
Editorial

*No se comienza a ser cristiano por una decisión ética
o por tener una gran idea, sino por el encuentro
con un acontecimiento, con una Persona, que da
un nuevo horizonte a la vida*
(BENEDICTO XVI)

La fe como acontecimiento, la fe como contenido (*fides quae*) y la fe como experiencia encarnada (*fides qua*). La fe como la llave que permite abrirse a nuevos horizontes y a nuevos *logos*, los cuales, sin embargo, siempre estuvieron presentes en los lenguajes originarios y en el silencio. Ese fue el “espíritu” que animó a Juan XXIII y a Pablo VI – asistidos por el Paráclito – a desafiar al “mundo” y a la Iglesia para que dejaran de pensarse mutuamente en términos dicotómicos y se plantearan destruir los temores y desconfianzas mutuas, que marcaban los límites del diálogo *ad intra* y *ad extra*.

El acontecimiento Concilio Vaticano II, que vio la luz hace cincuenta años, se proponía el *aggiornamento* – en su sentido profundo – eclesial, ya que durante mucho tiempo la Iglesia se había mantenido, de alguna manera, “apartada del mundo moderno”. Y la clave hermenéutica que despertaría la sensibilidad de la Iglesia se sintetizó en la idea de auscultar los “signos de los tiempos”. Ciertamente la realidad con la cual se proponía dialogar y entenderse se presentaba dentro de un escenario de complejidad política, económica, cultural e ideológica. La humanidad había experimentado “dolores de parto” durante los horrores de la *shoá* y de la destrucción atómica. La bipolaridad entre el capitalismo y el comunismo se devoraba miles de vidas

inocentes a pesar de las buenas intenciones de las declaraciones de las Naciones Unidas. Nacían nuevas naciones del proceso de descolonización pero condenadas a engrosar las filas del Tercer Mundo, sinónimo de inequidad y pobreza. Las soluciones revolucionarias se constituían en panaceas de salvación a través de la violencia frente a lo que parecía ser “la ausencia o la muerte de Dios”. O los que era aún peor: el dios de Occidente se batía a duelo con el dios del mundo musulmán, en un laberinto fatal de fundamentalismos. Asimismo la ideología de la ciencia se erigía como criterio de verdad.

En ese momento, el “Papa bueno”, el pontífice “de la transición”, generó desconcierto cuando se decidió a “abrir las ventanas y las puertas de la Iglesia a nuevos aires de renovación”. Apoyándose en los documentos que animaron y legitimaron esos cambios, Juan XXIII y Pablo VI dejaron que los odres que parecían estar ya viejos se llenaran del Espíritu de vida. La lectura que hagamos del Concilio Vaticano II será fructífera si se lo comprende desde la triple mirada que sugiere Fernando Ortega (decano de la Facultad de Teología de la UCA): como acontecimiento eclesial, teologal y profundamente humano.

* *

El Concilio Vaticano II: acontecimiento eclesial, teologal, humano*

Una aproximación a partir de los discursos de Juan XXIII y Pablo VI

Fernando Ortega

Las siguientes consideraciones no pretenden ser una síntesis de los principales temas abordados por el Concilio Vaticano II, ni un comentario a sus grandes documentos, como tampoco una evaluación de su recepción, medio siglo después de su apertura. Ellas están más bien orientadas a captar y expresar, hasta donde eso me sea posible, la renovación que, a través del corazón y la mente de sus dos pontífices, Juan XXIII y Pablo VI, el Espíritu Santo comunicó a todo el cuerpo como dinamismo de saludable conversión y de apertura a horizontes y temas insospechados, provocando un notable cambio de mentalidad en la Asamblea a medida que avanzó el desarrollo del Concilio. Es claro que el Vaticano II significaba para ellos un verdadero acontecimiento eclesial, teologal y humano, un acontecimiento que Juan XXIII, al inaugurar solemnemente el Concilio, interpretaba “como un regalo especial de la Providencia divina”.¹ Por su parte, pasada una década de la clausura del mismo, Pablo VI le escribía a Monseñor Lefebvre en 1976: “El concilio Vaticano II no tiene menos autoridad, e incluso bajo ciertos aspectos es más importante aún que el concilio de Nicea”.

Ante la inmensidad del Vaticano II, fruto maravilloso del Espíritu Santo para la Iglesia y, a través de ella, para el mundo, me limitaré a considerar algunos aspectos de los ocho discursos – dos de Juan XXIII y seis de Pablo VI – con los que estos papas inauguraron y clausuraron cada una de las cuatro sesiones del Concilio ecuménico Vaticano II, entre 1962 y 1965. Citaré pasajes de estos discursos, y

me servirán de guía y de apoyo, en el desarrollo teológico de algunos temas, dos libros de Ghislain Lafont: *Imaginar la Iglesia católica*,² y su segunda parte, recientemente publicada, *La Iglesia en trabajo de reforma*.³

Al compartir con ustedes estas ideas lo hago con el deseo de que esta meditación sobre un acontecimiento de tanta trascendencia, como lo es el Vaticano II, nos estimule en la búsqueda de pistas valiosas para la Nueva Evangelización a partir de nuestro enraizamiento en su viviente dinamismo espiritual y sobrenatural. Con este objetivo, contemplando con una distancia de medio siglo el acontecimiento del Concilio que reflejan esos ocho discursos, me animo a proponer algunos aspectos que lo caracterizaron, y que señalan la profundidad sobrenatural que, como instrumentos del Espíritu Santo, le transmitieron Juan XXIII y Pablo VI, aspectos que buscan poner de manifiesto la *matriz teologal* del Vaticano II: 1) un Concilio animado por la esperanza, 2) un Concilio desbordante de caridad, 3) un Concilio en busca de un lenguaje nuevo al servicio de la fe, 4) un Concilio habitado por una renovada experiencia de Cristo, y por último, 5) un Concilio para una Iglesia gozosa, testimonial y dialogante.

1. Un Concilio animado por la esperanza

En la Carta Apostólica *Porta fidei*, Benedicto XVI, convocando a la Iglesia a celebrar en 2012 el Año de la fe, afirma:

* Este texto fue publicado parcialmente en la Revista *Teología*, septiembre 2012.

¹ El hecho de optar por una consideración de los discursos de Juan XXIII y Pablo VI, y no por un comentario a los textos conciliares, no implica de mi parte privilegiar la «hermenéutica de la discontinuidad» –a la que se refiere Benedicto XVI– que valora el *espíritu* del Concilio por sobre los *textos*. Pienso, por el contrario, con H. Legrand, que una *historia de los textos* producidos por el Concilio ayuda a «protegerlo» de interpretaciones carentes de fundamento. Para esta cuestión y para la noción del Concilio como “acontecimiento”, cf. H. LEGRAND, “Quelques réflexions ecclésiologiques sur l’Histoire du concile Vatican II de G. Alberigo”, *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques* (2006) 495-520.

² G. LAFONT, *Imaginer l’Église catholique*, Paris, Cerf, 2000 (1995).

³ G. LAFONT, *L’Église en travail de réforme*, Paris, Cerf, 2011.

He pensado que iniciar el *Año de la fe* coincidiendo con el cincuentenario de la apertura del Concilio Vaticano II puede ser una ocasión propicia para comprender que los textos dejados en herencia por los Padres conciliares, según las palabras del beato Juan Pablo II, “no pierden su valor ni su esplendor. Es necesario leerlos de manera apropiada y que sean conocidos y asimilados como textos cualificados y normativos del Magisterio, dentro de la Tradición de la Iglesia. [...] Siento más que nunca el deber de indicar el Concilio como *la gran gracia de la que la Iglesia se ha beneficiado en el siglo XX*. Con el Concilio se nos ha ofrecido una *brújula segura* para orientarnos en el camino del siglo que comienza”.⁴

¿Qué mejor motivación que la que nos ofrecen estas palabras para emprender nuestra reflexión? Si bien pretendo honrar con ella el 50º aniversario de la *inauguración* del Concilio Vaticano II, empezaré haciendo referencia al Discurso de *clausura* en el que el papa Pablo VI, el 7 de diciembre de 1965, afirmaba lo siguiente:

Pero no podemos omitir la observación capital, en el examen del significado religioso de este Concilio, de que *ha tenido vivo interés por el estudio del mundo moderno*. Tal vez nunca como en esta ocasión ha sentido la Iglesia la necesidad de conocer, de acercarse, de comprender, de penetrar, de servir, de evangelizar a la sociedad que la rodea y de seguirla; por decirlo así, de alcanzarla casi en su rápido y continuo cambio. Esta actitud, determinada por las *distancias y las rupturas ocurridas en los últimos siglos*, en el siglo pasado, y en éste particularmente, entre la Iglesia y la civilización profana (...) ha estado obrando fuerte y continuamente en el Concilio.⁵

El tema al que se refiere Pablo VI es central para comprender el Vaticano II: se trata del conflicto entre la Iglesia y la Modernidad. Según Lafont, se puede hablar de Modernidad a partir del momento en que

el hombre y el mundo comenzaron a ser considerados en sí mismos y, en cierta medida, al

margen de la condición de mundo caído y rescatado, [que estaba] definida por la oposición tajante entre Cristo triunfante y el Príncipe de este mundo. Se puede decir entonces que hay ‘modernidad’ cuando las coordenadas de pecado y salvación, de Satanás y de Cristo, dejan de ser las únicas tenidas en cuenta para definir la existencia humana, o también, cuando se descubre que hay una cierta gestión posible de sí mismo y de los otros sin [necesidad de una] referencia inmediata a la dramática de la salvación. Eso significa concretamente que la sexualidad, el dinero, el poder, la técnica conquistan un cierto derecho a la existencia autónoma, según las leyes tomadas de la realidad misma de los hombres y de las cosas... la razón humana, artesana del descubrimiento y del uso de esos valores, adquiere entonces una importancia desconocida.⁶

Con una mirada más crítica, De Lubac sostiene que para muchos

la modernidad comienza verdaderamente con la aplicación exclusiva del espíritu científico al estudio del hombre, es decir, con el surgimiento de las ciencias humanas y el advenimiento de su monopolio, con la expulsión de toda reflexión metafísica como también de toda religión... y el rechazo de ver en el hombre ninguna aspiración trascendente y de admitir que el hombre supera infinitamente al hombre.⁷

La cuestión que se planteaba a partir de aquí consistía en saber de qué manera la imagen moderna del mundo se lograría articular, o no, con la imagen anterior del mundo, definida por el conflicto entre dos soberanías, la del Maligno y la de Cristo. Cuestión inevitable, ya que el mundo moderno nació y se desarrolló primeramente en el seno de un mundo cristiano, jerárquicamente pensado y vivido.

Y puede decirse que, en lo concreto, ese descubrimiento de una dimensión nueva del mundo, parece haberse realizado con una mentalidad y una voluntad de emancipación, combativa, en parte provocada y agravada porque las instituciones na-

⁴ BENEDICTO XVI, Carta Apostólica *Porta Fidei*, Buenos Aires, Ágape, 2011, Nº 5.

⁵ PABLO VI, “Discurso pronunciado el 7 de diciembre en la Clausura del Concilio Vaticano II”, en: CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, *Constituciones, Decretos, Declaraciones*, Madrid, BAC, 1966, Nº 6. Las citas de los Discursos pontificios durante el Concilio, con la numeración correspondiente, se toman de esta edición.

⁶ Cf. LAFONT, *Imaginer l’Église catholique*, 31-32.

⁷ H. CARDINAL DE LUBAC, *Entretien avec Vatican II*, Paris, Cerf, 2007 (1985), 71-72.

cidas de la precedente imagen del mundo no comprendieron ni aceptaron el advenimiento de una concepción diferente del hombre y del mundo, y defendieron áspicamente su legitimidad pasada. Según Lafont, no se supo pensar la autonomía de la creación manteniendo su dependencia del Creador, ni se logró evaluar –desde el naciente mundo moderno– el impacto, sobre la realidad concreta y el desarrollo de los valores creados, de la Revelación y de la Alianza, del pecado y de la Redención. Habría sido necesario –pero no se logró hacerlo– poder definir rápidamente una cierta línea de pensamiento y de acción que estableciese, para el hombre y para el mundo, una autonomía mesurada, manteniéndola dentro de la Alianza y consciente de los riesgos del pecado. Allí estuvo quizás el drama histórico concreto del nacimiento de la modernidad: intervino y se desarrolló sin ser verdaderamente pensada.

Analizando más profundamente el problema, se puede decir, con nuestro autor, que la puesta a punto de la modernidad, por su novedad y dificultad, requería tiempo; se trataba de articular una afirmación positiva de los valores creados, con una definición de las justas y necesarias prohibiciones que, limitando el deseo de absoluto que nos es propio, permitiesen a esos valores desarrollarse sin lesionar al hombre, a la sociedad o a la naturaleza, como también había que articular dichos valores con una conciencia clara de las heridas que impiden o hacen difícil ese desarrollo. Pero en vez de buscar ese sano equilibrio, el hombre moderno se precipitó cada vez más en un dinamismo desmesurado de expansión, en la extensión ilimitada de su poder y en la acumulación descontrolada de posesiones, con los consecuentes desequilibrios negativos; mientras que la Iglesia, por su parte, fortificó sus bastiones y se acantonó en actitudes de rechazo y de condenación, sin contribuir verdaderamente a la construcción de ese nuevo equilibrio. Las autoridades de la Iglesia, acostumbradas a la gestión de un mundo concebido de manera inmediatamente religiosa y esencialmente jerárquica, no supieron reconocer la naciente autonomía, para guiarla discretamente, confiando en el hombre. Al contrario, parecen haberse reafirmado en su postura, alimentado así en el hombre de la modernidad una actitud de rebeldía, de la que se

siguió un aumento de las “distancias y rupturas” entre la Iglesia y el mundo.⁸

Benedicto XVI, en su Discurso a la Curia romana en diciembre de 2005, señaló, refiriéndose al concilio Vaticano II, que él

debía determinar de modo nuevo la relación entre la Iglesia y la edad moderna. Esta relación tuvo un inicio muy problemático con el proceso a Galileo. Luego se rompió totalmente cuando Kant definió la “religión dentro de la razón pura” y cuando, en la fase radical de la revolución francesa, se difundió una imagen del Estado y del hombre que prácticamente no quería conceder espacio alguno a la Iglesia y a la fe. El enfrentamiento de la fe de la Iglesia con un liberalismo radical y también con unas ciencias naturales que pretendían abarcar con sus conocimientos toda la realidad hasta sus confines, proponiéndose tercamente hacer superflua la “hipótesis Dios”, había provocado en el siglo XIX, bajo Pío IX, por parte de la Iglesia, ásperas y radicales condenas de ese espíritu de la edad moderna. Así pues, aparentemente no había ningún ámbito abierto a un entendimiento positivo y fructuoso, y también eran drásticos los rechazos por parte de los que se sentían representantes de la edad moderna.

Como vemos, más allá de algunos matices, hay coincidencias en las miradas que contemplan esa época sin duda difícil en cuanto a la relación entre la Iglesia y la modernidad. Se trató, para decirlo con palabras de monseñor Brialmont, del choque entre una exagerada absolutización de la inmanencia, por parte de la modernidad; y una acentuada inmanentización del Absoluto, por parte de la Iglesia modelada en la cristiandad.

Se puede decir entonces –concluye Lafont– que, históricamente, el injerto de la modernidad sobre el mundo religioso, definido por el conflicto entre el bien y el mal, no se logró verdaderamente: el mundo del pecado y de la gracia no supo qué hacer con un mundo entendido como naturaleza y poder, e intentó ignorarlo o rechazarlo; inversamente, éste desarrolló su autonomía en una independencia cada vez más grande signada por una ideología de racionalidad y progreso, pero de la cual no percibió el desequilibrio. La

⁸ Las ideas de los párrafos anteriores sintetizan LAFONT, *Imaginer l'Église catholique*, 33-35.

modernidad que se construyó históricamente resultó de esta conjunción entre una percepción justa y un desarrollo perverso de la autonomía de los valores, tanto de la naturaleza como del hombre.⁹

Sabemos que el siglo pasado demostró trágicamente los frutos amargos de esa perversión, y consiguientemente la tentación fue –y sigue siendo– muy grande de cuestionar críticamente toda la modernidad. Esa interpretación global negativa de la modernidad da hoy como resultado una posmodernidad amargamente lúcida, desencantada y aterrorizada a la vez, indecisa e incierta, que reencontra, pero en modalidad secularizada, al mundo religioso cristiano del pecado y de la gracia, también él tentado, a causa del fracaso moderno, de insistir más sobre el pecado que sobre la gracia. En ambos casos, un cierto clima “apocalíptico” parece imponerse,¹⁰ como también el sentimiento de que la civilización presente, al menos en Occidente, estaría llegando a su fin. Es la crisis posmoderna de la esperanza.¹¹

En esta perspectiva uno podría preguntarse si, en su lugar y a su manera, la experiencia del Vaticano II no podría contribuir a instaurar, por el contrario, una esperanza; sin mirar el pasado de modo unilateralmente negativo, ni el presente como esencialmente amenazado, e indicando reformas a realizar y caminos a recorrer para relanzar la historia, y no sólo en la Iglesia.¹²

Asumiendo esta estimulante sugerencia de Lafont, no estará de más entonces poner de relieve cómo reaccionó el Concilio –en la voz de sus dos papas– ante la tentación del pesimismo. Porque si bien la posmodernidad es un fenómeno que se manifestó abiertamente en época más reciente, ya en tiempos del Vaticano II se vivía en Occidente un cierto clima apocalíptico.

Oigamos primero a Juan XXIII, ante todo en un pasaje de su convocatoria al Concilio, el 25 de di-

ciembre de 1961: “Haciendo nuestra la recomendación de Jesús de saber distinguir los signos de los tiempos, creemos descubrir en medio de tantas tinieblas numerosas señales que nos infunden esperanza en los destinos de la Iglesia y de la humanidad”.¹³ Luego, en el Discurso con el que inauguraba solemnemente el Concilio, el 11 de octubre de 1962:

En el cotidiano ejercicio de nuestro ministerio pastoral llegan, a veces, a nuestros oídos, hiriénolos, ciertas insinuaciones de almas que, aunque con celo ardiente, carecen del sentido de la discreción y de la medida. Tales son quienes en los tiempos modernos no ven otra cosa que prevaricación y ruina. Dicen y repiten que nuestra hora, en comparación con las pasadas, ha empeorado, y así se comportan como quienes nada tienen que aprender de la Historia, la cual sigue siendo maestra de la vida, y como si en los tiempos de los precedentes Concilios ecuménicos todo procediese próspera y rectamente en torno a la doctrina y a la moral cristiana, así como en torno a la justa libertad de la Iglesia. Mas nos parece necesario decir que disentimos de esos profetas de calamidades que siempre están anunciando infaustos sucesos como si fuese inminente el fin de los tiempos.¹⁴

No es que el papa desconociera los males de su tiempo, ni tampoco que se hiciera ilusiones con respecto al hombre, pero eso no logró empañar su mirada esperanzada sobre el hombre y el mundo. Según Lafont, “la benevolencia de Juan XXIII por todo hombre implicaba en él una renovación de la esperanza teologal”. Y citando como ejemplo un párrafo de ese su primer Discurso, en su versión original,¹⁵ comenta: “Este texto extraordinario, que corresponde a la práctica de Angelo Roncalli a lo largo de toda su vida, propone una visión realmente positiva del género humano, considerado desde el punto de vista de la religión”.¹⁶

Por su parte, Pablo VI también contemplaba con dolor el mundo contemporáneo al Concilio. En

⁹ LAFONT, *Imaginer l'Église catholique*, 36.

¹⁰ Cf. LAFONT, *L'Église en travail de réforme*, 130-131.

¹¹ Cf. F. ORTEGA, “La esperanza y la historia. En diálogo con Spe salvi”, *Consonancias* 26 (2008) 3-23.

¹² LAFONT, *L'Église en travail de réforme*, 321.

¹³ JUAN XXIII, Constitución Apostólica *Humanae salutis*, N° 3.

¹⁴ JUAN XXIII, “Discurso pronunciado el 11 de octubre de 1962 en el acto de inauguración del Concilio Vaticano II”, N° 9-10.

¹⁵ “Unidad de los católicos entre sí, sólida y ejemplar; unidad de los cristianos pertenecientes a diferentes confesiones de aquellos que creen en Cristo... Unidad de aquellos que pertenecen a las diferentes familias religiosas no cristianas”. LAFONT, *L'Église en travail de réforme*.

¹⁶ LAFONT, *L'Église en travail de réforme*, 159-160.

su primer Discurso, el 29 de septiembre de 1963, confesaba:

No termina aquí nuestra amargura. La mirada sobre el mundo nos llena de inmensa tristeza al contemplar tantas calamidades: el ateísmo invade parte de la humanidad y arrastra consigo el desequilibrio del orden intelectual, moral y social, del que el mundo pierde la verdadera noción. Mientras aumenta la luz de la ciencia de las cosas, se extiende la oscuridad sobre la ciencia de Dios y, consiguientemente, sobre la verdadera ciencia del hombre. Mientras el progreso perfecciona maravillosamente los instrumentos de toda clase de que el hombre dispone, su corazón va cayendo hacia el vacío, la tristeza y la desesperación.¹⁷

Pero al final del Concilio, en el Discurso de clausura, Pablo VI mostró la misma mirada positiva que había tenido su predecesor:

¿Y que ha visto este augusto Senado en la humanidad, que se ha puesto a estudiarla a la luz de la divinidad? Ha considerado, una vez más, su eterna doble fisonomía: la miseria y la grandeza del hombre, su mal profundo, innegable e incurable por sí mismo, y su bien, que sobrevive, siempre marcado de arcana belleza e invicta soberanía. *Pero hace falta reconocer que este Concilio se ha detenido más en el aspecto dichoso del hombre que en el desdichado. Su postura ha sido muy a conciencia optimista.* Una corriente de afecto y de admiración se ha volcado del Concilio hacia el mundo moderno. Ha reprobado los errores, sí, porque lo exige no menos la caridad que la verdad; pero, para las personas, sólo invitación, respeto y amor. *El Concilio ha enviado al mundo contemporáneo, en lugar de deprimentes diagnósticos, remedios alentadores; en vez de funestos presagios, mensajes de esperanza; sus valores no sólo han sido respetados, sino honrados; sostenidos sus incesantes esfuerzos; sus aspiraciones, purificadas y bendecidas.*¹⁸

Sintetizando lo dicho hasta acá puede decirse que, en los siglos inmediatamente anteriores al Vaticano II, el conflicto entre la Iglesia y el mundo moderno abrió una inmensa brecha entre ambos.

Por una parte, el hombre moderno, en su autoafirmación exacerbada y desligada tanto de la trascendencia como de los justos y necesarios límites para desarrollar sanamente su humanidad, avanzó hacia una situación que parece hoy acercarlo a la autodestrucción. Por otra parte, la Iglesia se replegó sobre sí misma, se aisló, y corrió el riesgo de no comprometerse suficientemente, de no comprender las aspiraciones del hombre de la modernidad; se ausentó del mundo y ya no tuvo verdadero impacto en él. Es verdad que todo esto sirvió también para purificar a la Iglesia de sus excesivos apegos temporales y la ayudó a redescubrir su identidad como presencia espiritual en el mundo.¹⁹ El resultado, por lo tanto, no fue únicamente negativo: en esos siglos el catolicismo dio abundantes frutos de piedad, de oración y de caridad fraterna: una santidad inmensa se desarrolló dentro de la Iglesia, con el surgimiento de congregaciones religiosas y movimientos laicos, como también con un renovado impulso misionero. Pero a la vez, lamentablemente, la Iglesia mantuvo su actitud desconfiada ante las novedades del mundo moderno, consideradas como perversas; y desarrolló en consecuencia una apologética combativa.

Admiremos entonces la seriedad y la grandeza con las que el Concilio encaró el conflicto con el mundo moderno y buscó su superación, al menos por parte de la Iglesia, abriendo así un inmenso y novedoso horizonte de esperanza y de diálogo.

Haciendo pie en el inmenso trabajo emprendido desde la segunda mitad del siglo XIX en todos los ámbitos de la inteligencia y de la práctica cristianas, los Padres conciliares se remontaron mucho más atrás del siglo XVI e incluso de la Edad Media, para reencontrar la enseñanza de fuentes más originales, y, por otra parte dieron derecho de ciudadanía en la Iglesia a puntos de vista... dependientes decididamente de los logros de la modernidad.²⁰

Y al escuchar –como hemos hecho– las palabras de Juan XXIII y de Pablo VI, no podemos menos que preguntarnos por el motivo más profundo de su actitud reconciliadora y esperanzada. Lo intui-

¹⁷ PABLO VI, "Discurso pronunciado el 29 de septiembre de 1963 en la apertura de la segunda sesión del Concilio Vaticano II", Nº 48.

¹⁸ PABLO VI, "Discurso pronunciado el 7 de diciembre en la Clausura del Concilio Vaticano II", Nº 9. El subrayado es nuestro.

¹⁹ Cf. R. LATOURELLE, *Le Christ et l'Église signes du salut*, Tournai – Montréal, Desclée & Cie – Bellarmin, 1971, 177.

²⁰ LAFONT, *L'Église en travail de réforme*, 218.

mos: la respuesta no puede ser otra sino el amor. Nosotros hoy también tenemos necesidad de él para abordar la nueva evangelización.

2. Un Concilio desbordante de caridad

En un diálogo con Angelo Scola, en junio de 1985, el cardenal De Lubac señala dos textos que, a su juicio, si bien no dicen todo acerca del Concilio, dicen al menos algo fundamental. El primero es un pasaje del Discurso inaugural de Juan XXIII, en el que el papa declara, refiriéndose a la actitud de la Iglesia de oponerse con firmeza a los errores: “En nuestro tiempo, sin embargo, *la Esposa de Cristo prefiere usar la medicina de la misericordia más que de la severidad*. Pienso que hay que remediar a los necesitados mostrándoles la validez de su doctrina sagrada más que condenándolos”.²¹

Según De Lubac, Pablo VI le hacía eco a esta idea en su Discurso de clausura al afirmar que:

La concepción teocéntrica y teológica del hombre y del universo, como desafiando la acusación de anacronismo y de extrañeza, se ha erguido con este Concilio en medio de la humanidad (...) La religión del Dios que se ha hecho hombre, se ha encontrado con la religión –porque tal es– del hombre que se hace Dios. ¿Qué ha sucedido? ¿Un choque, una lucha, una condenación? Podía haberse dado, pero no se produjo. *La antigua historia del samaritano ha sido la pauta de la espiritualidad del Concilio*. Una simpatía inmensa lo ha penetrado todo... Vosotros, humanistas modernos, que renunciáis a la trascendencia de las cosas supremas, conferidle siquiera este mérito y reconoced nuestro nuevo humanismo: también nosotros –y más que nadie– somos promotores del hombre.²²

Misericordia y amor compasivo hacia el hombre, a ejemplo de Cristo, el Buen Samaritano. En el caso de Juan XXIII, como dice Lafont, su carisma más propio puede expresarse con dos palabras que nos vienen de Carlos de Foucauld: “hermano universal”.

Juan XXIII recibió y puso en práctica el don de amar verdaderamente a todos los hombres... se trata de un carisma, en el sentido de que no se trata solamente de la caridad personal de un hombre, sino del don que le fue hecho de poner la reforma de la Iglesia bajo el signo de una nueva percepción de la primacía del amor (...) La práctica de Juan XXIII implica que el *intellectus fidei* reposa sobre un *intellectus amoris*. En efecto, la benevolencia (*amor benevolentiae*) provoca una mirada nueva sobre las personas (...) Creo que la preocupación de Juan XXIII de que el Concilio no hiciese condenaciones sino que, por una parte, presentase la fe de la Iglesia de manera que pudiese ser comprendida, y por otra, acogiese todo lo que es bueno en los ‘otros’, procedía de su carisma de benevolencia y de la economía de la verdad que de allí se sigue. No se trata de renunciar a la verdad o de disminuir su importancia, sino de gestionarla de otro modo, de manera tal que finalmente aparezca mejor (...) El impulso del amor puede ir más lejos que la percepción de lo verdadero (...).²³

En este sentido resultan de interés las palabras del cardenal Montini, pronunciadas en la catedral de Milán a la muerte de Juan XXIII:

Nos ha dado esta lección elemental, tan rara y tan difícil de expresar en la realidad, contenida en las palabras de san Pablo: *Vivir según la verdad y en la caridad* (Ef 4,15). Nos ha hecho ver que la verdad, la verdad religiosa ante todo (...) no está hecha para dividir a los hombres y encender en ellos el fuego de polémicas y disputas, sino para atraerlos a la unidad del pensamiento, para ser puesta a su servicio en el cuidado pastoral, para infundir en las almas la alegría de la conquista de la fraternidad y de la vida divina. Ya sabíamos esto, pero él nos ha hecho gustar la experiencia, y nos ha prometido la plenitud.²⁴

En continuidad con ese primado de la caridad, del amor a todos los hombres, que Juan XXIII logró transmitir al Concilio, Pablo VI afirmaba en el Discurso de clausura del Concilio que

²¹ JUAN XXIII, “Discurso pronunciado el 11 de octubre de 1962”, Nº 15.

²² PABLO VI, “Discurso pronunciado el 7 de diciembre en la Clausura del Concilio Vaticano II”, Nº 8 (subrayado nuestro). Cf. H. CARDINAL DE LUBAC, *Entretien avec le Pape Paul VI*, Paris, Cerf, 2007 (1985), 100. Dicho con una hermosa formulación: “la paradoja cristiana es que la humanidad más humana ha sido y sigue siendo la del Hijo único de Dios”, LAFONT, *L’Église en travail de réforme*, 94.

²³ LAFONT, *L’Église en travail de réforme*, 156.161-163.

²⁴ LAFONT, *L’Église en travail de réforme*, 162.

toda esta riqueza doctrinal se orienta en una única dirección: servir al hombre. Al hombre en todas sus condiciones, en todas sus debilidades, en todas sus necesidades. La Iglesia se ha declarado casi la sirvienta de la humanidad (...) la idea del servicio ha ocupado un puesto central.²⁵

Pocos días antes, el 4 de octubre de ese mismo año 1965, ante la Asamblea General de las Naciones Unidas, Pablo VI declaraba que se dirigía a esa organización “en calidad de experto en humanidad”.²⁶ En esa pequeña e inmensa frase el papa reflejaba uno de los rasgos centrales del Concilio: el amor a la humanidad.

Fue el encuentro de la Iglesia moderna con el mundo moderno, *Gaudium et spes* realizada – afirma Peter Hebblethwaite en su biografía de Pablo VI. Puso fin a la era novecentista del *Syllabus* de errores, en que la Iglesia, en el momento en que desaparecía el último resto de su poder temporal, condenaba la democracia y la civilización moderna, creando una Iglesia fortaleza con los puentes levantados. Con la encíclica *Pacem in terris* el papa Juan XXIII había abierto la fortaleza y se había dirigido a todos “los hombres de buena voluntad”, creyentes o incrédulos. La encíclica había sido recibida favorablemente en las Naciones Unidas cuando la presentó el cardenal Suenens en mayo de 1962 (...) En este marco, Pablo VI pronunció el discurso de su vida, una alocución de treinta minutos para la cual lo habían preparado treinta años de diplomacia vaticana. El Pontífice se mostró cordial, discreto, humano y radical, en el sentido de que llegó a las raíces más profundas de la institución (...) Desde la tribuna de las Naciones Unidas presentó a la Iglesia como “experta en humanidad” (...).²⁷

Este ser experto en humanidad manaba de una preciosa fuente interior: el amor, el amor a Dios y a la humanidad, inseparablemente, tal como lo enseñó Jesús. En el Discurso de apertura de la cuarta y última sesión del Concilio, el 10 de septiembre de 1965, Pablo VI dedicó la mayor parte

de su reflexión a este tema.²⁸ Luego de citar la sentencia de San Agustín: “Ninguna cosa se conoce perfectamente si no se ama perfectamente”, el papa afirmaba, con frases admirables y conmovedoras: “Y no parece difícil dar a nuestro Concilio ecuménico el carácter de un acto de amor, de un grande y triple acto de amor: a Dios, a la Iglesia, a la humanidad”.²⁹ Ante todo –dice– amor a Dios, fruto del amor de Dios por el hombre:

El Concilio, en efecto, pasa a la historia del mundo contemporáneo como la más alta, la más clara y la más humana afirmación de una religión sublime, no inventada por los hombres, sino revelada por Dios, y que consiste en la relación supradivina de amor que El, el Padre infalible, mediante Cristo, Hijo suyo y hermano nuestro, ha establecido en el Espíritu vivificante, con la humanidad (...) Y he aquí el segundo momento de nuestra caridad conciliar (...) nuestro amor aquí ha tenido ya y tendrá expresiones que caracterizan este Concilio delante de la historia presente y futura. Tales expresiones responderán un día al hombre que se afane en definir la Iglesia en este momento culminante y crítico de su existencia. ¿Qué cosa hacía en aquel momento la Iglesia católica?, se preguntará. ¡Amaba!, será la respuesta. Amaba con corazón *pastoral* (...) ¡La Iglesia es una sociedad fundada sobre el amor y gobernada por el amor! Amaba la Iglesia de nuestro Concilio, se dirá también, amaba con corazón *missionero* (...) Amaba, sí, también la Iglesia del Concilio ecuménico Vaticano II con corazón *ecuménico*, es decir, con franqueza abierta, humildemente, afectuosamente, a todos los hermanos cristianos, todavía ajenos a la perfecta comunión con esta nuestra Iglesia una, santa, católica, apostólica.³⁰

Finalmente el papa agregaba:

El amor que anima nuestra comunión no nos aparta de los hombres, no nos hace exclusivistas ni egoístas. Precisamente todo lo contrario, porque el amor que viene de Dios nos forma en

²⁶ PABLO VI, “Discurso pronunciado el 4 de octubre de 1965 ante la Asamblea General de las Naciones Unidas”, Nº 11.

²⁷ P. HEBBLETHWAITE, *Pablo VI. El primer Papa moderno*, Buenos Aires, Javier Vergara Editor s.a., 1995, 361.

²⁸ Ya en el Discurso de apertura de la segunda sesión del Concilio, el 29 de septiembre de 1963, afirmaba Pablo VI: “el presente Concilio está caracterizado por el amor: por el amor más amplio y urgente, por el amor que se preocupa de los otros antes que de sí mismo, ¡por el amor universal de Cristo!” [Nº 45]; “Ahora, decíamos, el amor llena nuestro corazón y el de la Iglesia reunida en Concilio...” [Nº 49]. Y en el Discurso de clausura, nuevamente: “Queremos más bien notar cómo la religión de nuestro Concilio ha sido principalmente la caridad, y nadie podrá tacharlo de irreligiosidad o de infidelidad al Evangelio por esta principal orientación” [Nº 7].

²⁹ PABLO VI, “Discurso del 10 de septiembre de 1965 en la apertura de la cuarta y última Sesión del Concilio”, Nº 9.

³⁰ PABLO VI, “Discurso del 10 de septiembre de 1965”, Nº 11-14.

el sentido de la universalidad; nuestra verdad nos empuja a la caridad... Y aquí, en esta asamblea, la manifestación de dicha ley de la caridad tiene un nombre sagrado y grave: se denomina "responsabilidad" (...) Nosotros nos sentimos responsables ante toda la humanidad. A todos somos deudores (cf. Rom 1,14). La Iglesia, en este mundo, no es un fin en sí misma; está al servicio de todos los hombres; debe hacer presente a Cristo a todos, individuos y pueblos, del modo más amplio, más generoso posible; esta es su misión. Ella es portadora del amor, favorecedora de verdadera paz.³¹

Creo firmemente –afirma Lafont– que el fruto del Vaticano II, después de una larga historia, es finalmente el de hacer prevalecer el tema del amor en la interpretación y la práctica del pensamiento y de la vida cristianas. Dios es Amor y debemos amarnos los unos a los otros, en la luz de este Amor que nos ha comunicado Jesucristo. Por cierto lo sabíamos desde el principio, pero gracias al Vaticano II, hoy lo sabemos mejor.³²

Ahora bien, ¿de qué manera la Iglesia del Concilio manifestó su ser "experta en humanidad", cómo concretó su benevolencia-caridad-responsabilidad hacia la humanidad, cómo ejerció su misión pastoral superando el obstáculo de la distancia que se había abierto, en siglos anteriores, entre la Iglesia y el hombre moderno? El siguiente punto intenta responder a estas preguntas cruciales.

3. Un Concilio en busca de un nuevo lenguaje al servicio de la fe

Sabemos que existen hoy dos hermenéuticas mayores del Concilio, que han sido señaladas y tipificadas por el actual papa, Benedicto XVI, en su Discurso a la Curia romana en diciembre de 2005. Para desarrollar adecuadamente el punto que ahora nos ocupa conviene escuchar algunos pasajes de dicho Discurso.

Por una parte –dice Benedicto– existe una interpretación que podría llamar "hermenéutica de la discontinuidad y de la ruptura"; a menudo ha contado con la simpatía de los medios de comunicación y también de una parte de la teología moderna. Por otra parte, está la "hermenéutica de la reforma", de la renovación dentro de la continuidad del único sujeto-Iglesia, que el Señor nos ha dado; es un sujeto que crece en el tiempo y se desarrolla, pero permaneciendo siempre el mismo, único sujeto del pueblo de Dios en camino.³³

Una vez presentada la primera hermenéutica, que supone que sus textos no serían fiel expresión de su espíritu, el papa habla de la otra:

A la hermenéutica de la discontinuidad se opone la "hermenéutica de la reforma", como la presentaron primero el Papa Juan XXIII en su discurso de apertura del Concilio el 11 de octubre de 1962 y luego el Papa Pablo VI en el discurso de clausura el 7 de diciembre de 1965. Aquí –dice Benedicto– quisiera citar solamente las palabras, muy conocidas, del Papa Juan XXIII, en las que esta hermenéutica se expresa de una forma inequívoca cuando dice que el Concilio "quiere transmitir la doctrina en su pureza e integridad, sin atenuaciones ni deformaciones", y prosigue: "Nuestra tarea no es únicamente guardar este tesoro precioso, como si nos preocupáramos tan sólo de la antigüedad, sino también dedicarnos con voluntad diligente, sin temor, a estudiar lo que exige nuestra época (...). Es necesario que esta doctrina, verdadera e inmutable, a la que se debe prestar fielmente obediencia, se profundice y exponga según las exigencias de nuestro tiempo. En efecto, una cosa es el depósito de la fe, es decir, las verdades que contiene nuestra venerable doctrina, y otra distinta el modo como se enuncian estas verdades, conservando sin embargo el mismo sentido y significado". Es claro que este esfuerzo por expresar de un modo nuevo una determinada verdad exige una nueva reflexión sobre ella y una nueva relación vital

³¹ PABLO VI, "Discurso del 10 de septiembre de 1965", Nº 16.

³² LAFONT, *L'Église en travail de réforme*, 17.

³³ El texto continúa así: "La hermenéutica de la discontinuidad corre el riesgo de acabar en una ruptura entre Iglesia preconiliar e Iglesia posconiliar. Afirma que los textos del Concilio como tales no serían aún la verdadera expresión del espíritu del Concilio. Serían el resultado de componendas, en las cuales, para lograr la unanimidad, se tuvo que retroceder aún, reconfirmando muchas cosas antiguas ya inútiles. Pero en estas componendas no se reflejaría el verdadero espíritu del Concilio, sino en los impulsos hacia lo nuevo que subyacen en los textos: sólo esos impulsos representarían el verdadero espíritu del Concilio, y partiendo de ellos y de acuerdo con ellos sería necesario seguir adelante. Precisamente porque los textos sólo reflejarían de modo imperfecto el verdadero espíritu del Concilio y su novedad, sería necesario tener la valentía de ir más allá de los textos, dejando espacio a la novedad en la que se expresaría la intención más profunda, aunque aún indeterminada, del Concilio. En una palabra: sería preciso seguir no los textos del Concilio, sino su espíritu."

con ella; asimismo, es claro que la nueva palabra sólo puede madurar si nace de una comprensión consciente de la verdad expresada y que, por otra parte, la reflexión sobre la fe exige también que se viva esta fe. En este sentido, el programa propuesto por el Papa Juan XXIII era sumamente exigente, como es exigente la síntesis de fidelidad y dinamismo. Pero donde esta interpretación ha sido la orientación que ha guiado la recepción del Concilio, ha crecido una nueva vida y han madurado nuevos frutos.³⁴

Aclarado entonces, con Benedicto XVI, el sentido de la renovación que propuso el Concilio, volvamos a la frase de Juan XXIII: “Una cosa es el depósito mismo de la fe, es decir, las verdades que contiene nuestra venerada doctrina, y otra la manera como se expresa”. Según Lafont, si hubiese que elegir un aspecto decisivo de la reforma proyectada por el Concilio, él no señalaría inmediatamente cuestiones y prácticas propiamente eclesiológicas, sino *la redefinición del estatuto de la verdad en el cristianismo*, “mediante una nueva elaboración de lo que parece ser dominante en el estatuto mismo de la fe cristiana, y que el Concilio Vaticano II ha revalorizado: su dimensión esencialmente escatológica, sus elementos simbólicos y narrativos, el primado del Libro santo como fundamento último de la regla de la fe”.³⁵ Por eso dice que

la reforma introducida por el Concilio parece ser ante todo una reforma del *lenguaje*... Esto no significa que desaparezca el lenguaje más lógico y metafísico de las fórmulas de la fe^[36] (...) pero queda incluido dentro de un lenguaje más global, diríamos más humano, en el que lo narrativo, lo poético y lo retórico son dominantes.³⁷

No por casualidad “el Concilio comenzó ocupándose de la liturgia, es decir de ese ámbito de la vida de la Iglesia que se expresa en el lenguaje de las imágenes, el gesto, el canto...”.³⁸

Nos preguntamos: ¿cuál es el alcance de este nuevo estilo conciliar, hecho “de relato y de poesía”? Respondamos a esta pregunta escuchando a Pablo VI, que en su Discurso de apertura de la segunda sesión del Concilio se refirió a esta cuestión:

Nos parece que ha llegado la hora en la que la verdad acerca de la Iglesia de Cristo debe ser estudiada, organizada y formulada, no, quizá, con los solemnes enunciados que se llaman definiciones dogmáticas, sino con declaraciones que dicen a la misma Iglesia con el magisterio más vario, pero no por eso menos explícito y autorizado, lo que ella piensa de sí misma.³⁹

Lafont entiende esta decisión conciliar como “una suerte de conversión al hombre”, no ciertamente en el sentido de una mera adaptación o reducción de la doctrina de la fe a la medida del hombre moderno, sino como búsqueda de un lenguaje dirigido a él de manera accesible y comprensible, invitándolo así, de manera real y concreta, a redescubrir su verdadera –y a menudo negada u olvidada– estatura espiritual, su dimensión trascendente, invitándolo a la fe. El lenguaje que adopta el Concilio es el lenguaje de la Revelación, el lenguaje propio del testimonio divino, que busca interpelar y suscitar una adhesión que no es otra que la fe. Cuando Dios invita a Abraham a ponerse en camino, cuando Jesús llama a los discípulos a que lo sigan, no quedan dudas de que los compromete

³⁴ Con relación a las dos hermenéuticas pueden servir estas reflexiones de Lafont: “El Vaticano II no puede ser considerado como un complemento del Vaticano I y del concilio de Trento. Es un concilio que retomó desde la base y en profundidad el conjunto de la fe cristiana, lo que significó a la vez una ruptura y una integración. Ruptura, porque una cantidad no menor de elementos no fueron retomados exactamente como antes. Integración, porque los que fueron retomados lo fueron de manera inédita con relación a la teología y al catecismo salidos del concilio de Trento. Hay que efectuar entonces un cambio de mentalidad y un cambio de estructura” *L’Église en travail de réforme*, 33.

³⁵ LAFONT, *Imaginer l’Église catholique*, 85-86.

³⁶ Al respecto, encuentro sumamente lúcida la idea de Lafont de que: «la teología (pero más ampliamente la «mentalidad» de la comunidad cristiana, pasó de un paradigma fundado en la preeminencia del Uno y del Ser, y por lo tanto de la Verdad, a otro modelo, fundado sobre la preeminencia de la Relación y del Tiempo, y por lo tanto de la Palabra y del Don. Pienso que ese cambio de paradigma indica la entrada de la modernidad en el pensamiento cristiano (y quizá también –sería al menos deseable para la cultura humana– del pensamiento cristiano en la modernidad.» A la vez señala la distancia entre lo anterior y el modernismo: «La historia no excluye la metafísica, la relación no reemplaza a la identidad... hay *modernidad* teológica cuando se piensa la «sabiduría» dentro de la «bondad», *modernismo* cuando se suprimen los elementos objetivos, metafísicos de la sabiduría, e *integrista* cuando se rechaza la dinámica histórica y relacional de la «bondad». Los dos extremos, lamentablemente, existen todavía hoy.» Cf. *L’Église en travail de réforme*, 183-185. [N. del A.]

³⁷ *L’Église en travail de réforme*, 87-88.

³⁸ *L’Église en travail de réforme*, 95.

³⁹ PABLO VI, “Discurso del 29 de septiembre en la apertura a la segunda Sesión”, Nº 18.

a realizar un viaje hacia algo nuevo, hacia un término aún no percibido con claridad. Por eso pide de ellos la fe, una fe confiada. En este sentido, análogamente, la recepción del Concilio, por su estilo mismo, por su lenguaje, no es concebible sino como una *recepción en la fe*.

Haciéndose eco de una postura que mantienen algunos opositores al Concilio, Lafont reflexiona así: según ellos, el Concilio

no requeriría la obediencia porque, siendo un Concilio pastoral, no dice nada infalible ni obligatorio. Se podría contestar esta idea subrayando que en el Concilio hay efectivamente textos que llaman a la obediencia en la medida en que dicen solemnemente la fe de la Iglesia sobre algún punto particular, por ejemplo la sacramentalidad del episcopado. Pero tal respuesta se queda muy corta con relación a lo que hay que decir, a saber, que los textos del Concilio son dignos de fe y requieren adhesión y recepción, *precisamente porque no se presentan únicamente bajo la forma de normas jurídicas o de proposiciones inteligibles a las que se debe suscribir bajo pena de anatema...* La recepción del Concilio va pues más allá del consentimiento a la rectitud formal de una fórmula o de una norma.⁴⁰

Oigamos nuevamente a Pablo VI en el Discurso de clausura:

Pero conviene notar una cosa: el magisterio de la Iglesia, aunque no ha querido pronunciarse con sentencia dogmática extraordinaria, ha prodigado su enseñanza autorizada acerca de una cantidad de cuestiones que hoy comprometen la conciencia y la actividad del hombre; ha bajado –por decirlo así– al diálogo con él y, conservando siempre su autoridad y virtud propias, ha adoptado la voz fácil y amiga de la caridad pastoral, ha deseado hacerse oír y comprender de todos; no se ha dirigido sólo a la inteligencia especulativa, sino que ha procurado expresarse también con el estilo de la conversación corriente de hoy, a la cual el recurso a la experiencia vivida y el empleo del sentimiento cordial confieren una vivacidad

más atractiva y una mayor fuerza persuasiva: ha hablado al hombre de hoy tal cual es.⁴¹

Privilegiar, como lo hizo el Concilio, los registros narrativo y poético del testimonio y de su recepción, sin por eso descuidar los planos dogmático y jurídico, implica una suerte de conversión al hombre, considerado en toda su complejidad, y no sólo en el plano de su aptitud al conocimiento verdadero y el actuar justo (...) De manera general se puede afirmar que esta nueva intelectualidad recobra dos dimensiones esenciales de la existencia humana: la sensibilidad y la relación (...) En la cuestión que nos interesa aquí, y que es la de la verdad de la fe y de su lenguaje, hay que aceptar, ante todo, el principio de dejar espacio para el desarrollo del hombre en los diferentes planos de lo psicológico y lo social, de lo sensible, de lo simbólico y lo relacional, sin absorberlo inmediatamente en lo sobrenatural o lo eclesial, es decir sin interpretarlo inmediatamente en términos de gracia y de pecado. Por otra parte, hay que tener esto en cuenta, en la interpretación de la fe, lo que significa desarrollar una nueva forma de *intellectus fidei*, menos “intelectual”, más “humana”: conjurar una cierta forma de monofisismo intelectual, sin caer en el nestorianismo de lo “humano demasiado humano”. Entonces se podrá proyectar fructuosamente en todos los ámbitos la luz de la fe, de su simbólica, de sus ritos, lo que debería permitir comprenderlos mejor (impacto de la gracia y del pecado en todos esos fenómenos), a ellos y al hombre que los vive, y, allí donde fuese necesario, curarlos.⁴²

Podemos calificar de “evangélica” esta “conversión al hombre”, ya que tuvo su raíz más profunda en una renovada experiencia eclesial del misterio de Cristo. Es lo que voy a presentar a continuación.

4. Un Concilio habitado por una renovada experiencia de Cristo

Los tres aspectos del Concilio que he desarrollado hasta acá se pueden vincular a tres actitudes espirituales que parecían habitar el corazón de estos

⁴⁰ LAFONT, *L'Église en travail de réforme*, 96.

⁴¹ PABLO VI, “Discurso pronunciado el 7 de diciembre en la Clausura del Concilio Vaticano II”, N° 12.

⁴² Cf. LAFONT, *Imaginer l'Église catholique*, 98-101.

pontífices, tres actitudes que ritman una experiencia profunda del Evangelio y, por lo tanto, de Cristo.

La primera actitud, que se mantiene a lo largo del Concilio, es la de la *alegría*. Los discursos abundan en expresiones de alegría teñidas de misticismo y poesía. Cito algunos ejemplos. Ante todo, el inicio y el final del segundo Discurso de Juan XXIII:

Nuestros corazones se llenan de inmensa alegría, y tanto más cuanto vislumbramos el abrirse de la flor en la luz del Adviento (...) En esta hora de gozo exultante, el cielo está como abierto sobre nuestras cabezas y desde allí se derrama sobre nosotros el fulgor de la corte celestial para infundirnos certeza sobrehumana, espíritu sobrenatural de fe, y alegría y paz profundas.⁴³

También Pablo VI:

el rostro de la Esposa de Cristo resplandece, nuestros ánimos se embriagan con aquella conocida, pero siempre arcana experiencia, que nos hace sentirnos Cuerpo místico de Cristo y gustar el gozo incomparable y todavía ignorado por el mundo profano del *quam iucundum habitare fratres in unum* (Ps 132,1).⁴⁴

O también este otro pasaje:

El Concilio es para nosotros momento de profunda docilidad interior, momento de suprema y filial adhesión a la palabra del Señor, momento de fervorosa tensión, de invocación y de amor, momento de embriaguez espiritual; parecen completamente adecuados para este singular acontecimiento los acentos poéticos de San Ambrosio: "Bebamos alegremente la sobria embriaguez del espíritu". Así debe ser también para nosotros este tiempo bendito del Concilio.⁴⁵

Junto a la alegría, paradójicamente, no faltan párrafos intensos y dramáticos en los que los papas confiesan y expresan su *tristeza* y su *dolor* por el mundo contemporáneo. Juan XXIII, en el Discurso de inauguración del Concilio, afirmaba:

experimentamos un vivísimo dolor por la ausencia de tantos pastores de almas para Nos queridísimos, los cuales sufren prisión por su fidelidad a Cristo o se hallan impedidos por otros obstáculos (...) es motivo de dolor considerar que la mayor parte del género humano, a pesar de que todos los hombres hayan sido redimidos por la sangre de Cristo, no participan aún de esa fuente de gracias divinas que se hallan en la Iglesia.⁴⁶

Pero sin duda es con Pablo VI que esta dimensión de la experiencia se intensifica y se expresa con un *pathos* particular:

Este amor es el que nos sostiene ahora, porque, al tender nuestra mirada sobre la vida humana contemporánea, deberíamos estar espantados más bien que alentados, afligidos más bien que regocijados, dispuestos a la defensa y a la condena más bien que a la confianza y a la amistad. (...) ¡Cuánta tristeza por estos dolores y cuánta amargura al ver que en ciertos países la libertad religiosa, así como otros derechos fundamentales del hombre, son conculcados por principios y métodos de intolerancia política, racial o antirreligiosa (...). No termina aquí nuestra amargura. La mirada sobre el mundo nos llena de inmensa tristeza al contemplar tantas calamidades (...).⁴⁷

Este espectáculo doloroso suscita, en el corazón de los papas, un impulso de intenso amor compasivo. Y ese es el tercer rasgo de la experiencia que puede sospecharse a partir de la lectura de estos textos, el de una inmensa *simpatía compasiva* por el mundo, sentimiento que se prolonga en un intenso y ardiente *deseo* de presentarle y ofrecerle amistosamente, a ese mundo herido, el aceite y el vino de la salvación aportada por Jesucristo y el Evangelio. Juan XXIII:

Cierto, la Iglesia no ofrece riquezas caducas a los hombres de hoy, no propone una felicidad sólo terrena; los hace participantes de los bienes de la gracia divina, que, elevando a los hombres a la dignidad de hijos de Dios, constituye una poderosísima tutela y ayuda para una vida más humana...⁴⁸

⁴³ JUAN XXIII, "Discurso del 8 de diciembre de 1962 en la clausura de la primera Sesión del Concilio", Introducción, Nº 4 y Conclusión, Nº 30.

⁴⁴ PABLO VI, "Discurso pronunciado el 29 de septiembre de 1963", Introducción, Nº 2.

⁴⁵ PABLO VI, "Discurso pronunciado el 14 de septiembre de 1964", Nº 6.

⁴⁶ JUAN XXIII, "Discurso pronunciado el 11 de octubre de 1962 en el acto de inauguración del Concilio Vaticano II", Nº 12; 18.

⁴⁷ PABLO VI, "Discurso pronunciado el 29 de septiembre de 1963", Nº 46; 47; 48.

⁴⁸ JUAN XXIII, "Discurso pronunciado el 11 de octubre de 1962 en el acto de inauguración del Concilio Vaticano II", Nº 16.

Pablo VI, por su parte, decía:

Ahora (...) el amor llena nuestro corazón y el de la Iglesia reunida en Concilio. Miramos a nuestro tiempo y a sus variadas y opuestas manifestaciones con inmensa simpatía y con un inmenso deseo de presentar a los hombres de hoy el mensaje de amistad, de salvación y de esperanza que Cristo ha traído al mundo. *Porque no ha enviado Dios al mundo a su Hijo para que juzgue al mundo, sino para que el mundo se salve por El* (Jn 3,17).

Que lo sepa el mundo: la Iglesia lo mira con profunda comprensión, con sincera admiración y con sincero propósito no de conquistarlo, sino de servirlo; no de despreciarlo, sino de valorizarlo; no de condenarlo, sino de confortarlo y de salvarlo.⁴⁹

Alegría espiritual profunda; dolor y tristeza por la miseria del mundo, experimentada, gracias a la caridad, como algo propio; simpatía y deseo inmenso de llevar al mundo el Evangelio y la salvación cristiana: estos rasgos de la experiencia viva que parece palpar en el corazón de estos dos papas dejan transparentar su Fuente secreta: la presencia viva y operante, en la Iglesia y en el mundo, del sobreabundante y luminoso misterio de Cristo. Cito sólo un pasaje de Pablo VI:

Hermanos, ¿de dónde arranca nuestro viaje? ¿Qué ruta pretende recorrer (...)? ¿Y qué meta, hermanos, deberá fijarse nuestro itinerario? (...) Estas tres preguntas sencillísimas y capitales tienen, como bien sabemos, una sola respuesta, que aquí, en esta hora, debemos darnos a nosotros mismos y anunciarla al mundo que nos rodea: ¡Cristo! Cristo, nuestro principio; Cristo, nuestra vida y nuestro guía; Cristo, nuestra esperanza y nuestro término. Que preste este Concilio plena atención a la relación múltiple y única, firme y estimulante, misteriosa y clarísima, que nos apremia y nos hace dichosos, entre nosotros y Jesús bendito, entre esta santa y viva Iglesia, que somos nosotros, y Cristo, del cual venimos, por el cual vivimos y al cual vamos. Que no se cierna sobre esta reunión otra luz si no es Cristo, luz del mundo (...).⁵⁰

Comentando el viaje a Tierra Santa que realizó Pablo VI durante el desarrollo del Concilio, afirma el cardenal De Lubac, que el papa fue allí,

en nombre de toda la Iglesia, a prosternarse ante el Santo Sepulcro, para mostrar que todos los cristianos son fieles de Cristo. Fue allí a testimoniar que la Iglesia no es nada si no es la servidora de Cristo, si ella no refleja Su luz [*Lumen gentium cum sit Christus*], si ella no transmite su Vida... Este cristocentrismo de Pablo VI y del Concilio es también trinitario... Es por el cristocentrismo que el cristiano adhiere a la Trinidad divina, como tan bien lo muestra el capítulo primero de *Lumen Gentium*... En efecto, es por medio de Cristo, enviado por el Padre y que envía el Espíritu a su Iglesia, que ésta conoce y realiza el designio del Padre.⁵¹

Es sin duda interesante que un teólogo de la talla de Lafont afirme que

hasta el concilio Vaticano II puede decirse que a Cristo se lo reconocía dentro del marco del pecado y la redención... Hoy, los textos del Concilio y la sensibilidad que ellos han engendrado nos hacen ver a Cristo transfigurado como el objeto primero del Designio amoroso de Dios, según las perspectivas, por ejemplo, de la carta a los Efesios; es a partir de allí que hay que pensar y vivir nuestra fe en Dios, en el hombre, en la historia de la creación y de la salvación.⁵²

5. Un Concilio para una Iglesia gozosa, testimonial y dialogante

Quisiera ahora, para ir concluyendo esta reflexión, habiendo señalado la "matriz teológica" del Concilio Vaticano II, contemplar el presente y asomarme al futuro. Es verdad que los tiempos han cambiado. El mundo y la Iglesia han entrado en el tercer milenio enfrentando desafíos novedosos, inéditos hasta cierto punto. ¿Pero es que eso significa acaso que el Concilio vaticano II haya dejado de ser "la brújula segura para orientarnos en el camino del siglo que comienza"? De ninguna manera, más bien hay que decir lo contrario. Esa

⁴⁹ PABLO VI, "Discurso pronunciado el 29 de septiembre de 1963", N° 49; 50.

⁵⁰ PABLO VI, "Discurso pronunciado el 29 de septiembre de 1963", N° 10; 11; 12.

⁵¹ DE LUBAC, *Entretien avec le Vatican II*, 25-26.

⁵² LAFONT, *L'Église en travail de réforme*, 325.

“gran gracia de la que la Iglesia se ha beneficiado en el siglo XX” puede seguir dándonos el modelo y la inspiración necesarios para seguir explorando –como afirma Benedicto XVI–

cómo los contenidos esenciales que desde siglos constituyen el patrimonio de todos los creyentes tienen necesidad de ser confirmados, comprendidos y profundizados *de manera siempre nueva*, con el fin de dar un testimonio coherente en condiciones históricas distintas a las del pasado.⁵³

Quiero retomar acá la idea ya citada de Lafont:

uno podría preguntarse si, en su lugar y a su manera, la experiencia del Vaticano II no podría contribuir a instaurar... una esperanza; sin mirar el pasado de manera unilateralmente negativa, ni el presente como esencialmente amenazado, e indicando reformas a realizar y caminos a recorrer para relanzar la historia, y no sólo en la Iglesia.⁵⁴

En este sentido, la experiencia espiritual de Juan XXIII y de Pablo VI que he intentado escudriñar y tipificar en tres rasgos, y que se refleja en la matriz teológica del Vaticano II, nos podría servir como orientación para proyectar nuestra mirada hacia el futuro. Resumiré entonces en tres puntos lo que, a mi juicio, parece importante, teniendo siempre presente la convocatoria papal a un Sínodo sobre la Nueva Evangelización.

a) Una Iglesia *gozosa*: el Concilio nos transmitió la figura de una Iglesia donde, más allá de los graves conflictos internos y externos, resuena la alegría de la Buena Nueva de Jesucristo. Es importante entonces que, “en nombre mismo de la memoria que ella debe guardar de manera fiel e intacta, la Iglesia ofrezca a los hombres de hoy una presentación tal del Evangelio que le permita seguir siendo Evangelio, es decir, Buena Noticia”.⁵⁵ En este sentido es muy significativo que diversos pensadores contemporáneos, sin provenir estrictamente del

terreno profesional de la teología, pero no ajenos a ella, nos estén llamando la atención acerca de una verdad esencial de la fe bíblica y especialmente cristiana, que parecería correr hoy el riesgo de ser ocultada u olvidada. ¿De qué se trata? Nos daremos cuenta aludiendo a algunos títulos de sus libros: “La felicidad de estar aquí”, “Acerca de la admiración”,⁵⁶ “El paraíso a la puerta”,⁵⁷ “Regreso a la admiración”,⁵⁸ “La alegría”⁵⁹...

En todos ellos se trasluce una suerte de urgencia ante el eclipse –en el mundo posmoderno, pero también a veces en la Iglesia– de un mandamiento y de un privilegio cristiano: el de la alegría, la alegría aquí y ahora, en nuestro mundo, en nuestra historia, en nuestro presente. Se trata de reconocer el regalo admirable hecho al hombre por el Creador, que vio que todo era “bueno”, que todo era “bello”, y que vio que el ser humano era “muy bueno”. Se trata, cristianamente, además, de abrir el corazón a la novedad gozosa de la sobreabundante Buena Nueva de Jesucristo. Ese gozo, que es don de Dios creador y recreador, dependerá de nuestra capacidad de reconocer la bondad de la creación, percibiendo lo Invisible en lo visible, lo Infinito en lo finito, la irradiación del anticipo de la Gloria escatológica en la caducidad y pequeñez de lo creado.

No se trata de buscar evasiones hacia mundos imaginarios, ni tampoco de soñar con hipotéticos retornos hacia un paraíso definitivamente perdido: es paradójicamente aceptando la no plenitud de nuestro mundo, de nuestra historia, de nuestro ser, como el verdadero paraíso –el Reino– puede manifestarse como presencia inefable e inaferrable. ¿Cómo advertir esta gracia que se manifiesta secreta pero a la vez insistentemente? Estos autores nos responden al unísono: por medio de la *admiración*. No hay nada más serio ni más adulto que maravillarse, que dejarse sorprender por la experiencia de un “sí” más fuerte que el “no”. El que se maravilla no desconoce ni el dolor, ni el sufrimiento, tampoco ignora el poder del mal. Los

⁵³ BENEDICTO XVI, *Porta fidei* Nº 4. El subrayado es nuestro.

⁵⁴ LAFONT, *L'Église en travail de réforme*, 321.

⁵⁵ M. BELLET, *Minuscule traité acide de spiritualité*, Paris, Bayard, 2010, 11.

⁵⁶ M. EDWARDS, *Le bonheur d'être ici*, Paris, Fayard, 2011; *De l'émerveillement*, Paris, Fayard, 2008.

⁵⁷ F. HADIADI, *Le Paradis à la porte*, Paris, Seuil, 2011.

⁵⁸ B. VERGELY, *Retour à l'émerveillement*, Albin Michel, 2010.

⁵⁹ A. GOETTMANN, *La joie*, Paris, DDB, 2007.

padece. Pero eso no le impide percibir el don que lo invita a cantar con todo su ser, en una suerte de *Magnificat* incesante y esperanzadamente renovado, la maravilla de existir y de estar aquí, en este mundo, junto a otros, sus hermanos.

Este optimismo cristiano acerca del mundo, de la creación, nos puede abrir el camino a redescubrir la *vocación universal a la santidad*, uno de los temas centrales del Concilio. Se trata de recuperar, como señala Lafont, “una visión del hombre llamado a la Alianza divina en el marco de la Creación, donde el pecado, por más importante que sea como acto y en sus consecuencias, ocupa un lugar secundario, que no anula el llamado universal a la santidad...”.⁶⁰ Las consecuencias de esta visión son importantes: no es necesario “huir del mundo” para encontrar la santidad.

Si el bien común del hombre, de la familia, de la sociedad civil, de la nación... constituye el fin y la regla de todas las actividades humanas, sabemos bien que, para hacer pasar aunque sea un poco solamente este principio a la práctica, es necesario mucho discernimiento, coraje, diálogo y renuncia a sí mismo. *Tal vez sea eso la santidad*.⁶¹

El mundo actual está necesitado de este don que es la alegría de estar, precisamente, en este mundo, Creación buena de Dios. Y ninguna tristeza ni desesperanza posmoderna debería apagar en nosotros esta tal vez primera forma de testimoniar lo que fue, es y será eternamente una “Buena Noticia”: la de un Dios Amor que no destruye su Creación sino que la renueva, para que el hombre, también él renovado, goce en ella y con ella eternamente.

b) Una Iglesia *testimonial*: A propósito de la película “De hombres y dioses”, un reciente artículo publica una entrevista a su director, Xavier Beauvois. El film nos permite descubrir la existencia de la comunidad monástica de Nuestra Señora de Atlas, en Argel, nos invita respetuosamente a adentrarnos en la vida cotidiana de los monjes, a través de la difícil situación –y la consiguiente decisión– que les tocó encarar. Para el realizador del

film: “el mensaje de los monjes es hermoso: son hombres libres, iguales entre ellos y con sus vecinos”. Y agrega:

No hacen proselitismo. No son misioneros. Cuanto más avanzaba en el rodaje, más paralelos [contrastantes] percibía con la situación de Francia. Entre nosotros somos cada vez menos *libres*, cada vez menos *iguales*, cada vez menos *hermanos*... Esta “Iglesia del encuentro”, ubicada en las montañas del Atlas, este “pequeño resto” del que ya hablaba el profeta Isaías, entregado, con la multitud, a la violencia del mundo, testimonia una existencia firme y sólida en la fe, a pesar de las tormentas.

¡Es digno de ser señalado y subrayado el hecho de que sea la Iglesia, significada en esta comunidad monástica, la que realiza los ideales modernos de libertad, igualdad, y fraternidad, llevándolos cristianamente a una superior plenitud de sentido!

El autor del artículo señala que Xavier Beauvois nos ofrece, en dos horas, la siguiente catequesis elemental: en una sociedad descristianizada, la Iglesia no posee más los medios que tenía en el pasado, pero tampoco tiene necesidad de reencontrar su antiguo esplendor para conmover los corazones. ¿Qué importan el número, la visibilidad, la eficacia? A imagen de la frágil comunidad de estos monjes, la Iglesia puede ir hoy al encuentro de todo hombre por medio de la belleza simple de su *liturgia*, y por la *humanidad* de aquellos que encarnan el Evangelio.⁶²

¿Qué nos dice este film, y, más aún, la realidad que él intenta reflejar? Estos hombres, que murieron de muerte violenta, fueron testigos –mártires– no de una verdad que habrían defendido hasta el extremo, sino de un amor desbordante, sin límites ni fronteras. Ellos nos regalaron así, con la entrega generosa de su vida, una figura verdadera de la Iglesia, una Iglesia testimonial, frágil de todo poder humano y a la vez –y precisamente por eso– fuerte en el amor “hasta el extremo”. Liturgia y fraternidad, amor a Dios y al prójimo: ¿no reconocemos acaso en estos rasgos dos de los más importantes frutos del Concilio? ¿Y no señala

⁶⁰ LAFONT, *L'Église en travail de réforme*, 126-127.

⁶¹ LAFONT, *L'Église en travail de réforme*, 131.

⁶² Cf. CH. HENNING, “Des hommes et des dieux. Retour sur les raisons d'un succès”, *Études* 4151-2 (julio-agosto 2011).

este film –junto a otros de reciente producción, como “*Habemus papam*” de Moretti, o también “*Il villaggio di cartone*” de Olmi–, algo así como un pedido del “mundo” dirigido a la Iglesia, una invitación a centrarse más decididamente en “lo único necesario”?

En este aspecto resulta ejemplar el conmovedor testimonio de Benedicto XVI, en su visita pastoral al centro penitenciario romano de Rebibbia el 18 de diciembre de 2011. Leyendo las preguntas de los reclusos y las respuestas que fue dando el papa a cada una de ellas, experimentamos una Iglesia habitada por el amor más propio del Evangelio, según el célebre pasaje de San Mateo: “Estuve en la cárcel y vinieron a visitarme” (Mt 25,36). “Me llamo Omar. Santo Padre, quisiera preguntarte un millón de cosas, que siempre he pensado preguntarte, pero hoy que puedo me resulta difícil hacerle una pregunta. Me siento emocionado por este acontecimiento; tu visita aquí a la cárcel es un hecho muy fuerte para nosotros los reclusos cristianos católicos y, por eso, más que una pregunta, prefiero pedirte que nos permitas unirnos contigo, en nuestro sufrimiento y el de nuestros familiares, como un cable de electricidad que comunique con nuestro Señor. Te quiero mucho.”... “También yo te quiero mucho, y te agradezco estas palabras, que me tocan el corazón”, respondió afectuosamente Benedicto XVI.

c) Una Iglesia *dialogante*: una Iglesia que, desde la experiencia de la recreación, se abre gozosamente –especialmente en la liturgia– a una renovada experiencia de la bondad de la creación (Iglesia *celebrante*); una Iglesia comprometida en una nueva “imaginación de la caridad” –en un renovado testimonio del amor hasta el extremo– (Iglesia *martirial*), estará en condiciones de lograr una nueva lectura, una nueva comprensión del mundo actual,

con una mirada –como la del Concilio– colmada de benevolencia y compasión, capaz de escuchar, valorar y potenciar sus aspectos positivos, y ejercer también una función crítica, purificadora y transfiguradora, a través del ejercicio de la comprensión lúcida y del diálogo (Iglesia *docente*).

Si de lo que se trata –dice Lafont– es de testimoniar a Jesucristo, ¿no es necesario, ante todo, preguntarse acerca de las personas y las comunidades a las que se desea dirigirse? La palabra supone la escucha. Escuchar lo que hace vivir a los otros. Reconocer sus espacios. Verificar en qué medida lo que ellos viven podría, una vez cristianamente acogido y transpuesto, hacernos vivir también a nosotros. Pero también discernir lo que, en las convicciones y las prácticas de un espacio pagano, “salvaje” o “moderno”, impide la vida verdadera; percibir entonces si y cómo el Evangelio aportaría un remedio a los obstáculos y, tal vez, una plenitud y cumplimiento a los valores. Si se reflexiona en este problema a partir de la Palabra de Dios, la misión consistiría quizás en tres movimientos no necesariamente fáciles de reconciliar: el primero consistiría en discernir cómo esta Palabra ha resonado ya misteriosamente en una cultura, por lo tanto escucharla, ponerla de relieve... A una tal cultura escuchada, anunciar entonces, en un segundo movimiento, la Buena Nueva que implícitamente ella aguarda, y de la cual el ardor del testigo manifiesta la belleza. Finalmente, llevar la espada de esta Palabra contra lo que procede del desprecio hacia el hombre y de la ignorancia de Dios.⁶³

Una comprensión positiva y sobrenaturalmente inteligente del mundo posmoderno implicará entonces, por ejemplo, aprender a valorar las diferencias como un bien, a redescubrir la importancia de la relación, la necesidad del diálogo, el abrirse al reconocimiento del otro en la escucha atenta y coral, y luego –no antes– en la palabra propuesta.

⁶³ LAFONT, *L'Église en travail de réforme*, 223-224. Estas ideas de Lafont muestran una notable semejanza de espíritu con las reflexiones de Eduardo Brian-cesco en su artículo “¿Qué teología moral para el siglo XXI? Hacia una moral teológica fundamental”, donde afirma: “si la Nueva Evangelización pasa por un diálogo entre la fe y la cultura (cf. *Evangelii nuntiandi*), una Teología Moral útil a ese fin debe pasar por el cambio de eje de su reflexión teológica, lo que, hablando más técnicamente, podría expresarse como una teología hecha desde la “fides qua”, vale decir desde la experiencia teológica de la vida cristiana que une indisolublemente las raíces y los matices humano-cristianos de toda vida humana. Debe, pues, ser no sólo una reflexión inspirada en la Palabra de Dios, sino hecha desde “el Verbo que ilumina a todo hombre que viene a este mundo” (Jn 1,9)”. Y hacia el final del artículo señala que “la renovación profunda de la Teología Moral, al acentuar el aspecto teológico (que subraya y unifica las cuestiones del hombre, de Cristo y de Dios), el experimental (como vivencia de la “fides qua”) y el dialógico (en el ámbito de la cultura), configura una teología del acompañamiento espiritual de los hombres que hay que evangelizar, encontrándolos en su lugar particular y en su tiempo propio, para ir haciéndolos descubrir libremente, en lo que ya hacen y obran, la presencia secreta pero real del Misterio cristiano de salvación”. E. BRIANCESCO, “¿Qué teología moral para el siglo XXI? Hacia una moral teológica fundamental”, en: AAVV, *La Iglesia de cara al siglo XXI*, Buenos Aires, San Pablo, 1998, 153.182.

Para buscar un diálogo provechoso entre la gente de este mundo y el Evangelio y para renovar nuestra pedagogía a la luz del ejemplo de Jesús, es importante –comenta el cardenal Martini– observar atentamente el así llamado mundo posmoderno, que constituye el contexto de fondo de muchos de estos problemas y que condiciona las soluciones.

Luego de analizar con profundidad y lucidez las principales características de la mentalidad posmoderna, agrega:

No quiero ahora abrir juicios. Sería necesario mucho discernimiento para distinguir lo verdadero de lo falso, qué cosas se dicen por aproximación de lo que se dice con precisión, qué es simplemente una tendencia o una moda de lo que es una declaración importante y significativa. Lo que quiero subrayar es que esta mentalidad está ahora en todas partes, sobre todo en los jóvenes, y es necesario tenerlo en cuenta.

Y entonces afirma algo realmente notable:

Pero quiero agregar algo. Quizás esta situación es mejor que la que existía antes. Porque el cristianismo tiene la posibilidad de mostrar mejor su carácter de desafío, de objetividad, de realismo, de ejercicio de la verdadera libertad, de religión ligada a la vida del cuerpo y no sólo de la mente. En un mundo como aquel en que vivimos hoy, el misterio de un Dios no disponible y siempre sorprendente adquiere mayor belleza; la fe comprendida como un riesgo se vuelve más atrayente. El cristianismo aparece más bello, más cercano a la gente, más verdadero. El misterio de la Trinidad como fuente de significado para la vida es una ayuda para comprender el misterio de la existencia humana.⁶⁴

Este ejemplo acabado de inteligencia sobrenatural y sensibilidad pastoral nos señala la importancia de afinar teológicamente la mirada, para no caer en una lectura puramente negativa de la realidad, que ve sobre todo a la cultura actual en sus rasgos de muerte. Pero cultura también es vida, es sobre todo un lugar en el que germina vida. De allí que, para apreciar los signos de los tiempos, la *clave hermenéutica del discernimiento será la dinámica pascual*: ¿dónde está el mundo pasando de la muerte a la vida?⁶⁵ Esa es la dinámica que tenemos que seguir y fomentar. Buscar, con la mirada que nos da la fe, los lugares donde, en el mundo, se está dando la dinámica pascual. ¿Y quién nos ha enseñado esa mirada sino el Concilio?

*

Han transcurrido cincuenta años desde la inauguración del Concilio, ese acontecimiento inspirado por la Providencia divina, regalo inmenso hecho a la Iglesia y al mundo. Y las siguientes palabras de Benedicto XVI dicen bien nuestro agradecimiento hacia él: “Así hoy podemos volver con gratitud nuestra mirada al concilio Vaticano II: si lo leemos y acogemos guiados por una hermenéutica correcta, puede ser y llegar a ser cada vez más una gran fuerza para la renovación siempre necesaria de la Iglesia.”

Quiero concluir con las inspiradas e inspiradoras palabras que Juan XXIII pronunció en su lecho de muerte, y que dicen admirablemente el alma del Concilio Vaticano II: “No es que el Evangelio cambie, somos nosotros que empezamos a comprenderlo mejor”.

⁶⁴ En *Avvenire*, domingo 27 de julio de 2008. Texto original en *America*, mayo de 2008, tomado de una conferencia del 3 de mayo de 2007 en el XIVL capítulo general del Instituto de los Hermanos de las Escuelas Cristianas de Roma.

⁶⁵ Cf. C.H. THEOBALD, “Du goût de vivre en citoyen. Point de vue d’un théologien”, *Études* 4161 (Janvier 2012) 71: «El discernimiento de los «signos de los tiempos» consiste entonces en detectar los espacios y las personas que ya son portadores y portadoras de esta energía y de este gusto.» En nuestro caso, la energía y el gusto espiritual son los de la Pascua.

