

¿HA LOGRADO EL CONCILIO SU OBJETIVO?

A veinte años del concilio Vaticano II comienzan las valoraciones sobre lo que significó entonces y sobre lo que sigue significando en nuestros días. Muchos opinarán que el buen papa Juan fue un iluso o un inconsciente que no sabía demasiado bien lo que quería o que no conocía a dónde podía conducir su abrir las puertas al Espíritu y a la realidad de nuestro mundo. ¿Fue y sigue siendo el concilio un «nuevo pentecostés», como piensan otros? El autor hace un balance del concilio, a los 20 años de su conclusión y hace ver cómo el cambio propiciado por el papa Juan y el concilio es de tal magnitud que realmente se puede hablar de que el Espíritu sigue vivo y presente en la Iglesia.

Hat das Konzil seine Zielsetzung erreicht? Bilanz nach 20 Jahren, Geist und Leben, 57 (1984) 278-293

LAS INTENCIONES DEL PAPA JUAN

En primer lugar, ¿se propuso el Vaticano II un objetivo especial como Trento la reforma o el Vaticano I las relaciones entre fe y razón o la infalibilidad? En este sentido, no. Al principio, ni el mismo papa Juan sabía a qué tema dedicar mayor atención. La idea de convocar un concilio había sido un don repentino de lo alto y sólo paulatinamente se fue concretando en torno a la palabra *aggiornamento*, puesta al día, que expresaba el deseo de comunicar el mensaje de fe y vida de la Iglesia a los hombres de hoy en su mentalidad y aspiraciones, de modo que lo entiendan y acepten. Bajo este punto de vista, el concilio tenía un objetivo perfectamente adecuado a nuestro tiempo, que abarcaba no un círculo determinado de temas, sino la totalidad de la Iglesia.

Lo que el papa pretendía era una renovación de las estructuras eclesíásticas más de acuerdo con el evangelio, y la expresión correcta de las verdades de fe más que el discurso teológico o las precisiones jurídicas: "no complicar las cosas sencillas, sino simplificar las complicadas" (cardenal Suenens, homilía fúnebre, 1963) y "decir de nuevo lo antiguo, o sea la tradición", como remarcó a menudo durante el período de preparación. Y a sabiendas de los sinsabores que esto le acarrearía, se mantuvo firme en esta actitud aun cuando los prelados o teólogos encargados de presentar los temas pretendían infiltrar sus propias ideas.

¿Se realizó esta intención del papa? ¿No cayó "el buen papa Juan" en un optimismo exagerado, tal vez utópico, al estar tan convencido de que en el concilio que convocaba se trataba en realidad de proponer la fe y piedad católica tradicional al hombre de hoy, particularmente al no católico, más de acuerdo con su lenguaje, en el horizonte de su vida, en forma adecuada a sus ansias y necesidades, a sus esperanzas e ilusiones? ¿era esto posible a la luz de la historia interna de la Iglesia, tan inseparablemente unida al desarrollo del occidente europeo en los últimos 200 años? Ciertamente, también él quería salir del *gueto* espiritual en que se había encerrado la Iglesia desde la revolución francesa y la subsiguiente restauración de las fuerzas conservadoras. Gracias a su experiencia en la misión diplomática, pensaba en el "liberalismo católico" del siglo pasado de una manera muy distinta a muchos obispos y gran parte de la curia romana. ¿Pero veía claro las consecuencias que traería el abrir de una vez las compuertas a los problemas estancados en la Iglesia desde hacía tanto tiempo? Los dos últimos papas

Pío, mucho más familiarizados con la problemática espiritual y teológica contemporánea, habían pensado más en una elaboración continuada y evolutiva de los problemas presentes que en un concilio. Dicen que Pío XII había ponderado la idea de reunirlo, pero la había rechazado al prever las dificultades de una disputa internacional sobre tantos problemas en tiempos tan críticos y se contentó con la encíclica *Humani Generis* (1950), en la que tomó posición contra algunas proposiciones particulares de la "Nueva Teología", censurándola duramente y privando al mismo tiempo de sus cátedras a beneméritos teólogos dominicos y jesuitas, que curiosamente reaparecieron sin excepción en el Vaticano II. Después de la lucha de Pío X contra el modernismo, fue el último conato de un papa para zanjar las diferencias internas de la Iglesia con el peso exclusivo de su propia autoridad.

El papa Juan no se situó en esta línea de lucha por la pureza de la fe y la reforma interior de la Iglesia. Tomó otro camino, poniendo en juego otro tipo de autoridad y de tono: la autoridad y la voz del Espíritu Santo. Por encima de toda su prudencia, era un carismático. ¿Se han realizado sus esperanzas? De hecho se habló mucho de un "nuevo pentecostés" y muchísimos se llenaron de gran esperanza por la fe cristiana y la paz del mundo; no en último término las iglesias de la reforma y los países pobres. Entre los fieles católicos se respiraba una fascinación llena de noble orgullo, que se propagaba como el fuego. Y no se trataba de un simple fuego de pajas. Sacerdotes y laicos, religiosos, teólogos y el pueblo llano, seguían las reuniones de los más de 2.000 obispos con vivo interés. Y en el seno mismo del concilio hubo horas estelares en que se podía palpar con las manos la emoción de los participantes. Irrupciones en el campo de la teología, de la liturgia y del orden interior de la Iglesia, hasta entonces insospechables, resultaron súbitamente posibles, como por la fuerza sustentante de una gran ola. Apareció una nueva y más profunda visión de la Iglesia y del ministerio eclesiástico, de la vida religiosa y de la participación de todos los cristianos en la triple misión de Cristo, que se convirtieron en tema central. Parecía que toda una era de piedad marcadamente moralizante y ritualista llegaba a su fin e iba a encerrarse definitivamente en el baúl de los recuerdos. Los observadores protestantes no salían de su asombro al constatar cómo brotaba de repente un diálogo espontáneo entre las iglesias, imposible durante tantos siglos. Y a pesar de las duras controversias entre los obispos conservadores y progresistas sobre cuestiones como la libertad de religión, el ecumenismo o la vida religiosa, la solemne clausura del concilio (8.XII.1965) respiraba la entusiasta satisfacción de la mayor parte de los asistentes.

EL CONCILIO, ¿UN NUEVO PENTECOSTÉS?

¿Fue, pues, el concilio un "nuevo Pentecostés", como se había imaginado Juan XXIII? A mi modo de ver deberíamos afirmarlo aun hoy día, si lo que siguió al concilio no hubiera vuelto a sembrar la duda. Intentemos aclararlo más detenidamente.

¿No ha vencido la crítica a la vivencia religioso-espiritual?

Quien ha vivido el concilio como un profundo acontecimiento religioso y espiritual, ha tenido que reconocer a lo largo del tiempo, con gran decepción, que el proceso religioso del concilio no había sido seguido por los católicos en la misma medida que la oposición crítica al pasado y al presente fáctico de la Iglesia. Así, v.gr., en la gran

asamblea celebrada a su término en la sala Hércules de Munich, todavía se podía apreciar cierta emoción religiosa. Pero ya entonces, la frase de Karl Rahner en que advertía que el concilio sólo había sido el principio del comienzo, dejó abierta la pregunta de si el futuro camino de la Iglesia vendría determinado por el impulso religioso del concilio o por el crítico. En realidad, la voz crítica habló entonces, como de costumbre, más alto y con mayor eficacia que la religioso-espiritual.

Esta evolución se vio favorecida por el hecho de que precisamente en los años que siguieron al concilio, la sociedad secular se pusiera también en movimiento. La rebelión de los jóvenes contra un estancamiento político, económico y espiritual hallaba su paralelo en la actitud de la juventud cristiana respecto al orden social intraeclesial. En el centro de los comentarios eclesiológicos de este período no hallamos las sublimes ideas del concilio sobre la Iglesia como "Misterio" o "Sacramento" de unión con Dios y entre los hombres, sino como "Institución". A la llamada por la democratización de la sociedad secular, correspondía en la eclesial la exigencia de una participación efectiva de todos los cristianos en las funciones y decisiones de la Iglesia; comenzaba la hora del laico y de su participación en el ministerio, hasta llegar a la pregunta sobre el sacerdocio femenino.

Un proceso parecido se obraba en el reducido espacio de las órdenes religiosas. Aunque el concilio había formulado proposiciones afortunadas acerca de su significado para el individuo y la Iglesia, que al principio parecieron satisfactorias, pronto prevalecieron sin embargo las preguntas críticas sobre las tradiciones, hasta entonces tenidas por sacrosantas, que conformaban la vida religiosa concreta y también aquí se exigió la participación de todos en las decisiones a tomar de cara al futuro, y no en último término por motivos antropológicos: se habló de la dignidad de la persona, de la madurez humana basada en la libertad de acción y de la necesidad de autorealizarse.

¿Anuló esta fase postconciliar predominantemente crítica, que halló su más enérgica manifestación en la exigencia de estructuras sinodales, la vivencia pentecostal de los comienzos?

Pío XII, temiendo una ruptura de diques si se abría de repente a discusión pública la ingente cantidad de cuestiones pendientes, había procurado ir abriendo progresivamente la puerta a los temas de mayor controversia, como lo atestigua la encíclica *Divino afflante spiritu* sobre las preguntas planteadas por la moderna ciencia bíblica, o la *Mediator Dei* sobre la liturgia, y la reinstauración del Triduum Sacrum antes de la fiesta de Pascua. Inmediatamente antes de la guerra mundial había aclarado discretamente y sin llamar la atención el caso de J. Wittig, historiador eclesiástico de Breslau, dando a entender que en adelante se debía precisar más en la acusación de modernismo. Esta era su manera de tomar en cuenta la problemática suscitada por el progreso de las ciencias. Siempre procedió con gran consideración y diplomacia. Hoy resulta superfluo preguntar si así hubiera evitado mayores inquietudes.

Pero el papa Juan era de otra naturaleza y en su profundo espíritu de fe, prefirió dejarse llevar por el soplo de la gracia. Y como por su contacto directo con los hombres sabía dónde les dolía el zapato de la fe tradicional y del fuerte cuño jurídico de la Iglesia, se lanzó a un concilio, no por la evidencia racional sino por la visión de un pastor de almas, confiando más en su maestro que en sí mismo. Así, corría la voz que muchos miembros de la curia habían sacudido la cabeza tomándole por un ignorante y tras su

temprana muerte pensaban que debían restituir muchas cosas a su sitio. Pues de hecho causaba la impresión de haber tenido lugar la tan temida ruptura de diques. Pero una vez puesta en libertad la palabra no se la podía ya volver a encerrar.

¿No ha venido demasiado tarde?

La mayoría de especialistas, historiadores y teólogos, están convencidos de que el día X, en que todos esos problemas se deberían proponer sobre el tapete, era incontenible. Más aún, se hicieron y hacen la pregunta: ¿No era ya muy tarde para problemas suscitados tiempo atrás, que los responsables a diversos niveles no habían sabido valorar correctamente? ¿Ocurrió tal vez lo mismo que en el concilio de Trento, del que H. Jedin dijo: "Fue demasiado tarde" para detener la catastrófica división de las iglesias, que aun hoy se hace sentir de modo tan lamentable? Durante todo un siglo se fue retrasando la fecha ya más que caduca de la reforma, porque no lograban ponerse de acuerdo. Y cuando ya estaba ardiendo, transcurrieron todavía 25 años hasta que se reunió el concilio, cuando ambos partidos, las iglesias de la reforma y la romana, se había alejado ya demasiado como para poder llegar a un acuerdo; sólo sirvió para que la antigua iglesia se reafirmara en su fe.

¿Se podría decir lo mismo del último concilio? En cierto modo, sí. Debía haber venido mucho antes. Aquí conserva todo su valor lo que constata el mismo H. Jedin: "Con desalentadora regularidad se repiten (en la historia) los mismos errores". A una distancia no demasiado larga de la revolución francesa y del trastorno de la sociedad burguesa y eclesiástica, ¿no se imponía la celebración de un concilio, aunque fuera tan sólo para estudiar las preguntas planteadas por el racionalismo y la ilustración? El Vaticano I se propuso ciertamente estas preguntas, pero en una actitud meramente defensiva y apologética. "Debemos considerarnos afortunados, prosigue Jedin, de que la constitución sobre la Iglesia preparada entonces no se llegara a publicar". Habría acabado de encerrar a la Iglesia en un gueto. ¡Cuántas penas se habrían ahorrado si entonces se hubieran afrontado abiertamente los problemas coetáneos con amplitud de miras! En lugar de eso, la lucha del modernismo, en la que lo que preocupaba era la significación del devenir histórico para la acertada transmisión de la fe (o sea los nuevos lenguajes en su predicación) y la valoración de la experiencia religiosa en el proceso de la fe, desencadenó una seria crisis que hizo retroceder tanto la ciencia bíblicoteológica como la espiritualidad que de ella dimanaba.

Lo interior sale a la luz

Lo que durante más de un siglo se había ido acumulando, descargó con vehemencia en el Vaticano II. No conozco ningún otro concilio en el que el salto teológico-institucional de una afirmación a otra, es decir de un mundo a otro fuera tan grande. Claro que esta evolución se había ido abriendo camino en los años de la guerra y siguientes. Pero la realidad del decurso conciliar fue mucho más allá de las premisas. Algunos ejemplos:

Durante la guerra apareció la encíclica *Mystici Corporis* sobre la Iglesia como "misterioso cuerpo del Señor". Se pensó que esta imagen, inspirada en el organismo humano, en el que cada miembro debe servir a la unidad y armonía de fuerzas (Rm 12 y 1 Co 12) predominaría largo tiempo, pues sustituía a la marcadamente judía del

Vaticano I. Sin embargo, en el nuevo concilio esa imagen viene esencialmente completada por la más dinámica, histórica y social del pueblo de Dios en peregrinación, en el que cada uno es ante todo hermano entre hermanos.

En la "constitución dogmática sobre la divina revelación" se revisó a fondo la doctrina de las dos fuentes de la revelación, escritura y tradición, que desde antiguo separaba radicalmente a católicos y protestantes, pues en la exégesis moderna se había llegado a la conclusión de que ambas coinciden mutuamente y son inseparables: la escritura contiene en sí misma una gran dosis de tradición (p. ej. el AT en los escritos más recientes del NT) * y requiere asimismo que la interpretación de la Iglesia garantice la continuidad de la transmisión. Con esto se suprimía un sólido baluarte de la controversia teológica.

La teología de la vida religiosa, que hasta Pío XII seguía siendo la de Tomás de Aquino, no sólo tuvo que abandonar su especulación aristotélica que anteponía la contemplación al apostolado y al trabajo caritativo, reduciéndose a su fundamento bíblico-cristológico, sino que se vio también liberada de la teoría de las clases de cristianos, religiosos y laicos, con lo que se abrieron las puertas de la vida religiosa y monacal católica a los cristianos evangélicos.

MAGNITUD DEL CAMBIO EFECTUADO POR EL CONCILIO

Pero, ¿quiénes debían consolidar estos avances, si se habían formado en la doctrina antigua? ¿No debía esto poner en movimiento algo más que el concilio no había formulado expresamente? Tres temas conciliares ponen de manifiesto la magnitud de cambio obrado en él:

1. En las proposiciones doctrinales de la fe

A diferencia de Trento o del Vaticano I, no se sintió ligado a la teología "neoescolástica" sino que puso también en juego nuevos principios de la filosofía existencial. No se formulan principios teológicos abstractos, sino que se pregunta: ¿qué significa esto para el hombre? En este sentido se habla a gusto de un giro antropológico de la teología actual.

Y junto al momento existencial de la teología moderna, entra el histórico: la teología es historia de la salvación, la historia de Dios con el hombre y del hombre con Dios. En el horizonte de la moderna ciencia de la historia, esto significa cambio y transformación, tanto de ideas como de lenguaje, pues supone que los conceptos teológicos de una época histórica podían significar entonces algo distinto que en los supuestos filosóficos o científicos actuales. Según esto, se procura expresar hoy de otra manera lo mismo que expresaba un concepto determinado en su tiempo.

En ambos aspectos de la investigación teológica actual, el existencial y el histórico, cabe por tanto la posibilidad de expresar y acentuar diversamente una u otra cara de un misterio de fe, lo que da pie al llamado pluralismo o pluralidad teológica, que puede representar tanto un enriquecimiento del mensaje de la fe, como el peligro de recortarlo o falsearlo. El creyente sencillo se encuentra a disgusto en la pluralidad actual de

expresiones teológicas, sobre todo si su formación consistió en memorizar el catecismo, encerrándose en el inmovilismo de las fórmulas de fe. Las afirmaciones teológicas del texto conciliar son en conjunto una gran aportación doctrinal, pero el no teólogo requiere que se le explique más su lenguaje y significado global. Sin esta ayuda sus enseñanzas no son más que papel, pues la mayoría de los cristianos han alimentado su fe en fuentes muy dudosas y apenas si han seguido el curso de las discusiones conciliares.

2. En las proposiciones ético-morales

Sólo una pequeña parte de las proposiciones conciliares es dogmática. A su lado juega un importante papel el gran sector de las normas de conducta, de la ética y de la moral. Especialmente en la "constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual" se abordan cuestiones que el cristiano debe proponerse ante el mundo en que vive y acerca de las cuales el magisterio eclesial apenas si se había pronunciado o que han cobrado creciente importancia. Entre estas últimas hay que contar las preguntas sobre la moral sexual y de modo preponderante las que se refieren al control de natalidad, o las referencias a la responsabilidad moral en el campo de los negocios, la cultura y la política. Problemas éticos que en su mayoría no encuentran una respuesta inmediata en el evangelio, si no es en casos concretos relativos a conductas pecaminosas: injusticia pública contra el prójimo, mentiras, fraude, violencia fuera de la legítima defensa, muerte de inocentes, incesto, etc. (véanse las listas de vicios de Rm 1, 29-31; 1 Co 6, 9s.; Ga 5, 19-21). Añádase que aun el decálogo requiere una interpretación más exacta debido a su situación histórico temporal. La principal fuente de normas éticas a que acudía siempre la Iglesia en las difíciles cuestiones sobre la vida era el llamado "derecho natural", o sea lo que exige la naturaleza del hombre y de la sociedad. Hasta ahora los cristianos nos sentíamos bastante seguros respecto a las normas éticas que pueden deducirse de él. Con noble orgullo se hacía y se hace referencia a la "doctrina social" católica. Pero su amplitud nos ha hecho vacilar. Por una parte, hemos aprendido que normas éticas tradicionales han sido fuertemente influidas por los cambios históricos. Por otra, el progreso de las ciencias humanas y sociales nos muestra cuán difícil resulta dar un juicio ético sobre nuevas y complicadas situaciones y maneras de proceder. De esto se ha ocupado suficientemente el concilio más de una vez, insistiendo en que la Iglesia no siempre tiene una respuesta adecuada a cada cuestión particular (*Gaudium et spes* 33 y 34). Así resultó difícil llegar a un acuerdo sobre la conservación de la paz o el derecho a la defensa propia, dificultad que ha ido en aumento, a juzgar por las discusiones tenidas el año 1983, cuando a pesar del acuerdo convenido entre las diversas conferencias episcopales sobre sus respectivas declaraciones, no se logró evitar una notable diversidad de pareceres.

Más crítico es todavía el desacuerdo entre cristianos acerca de los anticonceptivos hormonales. Ya en el aula conciliar se pudo oír: " ¡Por favor, ningún otro caso Galileo!". Posteriormente Pablo VI dio a conocer su decisión en la *Humanae vitae*, sin que esto haya logrado acabar con la inseguridad entre los católicos y sobre todo de muchas personas de autoridad, que han expresado sus dudas al respecto. Objeciones de esta índole, aun frente al fallo de la máxima autoridad de la Iglesia, son posibles gracias a que ésta, aunque puede pronunciarse definitivamente en cuestiones de comportamiento ético, no acostumbra a hacerlo, pues también se siente obligada a la seria investigación de la naturaleza humana. De hecho, las múltiples controversias en

que se apeló a la sensatez y a los conocimientos especializados, han debilitado notablemente la autoridad eclesial respecto a la determinación de normas morales; tanto más cuanto que las gentes sencillas habían registrado ya la supresión de los rígidos preceptos de la Iglesia por razones parecidas.

3. En la afirmación sobre la necesidad de pertenecer a la Iglesia para salvarse

Hay todavía un tercer sector codeterminante de la eficacia real del concilio, la pregunta sobre la necesidad salvífica de la Iglesia y de la fe cristiana. Afirmaciones como el "fuera de la Iglesia no hay salvación" o "el bautismo es necesario para salvarse" pertenecen, bien entendidas, al armazón de la fe católica. Y de pronto el concilio dio a conocer al cristiano, a quien se había celado la verdad, conclusiones-capaces de hacerle perder la cabeza, como les había ocurrido ya a varios obispos. Concretamente, la "declaración sobre la libertad religiosa", el "decreto sobre el ecumenismo" y la "declaración sobre las relaciones de la Iglesia con las religiones no cristianas". Ninguna otra conclusión ocasionó tan enconadas discusiones como éstas, hasta llegarse a creer que no obtendrían la mayoría. Se elaboraron múltiples redacciones y se amontonaron las modificaciones exigidas.

La "declaración sobre la libertad religiosa" causa la impresión de abogar por cierto indiferentismo, al afirmar que cada uno es plenamente libre de elegir la religión que tiene por verdadera. ¿Qué hacer pues con la exclusividad de la fe cristiana, que pretende ser la única garantía de salvación?

La dificultad que el "decreto sobre el Ecumenismo" plantea al católico consiste principalmente en que, educado en la teología apologética, no comprende cómo puede haber cambiado todo tan de repente. ¿O se reduce la unidad de la fe a los dogmas fundamentales de la trinidad divina y la encarnación de Dios en Jesucristo salvador? En este supuesto la mayor parte de lo que constituye concretamente la piedad católica, resultaría bastante secundario.

Por su parte, la "declaración sobre las religiones no cristianas", al reconocer que éstas buscan la verdad y veneran a su modo al máximo ser que nosotros llamamos Dios, acercándose a Él mediante sus métodos de meditación y ascesis, hasta el punto que aun nosotros debemos aprender de ellos, relativiza aún más la unicidad salvífica de la religión. El cristiano debe aprender que en la pluralidad de este mundo, el hombre es capaz de obrar su salvación aun fuera de la Iglesia si siguiendo su conciencia busca la verdad sobre la esencia y sentido de este mundo y de la naturaleza humana y obrando en consecuencia venera el poder supremo y hace el bien.

¿Más problemas planteados que soluciones?

Al considerar el trabajo del concilio, los problemas internos y de fe que ha afrontado, las dificultades superadas y la seriedad y tenaz duración de las disputas, hasta el punto de no saberse ni si se podría seguir adelante, todo el proceso tuvo que parecer a muchísimos católicos algo así como un derrumbamiento paulatino del suelo que pisaban, primero de modo casi imperceptible y luego cada vez más reflejamente a medida que al irse enterando de los pormenores, el mundo eclesial se transformaba a su

alrededor y con él su propio mundo religioso, particularmente al no habersele explicado los pasos y decisiones del concilio, tan distintas de lo que estaba acostumbrado. De hecho la comunicación de las proposiciones conciliares y de los cambios introducidos en la liturgia y vida de la Iglesia fue tan insuficiente que ni siquiera los párrocos y sacerdotes se enteraron ni remontamente de ellos. Añádase a esto la ya mencionada coincidencia con las perturbaciones políticas y sociales de la juventud, a quien un mundo que lo somete todo a la organización administrativa y a una invisible trama de procesos técnicos, parecía imposibilitar cada vez más el sentido humano de la vida. El mundo contra el que intentaba sublevarse era el mismo que había aportado al hombre el uso de la razón crítica, enseñándole a no contentarse con lo establecido sino a luchar por una mayor solidaridad y justicia social. La mentalidad de la segunda ilustración y de la emancipación atacó también y de forma cada vez más virulenta al sector religioso y eclesial, obstaculizando en gran medida el influjo del concilio en el período posconciliar. Junto a todo lo bueno que en él se elaboró, aparecía también mucho en que los Padres no habían ni soñado.

El concilio no puede calibrarse por estos aspectos, negativos o positivos, y debemos guardarnos de esperar un "éxito" demasiado rápido. Aun el planteamiento de nuestro artículo después de tan sólo 20 años, puede que resulte prematuro. Como en el caso del concilio de Trento, transcurrirá mucho tiempo hasta que logre alcanzar a todos los niveles y dimensiones de la Iglesia, tanto más cuanto nuestro siglo no parece brindar un clima demasiado favorable a su renovación en sentido evangélico. El cardenal Döpfner caracterizó muy expresivamente el ambiente de discusiones e inconformismos propios de los años postconciliares, en el sínodo alemán de 1973: "Los delanteros y defensas de la Iglesia se encuentran a veces en un estado de resignación en que la Iglesia aparece como un navío anticuado al que las ráfagas de las nuevas tendencias acabarán por destruir. Debemos oponernos a esa falsa imagen. Esta iglesia no yace en la barra de arena de la destrucción, sino en el astillero de la restauración. Reconozcamos que unos astilleros no son una idílica pradera en el bosque: puede haber ruidos, vientos e incomodidades, hasta peligros, a veces. Pero en ellos los barcos no se desgazan, se preparan para una nueva travesía".

Apenas si puede describirse de manera más hermosa y acertada esa situación entre los tiempos, entre partida y llegada, entre siembra y cosecha.

CONCLUSIÓN: EL ESPÍRITU SIGUE VIVO EN LA IGLESIA

Cerremos nuestro tema preguntándonos de nuevo: ¿No ha tenido lugar, en torno al concilio, algo así como el nuevo Pentecostés predicho y esperado por el papa Juan? Creemos que sí. Ya durante él se dio una increíble abertura hacia lo esencial. Y por fuerte que fuera la oposición entre las diversas mentalidades, al fin de cada debate se daba siempre tal grado de acuerdo cual no se podría esperar de ningún parlamento democrático, porque todos se escuchaban mutuamente y tomaban en serio la opinión de los demás. Por esto la votación pentecostal del último día no fue ni preconvenida ni la apagada emoción de la solemne clausura, sino que reflejó la opinión de la gran mayoría. Y también en los años postconciliares cabe palpar la acción del Espíritu, a pesar de todas las turbulencias esporádicas y precisamente en ellas.

El mero hecho de que la Iglesia haya superado con plena salud y fuerza, aunque con algunas heridas, el osado experimento que había atemorizado a otros papas, es ya el fruto de un auténtico pentecostés. Ciertamente que ha disminuido, al menos en la vieja y cansada Europa, el número de feligreses que se confiesan abiertamente miembros de la Iglesia. Pero en contrapartida hay que constatar en muchas partes y en otros continentes nuevos impulsos, precisamente por parte de los laicos, cual no se podría ni de lejos sospechar antes del concilio.

Sus textos teológicos y renovación litúrgica han profundizado de mil maneras y decisivamente la espiritualidad del individuo y de las comunidades dándoles una nueva dimensión, capaz de liberarlos del exceso de subjetividad y del rigorismo moral. El esperanzador movimiento ecuménico parecía estar en punto muerto. Causa admiración constatar en qué se ha convertido después del concilio. El centenario de Lutero (1483-1546) ha puesto de manifiesto el enorme salto realizado hacia adelante. Y si la Iglesia no se avergüenza en la actualidad de tratar con los científicos, disputar abiertamente con las ideologías modernas y entablar diálogo con las grandes religiones universales, todo eso son signos de la acción del Espíritu. Pero el signo decisivo de la acción de Dios en su Iglesia es el testimonio de los cristianos relevantes, hacia los que los hombres dirigen la mirada y reafirman su fe. Hay muchos en todo el mundo: nombremos tan sólo, a modo de ejemplo, a los dos papas Juan de nuestro tiempo, la hermana Teresa de Calcuta o el sinfín de mártires en los países del tercer mundo.

Del mismo modo que el Pentecostés de la comunidad primitiva sólo logró abrirse camino a través de luchas y persecuciones, así el acontecimiento pentecostal del Vaticano II. Y como el cristianismo naciente se extendió por todo el mundo mediterráneo gracias a la *Koiné* o lengua popular, que ponía el evangelio al alcance de todos, también ha de ser nuestra tarea el comunicar a los hombres de las más diversas culturas, el evangelio sacado a nueva luz por el concilio, en su propio idioma y horizonte intelectual.

En este estadio nos encontramos y únicamente quien participe activamente desde su puesto, comprenderá que el concilio ha sido y es un gran pentecostés, la comunicación del Espíritu en lenguas de fuego, maravilla lingüística que reclamará cada vez más y por largo tiempo la atención de todo el mundo.

Tradujo y condensó: RAMON PUIG MASSANA, S.J.