al que le unía una gran amistad: “Confesionalmente no cambió nada porque nada podía cambiar. Pero cambió el modo de situarse ante los demás: no las barricadas, sino una mesa e incluso reunidos en oración” (Barth, 1967a, p. 10),¹⁸ siendo esta tal vez la mejor definición de ecumenismo.

En fin, tal vez el veredicto de Hans Urs von Balthasar (1992) sobre su admirado colega, amigo e interlocutor puede ser de utilidad a la hora de valorar el gesto: “Tenemos en Barth, entonces, dos características importantes: la exposición más profunda y penetrante de la perspectiva protestante y la más cercana aproximación a la católica” (pp. 22-23).

¹⁷ Véanse Norwood (2015, pp. 80-81), Madrigal Terrazas (2016, pp. 601-603), Blanco Sarto (2016, pp. 168-176).

¹⁸ Véase también Gherardini (2020b, pp. 311-318), Schöwel (2020, pp. 111-114).

Se aprecia en el teólogo reformado su interés por temas que podrían ser considerados “católicos”, en el sentido más amplio del término. En sus comentarios al concilio, la relación entre Revelación, Escritura y tradición irá más allá de la doctrina sobre la *sola Scriptura*. También la liturgia va a ser objeto de su interés, así como otros temas considerados como más “protestantes”, tales como los laicos y el ecumenismo. En otros aspectos, Barth se muestra más alejado de la postura católica, como en la mariología, la relación del cristianismo con las religiones y las dimensiones misionera y kerigmática de la Iglesia.

Estos textos de Barth no son del todo conocidos en nuestra lengua, y por ello hemos ofrecido un elenco, junto con la bibliografía más reciente sobre el tema. En ellos, el teólogo suizo realiza una lectura atenta y crítica desde el punto de vista reformado también en temas importantes como el lugar de María en la historia de la salvación y la libertad religiosa, con la que muestra su clara distancia. Destaca en cualquier caso el interés de Barth por los textos conciliares, y sus comentarios permiten apreciar tanto la predominante dimensión misionera como la voluntad ecuménica de este importante evento eclesial.

A partir de ahora, sería interesante estudiar también, uno a uno, cada uno de estos temas, viendo el concilio también desde la perspectiva protestante. El alcance de este estudio es, por tanto, limitado, a la espera de ulteriores investigaciones más específicas. En cualquier caso, hemos ofrecido una serie de pistas bibliográficas que bien pueden ser de utilidad. El interés suscitado por este acercamiento, tal como se puede apreciar en la bibliografía secundaria reciente, constituye también una prueba de la actualidad y vigencia del Vaticano II. La radiografía ofrecida en estas líneas podría constituir también un interesante tema de conversación en ámbito ecuménico.

Referencias

- Alemany, J. J. (1991). Karl Barth: comentarista de la “Dei Verbum”. *Estudios Eclesiásticos. Revista de investigación e información teológica y canónica*, 66(256), 53-66.
- Ayres, L. (2020). *Totius Traditionis Mirabile Sacramentum*. Toward a Theology of Tradition in the Light of *Dei Verbum*. In M. Levering, B. L. McCormack and T. J. White (Eds.), *Dogma and Ecumenism. Vatican II and Karl Barth's Ad limina Apostolorum* (pp. 56-58). Washington: Catholic University of America.
- Barth, K. (1932). *Die K rliche Dogmatik I, n  1*. Zollikon: Verlag der evangelischen Buchhandlung.
- Barth, K. (1967a). *Ad limina apostolorum*. Zürich: EVZ-Verlag. <https://kba.karl-barth.ch/objects/418>
- Barth, K. (1967b). *Karl Barth Gesamtausgabe* (J. Fangmeier and H. Stoevensandt, Hgs.). Zürich: EVZ-Verlag.
- Barth, K. (1968). Conciliorum Tridentini et Vaticano I Inhaerens Vestigiis?! In B.-D. Dupuy (Ed.), *La r velation divine* (Tome II, pp. 513-522). Paris: Cerf.

- Barth, K. (2006). *Karl Barth Gesamtausgabe. Karl Barth. W.A. Visser 't Hooft. Briefwechsel 1930-1968* (H. von Th. Herwig, Hg.). Zürich: Theologischer Verlag Zürich.
- Blanco Sarto, P. (2016). *Vaticano II: contexto, historia, doctrina*. Pamplona: EUNSA, Ediciones Universidad de Navarra.
- Blanco Sarto, P. (2019). *Analogia entis, analogia fidei*. Karl Barth dialoga con teólogos católicos. *Scripta Theologica*, 51(1), 67-95. <https://doi.org/10.15581/006.51.1.67-95>
- Busch, E. (2005). *Karl Barth Lebenslauf. Nach seinen Briefen und autobiographischen Texten*. Zürich: EVZ-Verlag.
- Busch, E. (2012). Karl Barth e il Concilio Vaticano II. In F. Ferrario and M. Bergottini (Eds.), *Karl Barth e il Concilio Vaticano II. Ad limina apostolorum e altri scritti* (pp. 7-15). Torino: Claudiana editrice, Piccola collana moderna.
- Dahlke, B. (2012). *Karl Barth, Catholic renewal and Vatican II*. London: T&T Clark.
- Dahlke, B. (2019). Balthasar im Dialog mit Barth. *Internationale katholische Zeitschrift Communio*, 48(4), 438-446.
- Ferrario, F. (2012). Speranza – illusioni – Prospettive. Karl Barth e il Vaticano II, cinquant'anni dopo. In F. Ferrario and M. Bergottini (Eds.), *Karl Barth e il Concilio Vaticano II. Ad limina apostolorum e altri scritti* (pp. 132-146). Torino: Claudiana editrice, Piccola collana moderna.
- Gherardini, B. (2011). *A domanda risponde. In dialogo con Karl Barth sulle sue "Domande a Roma"*. Roma: Casa Mariana.
- Gibellini, R. (1998). *La teología del siglo XX*. Bilbao: SalTerrae.
- Gibellini, R. (2012). *Antología teológica del siglo XX*. Bilbao: SalTerrae.
- Guerrero, E. (1983). *Hans Urs von Balthasar. Eine Monographie*. Einsiedeln: Johannes Verlag.
- Hunsinger, G. (2000). *Disruptive Grace: Studies in the Theology of Karl Barth*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Hütter, R. (2004). Karl Barth's "Dialectal Catholicity". In *Bound to Be Free. Evangelical Catholic Engagements in Ecclesiology, Ethics, and Ecumenism* (pp. 78-94). Grand Rapids: Eerdmans.
- Levering, M. (2020). Biblical Renewal and Vatican II. Karl Barth's Contributions. In M. Levering, B. L. McCormack and T. J. White (Eds.), *Dogma and Ecumenism. Vatican II and Karl Barth's Ad limina Apostolorum* (pp. 22-41). Washington: Catholic University of America.
- Lochbrunner, M. (2009). *Hans Urs von Balthasar und seine Theologekollegen. Sechs Beziehungsgeschichten*. Würzburg: Echter.
- Lochbrunner, M. (2020). *Hans Urs von Balthasar 1905-1988. Die Biographie eines Jahrhunderttheologen*. Würzburg: Echter.
- Madrigal Terrazas, S. (2016). *Protagonistas del Vaticano II. Galería de retratos y episodios conciliares*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos (BAC).
- McCormack, B. L. (2020). The Same God? The Voice of Karl Barth in the Maelstrom of Current Debates over the Relation of Islam to Christianity. In M. Levering, B. L. McCormack and T. J. White (Eds.), *Dogma and Ecumenism. Vatican II and Karl Barth's Ad limina Apostolorum* (pp. 143-158). Washington: Catholic University of America.
- Mauti, R. M. 2023. Reform and Synodality. Towards an ecumenism deepened at all levels in the theology of Hans Küng. *Cuestiones teológicas* 50(113) 1-19.
- Norwood, D. W. (2015). *Reforming Rome. Karl Barth and Vatican II*. Cambridge: Eerdmans.

- O'Grady, C. (1970). *The Church in Catholic Theology: Dialogue with Karl Barth*. London: Geoffrey Chapman.
- Polanco, R. (2021). *Hans Urs von Balthasar. I Ejes estructurantes de su teología*. Madrid: Ediciones Encuentro.
- Ricca, P. (1990). Barth di fronte al cattolicesimo e all'ecumenismo. In S. Rostagno (Ed), *Barth contemporáneo* (pp. 197-211). Torino: Claudiana editrice.
- Rosato, P. (1989). Ad limina apostolorum in Retrospect. In S. Sykes (Ed.), *Karl Barth. Centenary Essays* (pp. 87-104). Cambridge: Cambridge University Press.
- Routhier, G. (2011). L'ombre de Karl Barth à Vatican I. *Etudes théologiques et religieuses*, 86, 1-24.
- Schöwel, C. (2020). "The Kingdom of Christ Now Present in Mystery" and the Question of the "Distance between Christ as Lord, King, and Judge and His Church". In M. Levering, B. L. McCormack and T. J. White (Eds.), *Dogma and Ecumenism. Vatican II and Karl Barth's Ad limina Apostolorum* (pp. 81-114). Washington: Catholic University of America.
- Torrance, T. F. (1990). *Karl Barth: Biblical and Evangelical Theologian*. Edimburgh: T&T Clark.
- Von Balthasar, H. U. (1992). *The Theology of Karl Barth*. San Francisco: Ignatius Press.
- White, T. J. (2020a). Vatican II and the Future of Catholic-Protestant Ecumenism. In M. Levering, B. L. McCormack and T. J. White (Eds.), *Dogma and Ecumenism. Vatican II and Karl Barth's Ad limina Apostolorum* (pp. 1-21). Washington: Catholic University of America
- White, T. J. (2020b). The Humanity of God and the Mediation of the Church. *Lumen Gentium* as Christocentric Ecclesiology. In M. Levering, B. L. McCormack and T. J. White (Eds.), *Dogma and Ecumenism. Vatican II and Karl Barth's Ad limina Apostolorum* (pp. 115-142). Washington: Catholic University of America.
- Wiltgen, R. M. (1999). *El Rin desemboca en el Tiber. Historia del Concilio Vaticano II*. Madrid: Criterio.