

**Zarazaga, Gonzalo**

*Fe y testimonio: figuras, lenguajes y prácticas en el Vaticano II y en el tiempo posconciliar*

*Faith and testimony: figures, languages and practices in Vatican II and post-conciliar time*

Revista Teología • Tomo LIII • N° 119 • Marzo 2016

Este documento está disponible en la Biblioteca Digital de la Universidad Católica Argentina, repositorio institucional desarrollado por la Biblioteca Central “San Benito Abad”. Su objetivo es difundir y preservar la producción intelectual de la Institución.

La Biblioteca posee la autorización del autor para su divulgación en línea.

Cómo citar el documento:

ZARAZAGA, Gonzalo, *Fe y testimonio : figuras, lenguajes y prácticas en el Vaticano II y en el tiempo posconciliar* [en línea]. *Teología*, 119 (2016).

Disponible en:

<<http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/revistas/figuras-lenguajes-practicas-vaticano.pdf>> [Fecha de consulta: ...]

## Fe y testimonio Figuras, lenguajes y prácticas en el Vaticano II y en el tiempo posconciliar

### RESUMEN

Este texto del p. Zarazaga es la reacción que tuvo al panel que la Sociedad Argentina de Teología organizó en el Congreso del centenario. A partir de la relación entre fe y testimonio Cecilia Avenatti, Luis Liberti y Gerardo Söding propusieron claves teológicas, estéticas y pastorales para recorrer los desafíos del anuncio del evangelio en nuestro escenario cultural.

*Palabras clave:* modernidad, racionalidad, inculturación, relación

### FAITH AND TESTIMONY. FIGURES, LANGUAGES AND PRACTICES IN VATICAN II AND POST-CONCILIAR TIME

### ABSTRACT

This text of Gonzalo Zarazaga is the response that he had to the panel that the Society of Theology of Argentina organized in Congress for the Centenary of the Faculty of Theology. From the relationship between faith and testimony, Cecilia Avenatti, Luis Liberti and Gerardo Söding, proposed theological, pastoral and aesthetic keys to meet the challenges of the proclamation of the Gospel in our cultural scene.

*Keywords:* Modernity, Rationality, Inculturación, Relationship

En este panel, la Prof. Avenatti nos hablaba de la palabra poética y su poder creativo. La palabra no es sólo reflexiva o contemplativa sino que también, en cuanto *poiesis*, posee su propio poder de acción, de transformación, es portadora de una racionalidad propia. En ese sentido, es también *concepto*, (*concipere*) un *concebir* que da a luz e ilumina

lados escondidos de la realidad, atestando la apertura al futuro y generando esperanza. El correlato, el *ícono propiamente teológico* que estas imágenes sugieren, evocan fuertemente la figura del Espíritu Santo.

Luis Liberti enmarcaba el testimonio de Mons. E. Angelelli en un contexto latinoamericano donde la acción del Espíritu permitió una nueva escucha eclesial del pobre, del pueblo, su religiosidad y su cultura.

Gerardo Söding, por su parte, mostraba cómo Cristo, palabra del Padre, es la figura del testigo, y la Iglesia está llamada, a su vez, a ser testigo de Cristo en su propia praxis de comunión como escucha eclesial de la palabra. Otra vez aquí, es la efusión del Espíritu la que funda la Iglesia como espacio de escucha y comunión con Cristo resucitado. También el Cardenal Kasper, França Miranda y Santiago Madrigal han remarcado esta acción particularmente protagónica de la persona divina del Espíritu en el actual contexto eclesial.

Quisiera intentar reflexionar entonces sobre la relación de la figura del Espíritu que emerge de estas reflexiones con el tema planteado: Lenguajes y figuras en el CV II *para* el tiempo posconciliar, es decir, para nuestro tiempo.

## 1. El CV II ante un nuevo imaginario cultural

Víctor Codina, en un pequeño libro publicado este año (*El Espíritu del Señor actúa desde abajo*, Sal Terrae, 2015), sostiene que la recepción del CV II en AL se dio fundamentalmente en torno a dos llamados: a fortalecer el rol de la Iglesia local y a atender a los signos de los tiempos (GS 4; 11; 44). Desde allí, y como una recepción fiel pero muy libre y creativa, la Iglesia latinoamericana, desde su propio *Sitz im Leben*, se sintió llamada a asumir el desafío no ya del racionalismo y el ateísmo europeo, sino el de la pobreza y la injusticia como *Sitz im Tode*. Se asumía así el paso de la *primera ilustración* de la razón instrumental kantiana, a la *segunda ilustración* de la razón militante. La historia del éxodo como liberación del pueblo sirvió como modelo narrativo de inspiración. A partir de allí, el fundamento teológico estaría centralmente puesto en la cristología como vuelta al Jesús histórico y su testimonio de entrega hasta la muerte como compromiso e identi-

ficación con los pobres. La eclesiología sería también, por eso mismo, entendida desde su opción por los pobres y la justicia del Reino. Una teología ratificada con el martirio obispos, religiosos y laicos. En la Argentina, estos impulsos se canalizarían en una particular atención a lo cultural. El pueblo, su religiosidad popular, sus esperanzas y valores, serían allí el *locus theologicus* fundamental.

Ahora bien, no cabe duda, sostiene Codina, de que ese escenario ha cambiado. Junto a los pobres han ido emergiendo también otros rostros descuidados. El siglo XXI nació así marcado desde el inicio por este impulso emergente de nuevas identidades culturales, nuevas sensibilidades y nuevas voces, que reclaman una nueva escucha y atestatan una realidad mucho más diversa, global y plural de lo que antes se pensaba. Se trata de una realidad que requiere ampliar la concepción de una única identidad homogénea del pueblo o de los pobres, a la de los distintos, los excluidos y discriminados. Son nuevos signos de los tiempos que reclaman por una integración activa de lo diverso desde su propia identidad particular y diferente. Los derechos de los pueblos originarios, la reivindicación de la mujer, la libertad religiosa, la discriminación racial, la inclusión de los inmigrantes o de los discapacitados, son algunas de las muchas demandas que testimonian la presencia de nuevos sujetos emergentes. Codina sostiene la necesidad de un paso hacia una *tercera ilustración*: de la razón instrumental moderna de (Kant) y la razón político-militante del análisis social (Marx); a una nueva racionalidad simbólica, relacional y comunicativa (Lévinas, Habermas, Ricoeur y la fenomenología francesa), más abierta a la dimensión cósmica, sistémica y holística de la realidad.

## 2. El escenario cultural y su evolución

Precisamente quisiera detenerme aquí para llamar la atención sobre el hecho de que este nuevo panorama, esta nueva sensibilidad, la emergencia de esta diversidad tan plural de identidades, es en realidad un fenómeno que trasciende largamente las fronteras de la realidad de AL. Si esas voces son, por un lado, expresión de las preocupaciones, prioridades, valores e intereses de las distintas culturas, grupos étnicos y actores sociales que conforman el variado paisaje socio-cultural de

nuestro continente; forman parte también, al mismo tiempo, de un fenómeno de naturaleza global, que se da, aunque con muy distintas características y urgencias, prácticamente en todos los continentes como un verdadero signo *de estos* tiempos. A primera vista, tal variedad de voces, tal complejidad plural de problemáticas, demandas y deseos, podría ser leída como pura dispersión, como una diversidad caótica, inabarcable y algo amenazante. Pero existe también la posibilidad de una mirada de fe que busca, en esa misma pluralidad, los signos de la presencia y la acción del Espíritu como fuente de la vida y la riqueza de esa misma diversidad irreductible. El desafío de una nueva evangelización, implica que el lenguaje, el discurso, la imagen misma del Dios que predica *pueda ser recibida en cada tiempo como fuente de vida y generación de espacio comunicativo* para esa variada riqueza de lo real. Sin pretender reducirla a una única identidad o categoría.

También a nivel teológico este nuevo escenario cultural requiere de una nueva racionalidad y nuevas figuras simbólicas. Conviene para ello atender al hecho de que a lo largo de la historia, ya antes del CV II y la GS, e incluso antes de las distintas ilustraciones de las que hablaba Codina, la teología buscó siempre expresar su escucha de los signos tiempos reflejando en su discurso, en sus conceptos y figuras, el imaginario y la racionalidad propias de cada contexto cultural. Esa búsqueda de inculturación marcó la evangelización ya desde sus primerísimos pasos. En ese proceso, podría decirse que hasta el siglo XV, la teología Occidental asumió en lo fundamental el imaginario piramidal de un mundo, una sociedad y una Iglesia verticalmente concebidos, cuya unidad se fundaba en la figura superior de un único Dios Creador y Padre del universo. El Papa era en la tierra el vicario de su Hijo y el Emperador su brazo político y administrativo. La unidad del *Uni-verso (versus ad unum)*, la sociedad y la Iglesia, tiene su fundamento en la única *substancia metafísica* divina. Un cierto patrocenismo, representado en el ícono de un *Pantocrator* imponente, sentado sobre su trono y munido del bastón de mando, resultaba afín a este imaginario cultural.

La modernidad trajo consigo un giro significativo. Los descubrimientos de Copernico y Galileo significaron un cambio radical en la comprensión del universo. A pesar de las apariencias, no es la tierra el centro del cosmos, sino que es ella la que gira alrededor del sol.

La realidad no es tan obvia como pretenden los sentidos. Los relatos de Marco Polo, los descubrimientos de Colón, mostraban que el mundo, la cultura y la religión eran mucho menos uniformes y homogéneos de lo que se suponía. La Biblia no revela todos los secretos del universo. Las ciencias y el conocimiento avanzan revelando siempre nuevos aspectos y dimensiones de la realidad. Si el sol y su luz son el centro del universo, el hombre y la luz de su razón son el centro y el motor del saber y el conocer.

En esta nueva racionalidad cultural, la enciclopedia es el relato y el saber absoluto la utopía. El sujeto adquiriría así una nueva centralidad. En la teología católica, este imaginario se manifestaría en una comprensión de Dios como sujeto absoluto y suprema libertad, que empujaba hacia una acentuación cristocéntrica que hace foco en la figura de Cristo como sujeto perfecto, exaltando preferencialmente su divinidad. Es este el escenario cultural que impregnó la teología hasta comienzos del siglo XX.

El siglo XX nacería de la mano de una nueva revolución científica. La *teoría de la relatividad* de Einstein significaría un nuevo giro, una transformación radical de la comprensión newtoniana del mundo. El universo no es, como se pensaba, un gran contenedor tridimensional en el que se ubican los planetas como cuerpos autónomos que ejercen cada uno, en virtud de la densidad de su propia masa, una fuerza de atracción llamada gravedad. Por el contrario, el universo no puede ser comprendido sino es incorporando la dimensión temporal y relacional. Todo se encuentra en relación y movimiento. La velocidad y las dimensiones son siempre relativas a la ubicación y el movimiento del observador. El universo se representa ahora más como un espacio en redes, un tejido en la que el peso de los cuerpos *curva* el espacio influyendo en el movimiento de los cuerpos vecinos. La luz, en realidad, viaja a través de millones de años haciéndonos ver ahora imágenes de una configuración estelar hace mucho tiempo evanescida.

Tal como dice John Polkinhorne:

“La imagen Newtoniana era la del espacio como un contenedor vacío en el interior del cual partículas individuales y separadas chocaron y se fusionaron entre sí en el curso de una historia caracterizada por el flujo de un tiempo constante y universal. La ciencia del s. XX ha reemplazado este relato atomís-

tico por un todo más integrado y relacional. Los físicos han descubierto que en el dominio de lo cuántico hay un contraintuitivo “*togetherness-in-separation*” (...) como una propiedad de la naturaleza”. (*Faith, Science & Understanding*, USA, Yale University Press, 2000, 46. La traducción es mía).

La teoría de la relatividad vino así a transformar de manera profunda y definitiva nuestra manera de comprender el mundo, la realidad, el hombre y su evolución. La teoría del Big Bang, los descubrimientos realizados en el campo de la física atómica y la mecánica cuántica impulsaron una verdadera revolución en el ámbito de la investigación científica. Los progresos tecnológicos que a partir de allí se fueron desencadenando en el área de la comunicación y la informática, las aplicaciones en el campo de la astronomía, las nuevas teorías sobre la conformación y evolución del universo, sobre la historia y desarrollo del sistema solar y el surgimiento de la vida en nuestro planeta, forzaron un verdadero giro copernicano de la *Weltanschauung*, un cambio radical en nuestra manera de comprender tanto el conjunto de la realidad como la profunda complejidad del ente material concreto; que ya no puede ser interpretado como *una cosa en sí*, como la *substantia per se* de la metafísica clásica, como unidad monolítica y autónoma. Por el contrario, la intrínseca vinculación entre materia-energía y tiempo-espacio mostró que se trata de dimensiones inseparables, constitutivamente vinculadas en todo lo real.

*Todo lo real es siempre sistema, relación e intercambio, tanto en su propia composición interna como en su vinculación ad extra.* Los nuevos modelos atómicos, la teoría cuántica de campos, han traído aparejada la idea de un mundo donde todas las partículas, cargas y energías, existen y actúan siempre en el juego de un intercambio de fuerzas que las mantiene relacionadas, unidas y separadas a la vez, siempre en movimiento e interactuando en el contexto de un campo dinámico abierto por ellas mismas. Campo y partículas se implican en simultaneidad relativa.

### 3. Consecuencias para una teología inculturada

Ahora bien, las consecuencias que todo esto tiene de cara a una nueva evangelización en el siglo XXI son insoslayables. La elabora-

ción de una teología para nuestros tiempos, significa asumir una nueva ontología de carácter más estrictamente relacional, sistémico y comunicativo. Sin duda, el nuevo imaginario de un mundo en red, como realidad dinámica y comunicativa siempre vinculada y vinculante, implica un enorme desafío para la teología. La pregunta por Dios, por su naturaleza y por su presencia, relación e interacción con un mundo plural e interactivo, deberían afectar de una manera radical todas las áreas del quehacer teológico. Y requerirá sin duda, de un imaginario esencialmente abierto, plural, abarcativo, es decir, simbólico y holístico. La figura del Espíritu, como fuente de vida (*ex utero Patris*), como soplo que alienta la energía y el ordenamiento del universo, se vuelve un ícono mucho más sugerente que en el pasado.

La fe en un Dios trino, relacional y comunicativo parece mostrarse hoy más apta para brindar un nuevo fundamento sobre el cual edificar esta nueva ontología. Pues bien, en el contexto de un imaginario que entiende el mundo como un gran entramado de redes, un todo vinculado y vinculante, la presencia y acción del Espíritu parece volverse central y sugerente. Pareciera volver a surgir aquí, aunque de una manera nueva, el viejo principio de la *participación* de uso tan frecuente y rico en la historia de la teología. Dios crea al mundo y al hombre a su imagen y semejanza. Es el Espíritu de Dios quien comunica e imprime en el hombre la semejanza filial a imagen del Hijo. El Espíritu de Dios operante en el mundo, vivifica al mundo, comunicando al hombre el ser y la vida relacional del Dios trino. Esta divinización del hombre por la fuerza del Espíritu es la razón del mundo y el fundamento ontológico último de toda realidad. Es el Espíritu de Dios el que actúa como *causa cuasi formal* de la deificación del hombre en el mundo, porque el mundo mismo es el lugar de encuentro entre Dios y el hombre. Este es el fundamento último de una ecología propiamente teológica.

Se trata, ciertamente, de una nueva racionalidad, un nuevo paradigma que no intenta imponer a la realidad la unidad de una identidad única y homogénea, sino que respeta la irreductible diversidad de lo plural, y la recibe como donación. La realidad como *lo dado* (como *data*) dice a la riqueza inagotable y comunicativa del don y de un donador que es *difusivum sui...* La pluralidad, la diferencia, la alteridad no destruyen la unidad del mundo sino que son su única mediación posible.



En definitiva la clave fundamental de esta nueva ontología relacional reside en la conciencia de que toda entidad real adquiere su propia identidad, su función y protagonismo en la red de intercambio de vida, energía, comunicación e inteligencia que es la realidad misma. Una realidad que, a su vez, no existiría tal como es si no fuera por el lugar y la acción *propia y distintiva* de cada

protagonista, que es así irremplazable e insustituible. La justicia adquiere así el rostro de la integración, la participación e intercambio desde la propia diferencia e identidad, en el intercambio plural y comunicativo que es la vida misma.

Desde los ojos de la fe, una lectura de los signos de estos tiempos, plurales y globales a la vez, necesitan de una renovación una teológica, de cuño fenomenológico, comunicativo y relacional, que requerirá, necesariamente, una ontología más pneumatológica y trinitaria.

GONZALO ZARAZAGA, SJ.  
FACULTAD DE TEOLOGÍA - USAL  
01.02.2016 / 02.02.2016