



Constitución pastoral Gozo y Esperanza: memoria y profecía

Pastoral Constitution, Joy and Hope: Memory and Prophecy

Alberto Parra, sj*

Resumen

El artículo dirige su atención a la dimensión pastoral del Vaticano II, comprendida como una relación de ida y vuelta entre Iglesia y sociedad. Corroborando esta perspectiva el texto construye una memoria del Concilio, partiendo de algunas charlas de los Papas Juan XXIII y Pablo VI, así como de diversos pasajes de la Constitución Pastoral *Gaudium et Spes*. El foco insiste en la reciprocidad implicativa del orden secular y del orden de la gracia; rompe con las dicotomías; afirma el ministerio teológico como lectura creyente del devenir histórico. También destaca las exigencias de la Iglesia para acatar valores “modernos”, como la libertad de consciencia de los fieles, la pluralidad de opiniones y la autonomía de la investigación científica incluso en el ámbito religioso. En un segundo momento, contraponiéndose a una crítica ingenua de la modernidad, dirige su reflexión a la perspectiva profética de la *Gaudium et Spes* que preconizó la urgencia –para la Iglesia y para la sociedad– de romper con las normativas totalizadoras y hegemónicas para abrirse a las relaciones plurales.

Palabras clave: Iglesia. Vaticano II. *Gaudium et Spes*

Abstract

This article focuses on the pastoral dimension of Vatican II, understood as a two-way relationship between Church and society. In support of this view, the text builds a memory of the council from the understanding of some speeches of Pope John XXIII and Paul VI and also analyzes some passages of the Pastoral Constitution ‘*Gaudium et Spes*’. The reflection emphasizes the reciprocity of the secular order and the order of grace, breaking with all dichotomies and thus reaffirming the theological task as an understanding of historical events. The article also emphasizes the requirements of the Church to accept “modern” values such as freedom of conscience of their followers, the plurality of opinions, the autonomy of scientific research, even in the religious sphere. Secondly, in contrast to the temptation of a naive critique of modernity, this discussion refers to the prophetic vision of *Gaudium et Spes*, which drew attention to the urgent need to break with the hegemony of normalization and to make efforts to open itself to the plurality of interpretations.

Keywords: Church. Vatican II. *Gaudium et Spes*.

Artigo publicado no Mutirão (*Minga*) Temático de Revistas Latino-americanas, organizado pela parceria Koinonia/ASETT (Associação Ecumênica de Teólogos/as do Terceiro Mundo ASETT/EATWOT)

* Doctor en Teología, Universidad de Estrasburgo, Francia. Licenciado en Filosofía, Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá. Licenciado en Teología, Universidad Gregoriana, Roma. Director de Posgrados, Facultad de Teología, Pontificia Universidad Javeriana. Correo electrónico: alberto.parra@javeriana.edu.co

Introducción

En la cadena de los veintiún Concilios universales, el Vaticano II es y será reconocido como un Concilio pastoral. No por ajeno a las dimensiones doctrinales, sino por su intención decidida de referirlo todo a la dimensión pastoral. Lo pastoral, a su vez, está diseñado en planos de interrelación del cristianismo y de la Iglesia con el mundo y con la sociedad por senderos de ida y vuelta: la prestancia y los aportes cristianos y eclesiales de ayer y de hoy a la humanidad; y los rotundos significados y aportes del mundo y de la sociedad al cristianismo y a la Iglesia de hoy y de siempre. Así, el Vaticano II y, de modo particular, su *Constitución Pastoral Gozo y Esperanza*, se inscriben en el diálogo, no en el monólogo; y en la superación de un cristianismo y de una Iglesia que parecieron solo saber enseñar, pero nunca recibir y aprender de las grandes reservas humanísticas y culturales, científicas y sociales de la humanidad.

Este escrito celebra la memoria del Concilio en la *Constitución Pastoral sobre la Iglesia en el Mundo Contemporáneo* y procura actualizar su rotunda impronta de método pastoral y su carga profética hacia el presente y hacia el porvenir.

1 Memoria

Sobraría invocar aquí balances estadísticos de lugares, veces y modos en que el mundo de la modernidad penetró y se quedó en las Constituciones, Decretos y Declaraciones del Concilio y muy especialmente en su *Constitución Pastoral sobre la Iglesia en el Mundo Contemporáneo*. Baste decir que los textos conciliares de llegada no fueron los de partida y que ello explica las discusiones, borrones, enmiendas y esquivas redacciones de esa Constitución, que se conoció como *Esquema 13*, tanto más esperanzador cuanto más controvertido.

Ciertamente la óptica y derrotero del Concilio estaban aseguradas en el exordio mismo de la alocución inaugural, aquel 11 de Octubre de 1962, cuando *el hombre enviado por Dios cuyo nombre era Juan* situó los referentes en “las exigencias y posibilidades de la

época moderna” y en “el examen sabio y profundo de las condiciones modernas de la fe”¹. Porque, decía el Papa, “hay profetas de desgracias, quienes en la era moderna no ven otra cosa que prevaricación y ruina”². Cuando en verdad “en el presente estado de cosas, en el cual parece apreciarse un nuevo orden de relaciones humanas, es preciso reconocer el arcano designio de la Providencia divina, que a través de los acontecimientos y de las mismas obras de los hombres, muchas veces sin que ellos lo esperen, se realiza”³.

Por ello, la tarea primordial del Concilio la definía él mismo en términos de “mirar al presente, considerando las nuevas condiciones y formas de vida introducidas en el mundo moderno”, “sin permanecer indiferente ante el progreso admirable de los descubrimientos del ingenio humano”⁴. Porque “si la tarea principal del Concilio fuera discutir uno u otro artículo de la doctrina fundamental de la Iglesia, repitiendo la enseñanza de los Padres y teólogos antiguos y modernos, para eso no era necesario un Concilio”⁵. Por el contrario, se trataba de dar “un paso adelante hacia una profundización doctrinal y una fundamentación de las conciencias que esté en correspondencia más perfecta con los métodos de la investigación y con la expresión que exigen los métodos actuales”⁶.

A su vez, el nuevo Papa Pablo VI, en la inauguración de su pontificado y de la segunda sesión, enrumbaba las deliberaciones del Concilio por el preclaro objetivo de “tratar no ya de nuestras cosas, sino de las del mundo; entablar el diálogo, ya no entre nosotros, sino con el mundo”⁷, pues

la Iglesia asomada a la ventana del Concilio mira a los hombres de la cultura, a los estudiosos, a los científicos, a los artistas y de estos tiene una grandísima estima y un grandísimo deseo de recibir sus experiencias, de fomentar su pensamiento, de defender su libertad y de ensanchar gozosamente las fronteras de su espíritu inquieto en la esferas luminosas de la Palabra y la gracia divina⁸.

¹ CONCILIO VATICANO II, 1966, p. 749, 750

² *Ibíd.* p. 751

³ *Ibíd.*

⁴ *Ibíd.* p. 752

⁵ *Ibíd.* p. 753

⁶ *Ibíd.*

⁷ *Ibíd.* p. 772

⁸ *Ibíd.* p. 773

Con tales premisas en la inauguración, el balance final del Concilio en el discurso de clausura aquel imborrable 7 de diciembre de 1965 lo expresaba así Pablo VI:

La religión del Dios que se ha hecho hombre se ha encontrado con la religión del hombre que se hace dios. ¿Qué ha sucedido? ¿Un choque, una lucha, una condenación? Podría 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. El descubrimiento de las necesidades humanas, que son tanto mayores cuanto más grande se hace el hijo de la tierra, ha absorbido la atención de nuestro Sínodo. 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 hombre⁹.

Y concluía con frase lapidaria para la Iglesia, para la teología, para la humanidad: “El valor humano del Concilio ¿ha desviado acaso la mente del Concilio hacia la dirección antropocéntrica de la cultura moderna? Desviado no, vuelto sí”¹⁰.

A esta luz y cincuenta años después, la memoria viva recoge el proemio de la *Constitución Gozo y Esperanza* que traza los rasgos del método genuino de la comprensión cristiana y teológica del mundo y de la sociedad:

La Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo de hoy, aunque consta de dos partes, tiene una intrínseca unidad. Se llama Constitución “pastoral” porque, cimentada en principios doctrinales, quiere expresar la actitud de la Iglesia ante el mundo y el hombre contemporáneos. Por ello, ni en la primera parte falta intención pastoral, ni en la segunda falta intención doctrinal. En la primera parte la Iglesia expone su enseñanza del hombre y del mundo en que el hombre está inserto y de su propia actitud ante ambos. En la segunda considera con mayor detenimiento diversos aspectos de la vida y de la sociedad actual y particularmente ciertas cuestiones y problemas hoy más urgentes. Ello hace que en la segunda parte la materia, aunque sujeta a principios doctrinales, conste no sólo de elementos permanentes, sino también contingentes. Por eso hay que interpretar esta constitución según las normas generales de la interpretación teológica, teniendo en cuenta, sobre todo en la segunda parte, los asuntos mutables con los que se relacionan, por su propia naturaleza, los asuntos aquí abordados¹¹.

Así planteaba el Vaticano II la nueva manera de pensar teológicamente y de hacer pastoralmente o, de pensar pastoralmente para actuar teológicamente, en una permanente simbiosis de la ciudad de Dios con la ciudad humana. En adelante, la teología volvió a ser,

⁹ *Ibíd.* p. 828

¹⁰ *Ibíd.* p. 829

¹¹ *Ibíd.* p. 209, *Gaudium et Spes* 1, nota 1

como en sus propios orígenes, la lectura creyente del acontecer, y el acontecer del hombre y de la sociedad fueron materia primera y fundamental en que se desvela el rostro amoroso de Dios. Entonces el gran texto de tradición de la fe y el gran contexto histórico de la situación reencontraron su reciprocidad indisoluble en el misterio del Verbo que se hace carne y de la carne histórica que se hace Verbo.

A partir de ese método calcedónico, hondamente teológico porque es hondamente pastoral, puede valorarse la talla y dimensión en que la *Constitución Gozo y Esperanza* traza la verdad y el sentido

- del hombre en el mundo de hoy
- de la Iglesia y la vocación del hombre
- de la comunidad humana
- de la actividad humana en el mundo
- de la misión de la Iglesia en el mundo contemporáneo
- de la dignidad del matrimonio y de la familia
- del fomento del progreso cultural
- de la vida económico-social
- de la vida de la comunidad política
- de la comunidad de los pueblos y del fomento de la paz

Estos elementos vertebrales de la secularidad y de la modernidad ni se empequeñecen ni se objetivan ni se hacen nugatorios frente a la verdad revelada. Por el contrario, adquieren toda su entidad y autonomía, como lo consagró *Gozo y Esperanza* en una nueva formulación que se alimenta del misterio fundante de la encarnación:

Si por autonomía de la realidad terrena se quiere decir que las cosas creadas y la sociedad misma gozan de propias leyes y valores, que el hombre ha de descubrir, emplear y ordenar paulatinamente, es absolutamente legítima esta exigencia de autonomía. No es sólo que la reclamen imperiosamente los hombres de nuestro tiempo. Es que, además, corresponde a la voluntad del Creador. Pues, por la propia naturaleza de la creación, todas las cosas están dotadas de entidad, de verdad y de bondad propias y de un propio orden regulado, que el hombre debe respetar, con el reconocimiento de la metodología particular de cada ciencia o arte. Por ello, la investigación metódica en todos los campos del saber, si está realizada de una forma auténticamente científica y

conforme a las normas morales, nunca será en realidad contraria a la fe, porque las realidades seculares y las de la fe tienen su origen en un mismo Dios. Más aún, quien con perseverancia y humildad se esfuerza por penetrar en los secretos de la realidad, está llevado, aun sin saberlo, como por la mano de Dios, quien, sustentando todas las cosas, da a todas ellas el ser¹².

Así, la reciprocidad implicativa del orden secular y del orden de gracia y de salvación supera las recurrentes dicotomías por las que el orden natural y el sobrenatural no consiguieron afirmar la unidad del plan de creación y de salvación en Jesucristo. Por el contrario, a partir de la hondura de la fe cristológica el Concilio se detiene sobre el valor radicalmente cristiano de los principales elementos de la modernidad:

- Dignidad de la conciencia rectamente formada y de sus libres decisiones, incluso en materia religiosa¹³.
- Autonomía de los fieles para sus legítimas opciones¹⁴.
- Autonomía de los valores

entre los que se cuentan el estudio de las ciencias y la exacta fidelidad a la verdad en las investigaciones científicas, la necesidad de trabajar en equipos técnicos, el sentido de la solidaridad internacional, la conciencia cada vez más intensa de la responsabilidad de los científicos para la ayuda y protección de los hombres, la determinación de lograr condiciones de vida más aceptables para todos y especialmente para quienes están marginados o padecen pobreza cultural.¹⁵

- Justa libertad y legítima autonomía “para que las artes y las disciplinas gocen de sus propios principios y de su propio método, cada uno en su propio campo; autonomía legítima de la cultura, y especialmente de las ciencias”¹⁶.
- Autonomía de las ciencias que investigan

las disposiciones naturales del hombre, sus problemas, sus esfuerzos por conocerse mejor y por superarse; que se interesan por descubrir la situación del hombre en la historia y en el universo, en registrar sus necesidades y recursos, en

¹² *Ibíd.* p. 256-257; *Gaudium et Spes* 36

¹³ *Ibíd.* p. 264-266; *Gaudium et Spes* 41

¹⁴ *Ibíd.* p. 268-273; *Gaudium et Spes* 43

¹⁵ *Ibíd.* p. 294-296; *Gaudium et Spes* 57

¹⁶ *Ibíd.* p. 298-299; *Gaudium et Spes* 59

diseñar un porvenir mejor para la humanidad. Por tanto hay que esforzarse porque los que cultivan esas ciencias gocen de la conveniente libertad¹⁷.

- Autonomía de los métodos teológicos y de las exigencias internas de la ciencia sagrada y “para que puedan llevar a término su tarea, debe reconocerse a los fieles clérigos o laicos la debida libertad de investigación, de pensamiento y de hacer conocer -humilde pero valerosamente- su manera de ver en el campo de su competencia”¹⁸.
- “Legítima pluralidad de opiniones temporales discrepantes” que exige “respetar a los ciudadanos que, incluso en grupos o partidos políticos, defienden lealmente su manera de ver”¹⁹.

Todo eso hizo lúcido el preguntar y el responder de Pablo VI al término del Concilio: “Todo esto y cuanto podríamos aún decir sobre el valor humano del Concilio ¿ha desviado acaso la mente de la Iglesia en Concilio hacia la dirección antropocéntrica de la cultura moderna? Desviado no, vuelto sí”²⁰.

2 Profecía

En *Gozo y Esperanza* el Vaticano II trazó un paradigma de relación entre elementos mudables y contingentes de ser en el tiempo y de estar en el mundo y el horizonte referencial de la tradición y de la fe, siendo esa fusión convergente la que el mismo Concilio definió como índole pastoral y valor pastoral de su Constitución. Entonces la proyección del Concilio más acá del Concilio no debe resolverse en una acomodaticia *aplicación* del entonces de los textos del Concilio al después de sus cincuenta años. El valor permanente del Vaticano II y de su *Gozo y Esperanza* radica en el hecho, en el modo y en el método para juntar –sin mezcla, sin confusión, si separación- el ámbito de la fe y del seguimiento con el ámbito del mundo y de la sociedad. Esa interrelación teológica y

¹⁷ *Ibíd.* p. 302-305; *Gaudium et Spes* 62

¹⁸ *Ibíd.*

¹⁹ *Ibíd.* p. 325-331; *Gaudium et Spes* 75

²⁰ *Ibíd.* p. 829

pastoral consagrada por el Concilio es la que, por desgracia, quedó de nuevo interrumpida en el itinerario regresista de la Iglesia posconciliar, con todas las graves consecuencias, no tanto para la sociedad -hoy más laica y secular- cuanto para la Iglesia.

En efecto, cincuenta años después del Concilio y tras el optimismo desbordante por el proyecto de la modernidad, la humanidad ensaya apelativos sintomáticos para nombrar un nuevo período de su historia: pos-cristianismo, pos-ilustración, hora del declinar, tarda modernidad, pos-modernidad. Nombres quizás equívocos para realidades ciertas que configuran un nuevo siglo, un nuevo milenio y una nueva época histórica más acá del Concilio.

¿Ruina y fin de la modernidad con la que la Iglesia conciliar entró en pactos tan estrechos? La controversia al respecto está viva entre modernos y posmodernos. “Si la Ilustración no asume en sí misma la reflexión sobre este momento regresivo, firma su propia sentencia de muerte”, advierte Horkheimer ²¹. “Se nos dice que el impulso de la modernidad está agotado: cualquiera que se considere vanguardista puede leer su propia sentencia de muerte” replica Habermas ²². “La condición posmoderna es tan distante al desencanto como a la positividad ciega deslegitimizada” agrega Lyotard ²³. Quizás, entonces, ni lo primero, ni lo segundo, ni lo tercero en un simplismo disyuntivo, sino una postura compuesta y responsable que pide ratificaciones, pero también repudios y también alternativas.

En primer lugar, la nueva época histórica no puede menos que ratificar todo aquello positivo de la primera y de la segunda modernidad, porque no es siquiera imaginable una renuncia a la razón ilustrada, a la mayoría de edad del sujeto, a la ciencia autónoma en sus principios y en sus métodos, al conocer práctico ligado a la transformación de la naturaleza, a la crítica de la sociedad industrial y capitalista, al derecho de los pobres, a los ideales humanos y cristianos de la socialización como reserva de humanidad de este planeta. Es imposible retomar, despiertos, caminos de regreso a los viejos lares de la premodernidad social y eclesial. “Me temo que las ideas de la antimodernidad, junto con un toque adicional de premodernidad, se están haciendo populares en los círculos de cultura alternativa” ²⁴.

²¹ HORKHEIME, 1994, p. 29

²² HABERMAS, 1989, p. 132, 140

²³ LYOTARD, 1987, p. 10

²⁴ HABERMAS, 1989, P. 132, 140.

En segundo lugar, esa ratificación de la primera y de la segunda modernidad no impide, sino que exige una crítica y una resistencia frente a todo aquello moderno que ha obstaculizado la libertad del pensamiento y la liberación de la miseria de la realidad. Ratificar la tradición de la modernidad no se resuelve en un simple conservar, sino también en rechazar; no en un simple reeditar, sino también en abolir. Porque hierde los ojos que la modernidad, de subjetiva ha devenido nuevamente objetiva; de libre, ha vuelto a ser hegemónica y normativa; de ecléctica y plural ha sobre-exaltado un único elemento del progreso como son el capital y el mercado; de vuelo del espíritu subjetivo ha decaído a términos de eficacia y de grosera comercialización del pensamiento, de la conciencia, de la obra de arte, del libro, de la propia dignidad y oficio. La nueva humanidad intenta liberarse de todo aquello que la modernidad ha objetivado de nuevo y ha hecho normativo, sin que haya ofrecido espacio real a sus propios ideales libertarios, a la fraternidad, a la igualdad, a la solidaridad, a la diferencia. La razón ilustrada tiene que ser liberada de su interna contradicción, toda vez que ha planeado sobre la realidad, sin que el pensamiento produzca cuanto la realidad reclama. “Sucede lo que siempre sucedió al pensamiento triunfante: en cuanto abandona voluntariamente su elemento crítico y se convierte en mero instrumento al servicio de lo existente, contribuye sin querer a transformar lo positivo que había hecho suyo en algo negativo y destructor”²⁵.

En tercer lugar, la ratificación de la modernidad y su crítica indispensable no arrebatan a hombres, a mujeres y a pueblos situados por fuera o más acá de la modernidad, el derecho y el deber de toda época y generación de ser sí misma autónoma y responsablemente, más acá de paradigmas, modelos y estilos anteriores que resulten presumiblemente estrechos para las nuevas experiencias, las nuevas lógicas, el nuevo arte, la nueva moda, las nuevas metas de libertad, las nuevas pobrezas y las nuevas liberaciones. El nuevo siglo y el nuevo milenio reclaman el derecho a la identidad y a la diferencia, con que puedan liberarse de la tenebrosa repetición, de la parálisis en lo ya dicho, sabido y experimentado en etapas anteriores de la humanidad por importantes que hayan sido. La sociedad que emerge no puede ser simple portavoz de los muertos, ni puede seguir cocinando a perpetuidad en las mismas ollas y con las mismas salsas que han devenido repetitivas e insípidas.

²⁵ HORKHEIMER, 1994, p.52.

Por eso, a riesgo de ganarse el estigma de anárquica, desdeñosa de la ciencia rigurosa, relativista y antifilosófica por particularista, la condición siglo XXI estimula la multiplicidad de centros de poder y de actividad, como para impedir las pretensiones de normatividades totalizantes y englobantes que intenten gerenciar todo el complejo campo de la actividad subjetiva y de la representación social. Ello abre espacio a los relatos plurales con referentes culturales y con enraizamientos concretos, desde los cuales se puedan quebrar las centralizaciones hegemónicas en la producción simbólica y se abra la oportunidad a los relatos no normados y propios de las marginalidades que la razón científica moderna expulsó de las fronteras de lo aceptable y tolerable:

El científico se interroga sobre la validez de los relatos narrativos y constata que éstos nunca están sometidos a la argumentación y a la prueba. Los clasifica en otra mentalidad: salvaje, primitiva, subdesarrollada, atrasada, alienada, formada por opiniones, costumbres, autoridad, prejuicios, ignorancia, ideologías. Los relatos son fábulas, mitos leyendas, buenas para las mujeres y los niños. En el mejor de los casos se intentará que la luz penetre en ese oscurantismo, civilizar, educar, desarrollar²⁶.

Es también legítimo el señalamiento de todos a la modernidad en el sentido de haber separado la esfera de la economía de la esfera de la cultura. El haber contrapuesto la producción industrial al trabajo como realización y satisfacción. El haber funcionalizado el pensamiento en el altar de la economía. El haber alardeado del tiempo laborable para frenética producción, con detrimento del tiempo libre, del ocio, de los espacios simples de ser y de estar.²⁷ Y esa misma óptica de análisis de la esfera económico-cultural de la modernidad, se alarga sobre el economicismo que ha objetivado todos los ámbitos de la existencia cuya finalidad pareciera ser producir, vender, comprar, poseer. El amor, la belleza, el sentimiento son objetos mercantiles en una cultura de masas y de medios masivos de comunicación. Todo lo humano es producto en búsqueda de cliente y de mercado, en tanto que las técnicas modernas de comunicación ejercen inaceptable manipulación de la psicología de las masas para que la realidad total de la existencia venga a ser base objetivada del comercio, del intercambio, de la producción, del capital. ¡En qué ha parado la soberanía innegociable de la subjetividad que amaneció en la alborada radiante de la modernidad!

²⁶ LYOTARD, 1987, p.56

²⁷ Ver JAMESON FREDERIC, 1984, p. 53

El nuevo nivel de conciencia a que ha llegado la humanidad tiene que habérselas también con las viejas tesis del progreso ilimitado, más para beneficio de unos que de todos. Sin que semejante progresismo pueda declinar su responsabilidad ante las técnicas que derrumban los bosques y las selvas, secan y contaminan los manantiales y los mares, aniquilan la flora y exterminan la fauna, agotan los recursos en aras de la producción incontrolada, tornan en pestilentes los ambientes rurales y citadinos, causan las irradiaciones mortíferas y los calentamientos atmosféricos, los huecos en las capas de ozono y el detrimento irreversible del planeta. La humanidad situada más allá de la modernidad o en diferencia con ella, acepta el reto del progreso posible y deseable, por el que la humanidad y su mundo puedan verse libres de las irrevocables amenazas de paisajes lunares y de atmósferas mercurianas.

Por lo demás, la *Constitución Gozo y Esperanza* en su testimonio y profecía se inició con unas palabras cuasi sacramentales que siguen golpeando la conciencia de la sociedad y de la Iglesia y que han venido a ser como la marca registrada del Vaticano II. Ese teólogo, antes que a los pobres, honra a la Iglesia y al Concilio: “Los gozos y las esperanzas, las tristezas y angustias de los hombres de nuestro tiempo, sobre todo de los pobres y de cuantos sufren, son a la vez gozos y esperanzas, tristezas y angustias de los discípulos de Cristo. Nada hay verdaderamente humano que no encuentre eco en su corazón”²⁸.

La memoria dirá que el contexto de ese texto fue la condición humana de pueblos enteros sometidos y dominados por un modelo de economía y de sociedad, que se derrumbaría dos décadas después, pero cuya tragedia económica y social empobreció y frustró a enteros conglomerados humanos del este de Europa y de Asia. El otro reguero de víctimas empobrecidas era y es resultado macabro del otro modelo económico y social que galopa a sus anchas por la América nuestra y hoy, como entonces, trabaja por la globalización de su siniestra hegemonía. Pero importó menos al Concilio –y nada importa hoy- la identidad ideológica de los victimarios, si las víctimas son las mismas, abundantes y crecientes. El pobre y la pobreza de la *Gozo y Esperanza* marcaron hasta el fondo las opciones sociales y eclesiales de las décadas 70 y 80 del siglo pasado, así como se constituyeron en fuente de inspiración, de obediencia y de programa para la teología latinoamericana. Lo que vino

²⁸ VATICANO II, 1966, p. 209-210; Gozo y Esperanza 1

después ya esta contado ²⁹ y habría que indagar con tino y juicio si las mismas encíclicas sociales de las dos últimas décadas no han significado un larvado *placet* al modelo económico triunfante. Cuando, en verdad,

queda demostrado qué inaceptable es la afirmación de que la derrota del socialismo deje al capitalismo como único modelo de organización económica" ³⁰ "La crisis del marxismo no elimina en el mundo las situaciones de injusticia y de opresión existentes, de las que se alimentaba el marxismo, instrumentalizándolas³¹.

En fin, la nueva época de la humanidad coincide con la presencia sobrecogedora y la acción incontenible del Espíritu en el mundo, que sobrepasa toda frontera de Iglesia histórica y toda forma preconvenida de lo religioso. Las formas religiosas místicas, esotéricas, neognósticas, reencarnacionistas, milenaristas, pentecostales, carismáticas y naturistas, antes que vituperadas o condenadas deben ser saludadas como signos ensordecedores del paso del Señor y de su Espíritu por la nueva coyuntura histórica. Es que Dios se revela en la historia y por la historia concreta de hombres y de mujeres. En toda la historia y en toda historia, más allá de los signos objetivos y normativos de su presencia y de su acción.

Entonces las Iglesias históricas en general, la Iglesia católica en particular, tendrán puesto en la configuración de la nueva humanidad y en el nuevo horizonte que se abre en la medida en que, sin renuncias a sus identidades, quieran coincidir y servir al gran futuro de Dios, que es el mismo futuro de la humanidad. El rompimiento del binomio Iglesia-Sociedad no resulta hoy tan perjudicial para la sociedad como atroz para la Iglesia, según lo muestran tantas décadas de negación de la lógica conciliar. La vuelta al camino del hombre que transitó el Concilio resulta ser el único camino de la Iglesia:

El hombre en la plena verdad de su existencia, de su ser personal y, a la vez, de su ser comunitario y social, es el primer camino que la Iglesia debe recorrer en el cumplimiento de su misión; él es el camino primero y fundamental de la Iglesia, camino trazado por Cristo mismo, vía que inmutablemente la conduce a través del misterio de la Encarnación y Redención ³².

²⁹ Ver VIGIL, 2002, p. 131-140

³⁰ JUAN PABLO II, *Encíclica Centesimus Annus* 35

³¹ JUAN PABLO II, *ibid.*, 26

³² JUAN PABLO II, *Encíclica Redemptor hominis* 14

Buenas premisas para ser concretadas en las nuevas antropologías, nuevas sexualidades, nuevas feminidades y masculinidades, nuevas pobrezas, nuevas religiosidades, nuevas culturas, nuevos y alternativos modelos de economía y de sociedad.

El gran movimiento de cambio en la sociedad, cincuenta años después de *Gozo y Esperanza*, lo que menos demanda de la Iglesia es el atrincheramiento y el repliegue, la condenación y la sordina. Le exige, más bien, una recomposición del creer y del vivir. Y un grado no menor de lucidez, de simpatía, de comprensión y de síntesis vital que fue paradigmática en la gran asamblea conciliar, que abrió sus puertas para que entrara aire fresco y renovara a la Iglesia y con ella a la sociedad.

REFERÊNCIAS

CONCILIO VATICANO II. **Constituciones, decretos, declaraciones**. Madrid: BAC, 1966.

HABERMAS, Jürgen. Modernidad versus posmodernidad. **Revista Camacol**, Bogotá, n.40, p. 132-140, set. 1989.

HORKHEIMER, Max. **Dialéctica de la ilustración**. Madrid: Editorial Trotta, 1994.

JAMESON FREDERIC. Posmodernism or The Cultural Logic of Late Capitalism. **New Left Review**, London , v. I, n.146, p. 53, jul./aug. 1984.

JUAN PABLO II. **Encíclica Redemptor hominis**. 4. ed. Madrid: Palabra, 1999.

JUAN PABLO II. **Encíclica Centesimus Annus**. Buenos Aires: Valetta Ediciones, 1991.

LYOTARD, Jean François. **La condición posmoderna**: informe sobre el saber. Madrid: Ediciones Cátedra, 1987.

VIGIL, José María. ¿Qué queda del Concilio Vaticano II cuarenta años después? **Revista Alternativas**, Managua, n. 24, p. 131-140, 2002.