

El Concilio del acercamiento *

John W. O'Malley, SJ

Profesor de Historia y Teología en la Universidad de Georgetown
(Washington, DC)
E-mail: jwo9@georgetown.edu

Recibido: 8 junio 2012
Aceptado: 21 julio 2012

RESUMEN: Si el discurso inaugural de Juan XXIII al concilio tocó de modo discreto y general el tema de la reconciliación, el concilio lo desarrolló y lo convirtió en una de sus señas de identidad. La asunción de la reconciliación acabaría creando lo que el autor de este estudio denomina el estilo del concilio, el espíritu del Vaticano. Reconciliación dentro de la Iglesia, reconciliación con las otras religiones, reconciliación con el mundo. En suma, el Vaticano II asumió para la Iglesia una manera distinta de entenderse a sí misma y de estar y ser en el mundo. Este y no otro fue y sigue siendo el acontecimiento del concilio.

PALABRAS CLAVE: reconciliación, nuevo estilo, *Nostra aetate*, espíritu del Vaticano II, santidad.

The Council of Rapprochement

ABSTRACT: In his inaugural address at the Council, Pope John XXIII spoke discreetly and generally about the issue of reconciliation, but this issue turned into one of the identity signs of the Council. The assumption of reconciliation would end up creating what the author of this study calls the Council style, the spirit of Vatican. Reconciliation within the Church, reconciliation among religions and reconciliation with the world. In short, Vatican II assumed for the Church a different way to be understood in this world. This was and still is the developments of the Council.

KEYWORDS: reconciliation, new style, *Nostra aetate*, spirit of Vatican II, holiness.

Cuando hace casi cincuenta años se clausuró el Concilio Vaticano II, los católicos estaban convencidos de que algo de gran importancia había tenido lugar. Sintieron inmediatamente su impacto en los

cambios litúrgicos: la misa celebrada en lenguas vernáculas, el sacerdote dando la cara a los fieles y la primera parte de la misa, «la liturgia de la Palabra», elevada a una nueva prominencia. Apenas cinco años antes, estos cambios habrían sido impensables.

* Traducción de José María de Vera, SJ.

Pero había mucho más. Por primera vez en la historia los católicos fueron exhortados a fomentar relaciones amistosas con cristianos no católicos, e incluso a rezar con ellos. La Iglesia entabló diálogos oficiales con otras iglesias y revisó doctrinas que durante siglos habían separado a católicos de protestantes y ortodoxos. Rompiendo con una larga tradición, el concilio afirmó el principio de libertad religiosa y, al hacerlo, reafirmó la fidelidad a la conciencia como norma de decisiones morales. En la densa tiniebla que el Holocausto había proyectado, el anti-semitismo recibió un categórico repudio.

Aunque estos y otros cambios parecidos fueron, sin duda, importantes, no llegaron a reflejar individual o colectivamente, la prevalente sensación de que, por encima de esas particularidades, en el concilio había ocurrido algo más, de lo cual esas decisiones concretas no pasaban de ser una manifestación. Es decir: que el concilio abarcaba aquellas novedades al mismo tiempo que las trascendía.

Para dar expresión a ese importante elemento la gente empezó a referirse «al espíritu del concilio». No pretendían insinuar que «el espíritu» no armonizara con «la letra» de los documentos conciliares, sino más bien que, el espíritu,

se alzaba a un nivel más alto de generalización. Esta percepción sirvió de lente para interpretar las decisiones particulares e integrarlas en un diseño más general.

Pero surgió el problema de la expresión. En este contexto, ¿qué se quería decir con «espíritu»? ¿No se trataba de un término ambiguo susceptible de manipulación? ¡*Tu* «espíritu del Vaticano II» podría no ser *mi* «espíritu del Vaticano II»! La expresión se hizo sospechosa y en algunos círculos fue despectivamente rechazada como banal e insustancial, indigna del concilio: desfiguraba el verdadero significado del concilio, que se encontraba en sus afirmaciones específicas.

Ciertamente no faltan problemas con respecto a esta expresión, pero no por ello deberíamos abandonarla. Después de todo, la distinción entre espíritu y letra ocupa un respetable puesto en la tradición cristiana. Basada aproximadamente en la segunda carta a los Corintios, 3:6 («la letra mata, el espíritu vivifica»), durante siglos sirvió a teólogos y exegetas como una categoría frecuente e indispensable en la interpretación de textos. Es, además, una distinción que con frecuencia hace su aparición en la conversación ordinaria, lo cual confiere una cierta validez cognitiva. Me atrevo a decir que, de hecho, esta expresión (o su

El Concilio del acercamiento

equivalente) no sólo es útil para entender el Vaticano II sino indispensable.

«El espíritu del Vaticano II», entendido correctamente, se refiere a un conjunto de orientaciones básicas claramente expresadas, que aparecen no esporádicamente en uno o dos documentos, sino en casi todos los documentos del concilio, desde el primero al último. De este modo viene también indicado el estilo en el que esas afirmaciones vienen expresadas. Están, por tanto, sólidamente basadas en «la letra» que incluye tanto la forma como el contenido. Entendida de este modo, la expresión emerge como la clave para llegar al significado más completo del concilio.

En comparación con otros concilios, el Vaticano II puede considerarse especial porque sus documentos *considerados como un único corpus* dan señales de tales orientaciones. Como una serie de cuestiones-que-abarcan-otras-cuestiones o incluso como temas recurrentes, las orientaciones confieren al concilio una coherencia que es única en la historia de este tipo de reuniones. En otras palabras: los documentos del Vaticano II no son un cajón de sastre donde van a parar unidades dispersas. Cuando se examinan los textos no por separado, sino como un único corpus,

aunque sea complejo, emerge claramente el predominio de ciertas cuestiones que reivindican la intuición de que el concilio tenía un mensaje destinado a la Iglesia y al mundo, de mayor envergadura que cualquier documento considerado aisladamente.

Entre esas cuestiones está el acercamiento o reconciliación. ¿Cómo iba la Iglesia a enfrentarse con realidades que durante un largo tiempo se habían considerado anatema? ¿Podría y debería buscarse una reconciliación con ellas? Juan XXIII puso el problema delante del concilio el mismo día de su apertura, 11 de octubre de 1962, en su memorable discurso a los prelados reunidos en San Pedro. En ese discurso trató de dar al concilio esta orientación. La distanció de una actitud de reproche o de sospecha con respecto al «mundo» como había caracterizado el pensamiento católico oficial durante más de un siglo, como si cualquier cosa moderna fuera mala. Según el Papa, el concilio no debería limitarse a retorcerse las manos y deplorar lo que es malo, sino que debería trabajar junto con el mundo en busca de una solución positiva. En general, en el trato con todos, el concilio debería «recurrir al uso de la medicina de misericordia antes que a la severidad».

Aunque el Papa Juan no usó la palabra reconciliación, de eso era de lo que estaba hablando. Pedía la reconciliación con «el mundo», con el mundo tal como es, no como lo suponía la fantasía de una idealizada «Cristiandad Medieval» que todavía cautivaba a muchos católicos. Quería poner fin a una mentalidad de asedio que se había apoderado de la burocracia católica en vísperas de la Revolución francesa y del posterior secuestro de los Estados pontificios; una mentalidad que temía cualquier cosa moderna.

Tenemos que recordar que Juan XXIII había tenido una experiencia «del mundo» más extensa que la de cualquier Papa anterior. Como joven sacerdote había servido de auxiliar y más tarde, durante la Primera Guerra Mundial, como capellán del ejército italiano. Todavía más tarde, como diplomático vaticano, trabajó durante décadas en países de predominio ortodoxo o musulmán. Cuando residía en Estambul, durante la Segunda Guerra Mundial, fue testigo cercano de la penosa situación de los refugiados de la persecución nazi por ayudar a los cuales hizo todo lo que pudo. Nombrado nuncio en París durante los momentos más delicados para la Iglesia en el período posterior a la guerra, actuó con acierto. Por último, inmediatamente

antes de su elección como Papa, desempeñó con distinción en Venecia su oficio episcopal (técnicamente hablando, oficio patriarcal).

Por eso no deberíamos asombrarnos de que en el momento crucial de la apertura del concilio introdujera el tema de la reconciliación. No era un tema nuevo para él. Cuando tres años y medio antes, en 1959, anunció su intención de convocar el concilio, mencionó como uno de los dos objetivos principales, «extender una cordial invitación a los fieles de las separadas comunidades para que participen con nosotros en esa búsqueda de la unidad y la paz que tantos añoran en tantas partes del mundo». Su invitación, en contra de lo que se había anticipado, fue bien acogida por otras organizaciones cristianas, y resultó en el hecho extraordinario de una presencia de representantes de iglesias protestantes y ortodoxas que a veces sobrepasó el centenar. Nunca había ocurrido una cosa semejante en el pasado.

De este modo, aun antes de que comenzara el concilio, la reconciliación se hizo presente como tema y objetivo. Durante el concilio su ámbito adquirió nuevas dimensiones. El primer documento que aprobó el concilio, la Constitución sobre la Sagrada Liturgia, *Sacrosanctum Concilium*, implícitamente pedía a la Iglesia que rompiera el cerco de

El Concilio del acercamiento

su eurocentrismo y admitiera otras culturas como socios. La Iglesia, por supuesto, se presentaba siempre como «católica» en el sentido de abrazar todos los pueblos y culturas. Aunque había una gran parte de verdad en esta reivindicación, el catolicismo estaba tan profundamente influenciado por la cultura occidental que parecía identificado con ella. Los viajes y descubrimientos de los siglos XV y XVI trajeron la sorpresa de numerosos pueblos y culturas diferentes que no habían oído hablar del cristianismo. Los descubrimientos pusieron en tela de juicio la reivindicación de universalidad.

Un vigoroso plan de evangelización siguió a este descubrimiento que, prácticamente, suponía en todos los casos la introducción simultánea de tradiciones y valores occidentales, como si fueran inseparables del mensaje evangélico. Hubo, sin embargo, importantes excepciones como la actuación de los jesuitas en China, liderados por Matteo Ricci. Por respeto a sus anfitriones, los jesuitas en Beijing quisieron comportarse como chinos tanto en su tenor de vida como en su modo de pensar. Lograron permiso para celebrar la misa y publicar un misal en chino. Experimentos parecidos iniciaron los jesuitas en Japón y en algunas partes de India.

En el siglo XVIII la Santa Sede condenó tales experimentos. Después, durante el gran resurgimiento de la actividad misionera en el siglo XIX y comienzos del XX, los misioneros católicos y protestantes se consideraban portadores «del peso del hombre blanco» que llevaban a sus feligreses el modo de proceder occidental. Esta fue la actitud que el concilio repudió con tacto pero firmemente.

Sacrosanctum Concilium señaló el curso que el concilio debía seguir cuando afirmó que «la Iglesia cultiva y fomenta las cualidades y talentos de razas y naciones diferentes» y «acepta en la Liturgia sus costumbres con tal que estén en armonía con su auténtico espíritu» (n. 37). En documentos posteriores el concilio se ocupó repetidamente, especialmente en los decretos sobre la actividad misionera de la Iglesia, de la reconciliación con culturas no-occidentales.

El acto de reconciliación más evidente y explícito se encuentra, por supuesto, en los decretos sobre ecumenismo y religiones no-cristianas. El primero comienza así: «Promover la reconstrucción de la unidad entre los cristianos es uno de los propósitos principales del sagrado Sínodo Ecueménico Vaticano II». Exhorta a los católicos a respetar las creencias de los que no están en comunión con la Igle-

sia y, como indicado antes, pone en marcha un proceso de respetuoso diálogo con ellos. Estos pasos podrían parecer cautos e inciertos pero aún así constituyen un dramático paso atrás con respecto a la actitud condenatoria de todas las otras comunidades cristianas y de la recomendación a los católicos de evitar en lo posible el contacto con ellas. El *Código de Derecho Canónico* de 1918 había prohibido la participación en cualquier ceremonia religiosa que no fuera católica, incluyendo bodas y funerales.

Hacia la mitad del siglo XVII, la conclusión de la catastrófica Guerra de los Treinta Años puso fin a un siglo de guerras, iniciadas en nombre del Dios del amor, entre las diferentes iglesias cristianas. A partir de entonces la Iglesia excluyó la violencia como medio de solucionar conflictos religiosos; pero hasta la víspera del concilio, los teólogos y apologistas católicos denigraban otras iglesias y las presentaban a la peor luz posible. A un nivel más alto y menos despreciativo, el Papa Pío XI, en su encíclica *Mortalium animos*, prohibió a los católicos su participación en el movimiento ecuménico.

El decreto sobre el ecumenismo señaló un cambio de 180 grados; tanto es así que una pequeña minoría lo denunció como herético

durante y después del concilio. Sin embargo, como resultado de varias décadas de estudio y contactos llevados a cabo de un modo discreto y semi-oficial, el concilio lo aceptó con sorprendente facilidad. Después de siglos de alejamiento, el tiempo había llegado para buscar una base común y la reconciliación.

El decreto *Nostra aetate*, sobre religiones no-cristianas, no gozó en el concilio de semejante facilidad. La oposición fue tan intransigente que en un cierto momento casi se llegó a retirarlo de la agenda. Había sido el mismo Juan XXIII el responsable por haberlo puesto en la agenda. Su profunda preocupación acerca del anti-semitismo y la responsabilidad cristiana con respecto al Holocausto le movieron a ordenar que el concilio considerase un documento sobre los judíos. Por eso, los primeros borradores de *Nostra aetate* trataban exclusivamente de los judíos. Por razones teológicas –¿no eran los judíos una raza maldita?–, pero también políticas, hubo objeciones al documento. La posibilidad de un documento sobre los judíos levantó temores en países árabes de que se tratara de un paso hacia el reconocimiento del Estado de Israel por parte del Vaticano, un paso que hasta ahora no se había dado. Esos países hicieron llegar claramente

El Concilio del acercamiento

sus objeciones a la Secretaría de Estado del Vaticano.

Finalmente, el concilio logró convencer a los objetores que *Nostra aetate* no tenía nada que ver con Israel. Exegetas y teólogos pudieron convencer, prácticamente a todos los obispos, de la validez teológica del documento. Después de salvar esos obstáculos, *Nostra aetate* consiguió la aprobación pero sólo después de haber incluido otros creyentes no-cristianos, especialmente musulmanes. La pequeña minoría que había rechazado el decreto sobre el ecumenismo siguió rechazando éste, incluso con más fuerza.

Nostra aetate dedicó a los musulmanes mucho más tiempo que a otros grupos religiosos incluidos los judíos. No se los consideraban como «nuestros eternos y ateos enemigos», según los llamó Pablo III en la bula de 1542 mediante la cual convocaba el concilio de Trento, sino como personas que merecen respeto y que comparten con los cristianos, desde los tiempos del común patriarca Abraham, muchas tradiciones religiosas.

Pocos decretos del concilio son tan oportunos hoy, en el tiempo post 11-S. *Nostra aetate* hace oír una voz con tonos de razón y compasión. Es diametralmente opuesta a las polémicas inspiradas en odio, y al

mismo tiempo confiere a los católicos un papel especial como agentes de reconciliación en la presente y tensa situación internacional. En este punto Juan Pablo II llevó a cabo un maravilloso servicio. Sus gestos de reconciliación con los judíos son bien conocidos. Menos conocidos, pero quizá más importantes, fueron las muchas ocasiones en las que se encontró con grupos musulmanes buscando una intensificación del mutuo entendimiento y una disminución de las tensiones.

El documento final del concilio lleva como título «La Iglesia en el mundo moderno». Aunque la relación Iglesia-mundo no formaba parte de la agenda en los comienzos del concilio, pasado sólo un año ya se había impuesto claramente. No es sorprendente porque, de hecho, el concilio se había ocupado de la reconciliación con el mundo moderno tal como lo había propuesto Juan XXIII en su discurso de apertura. El título es significativo: no es la Iglesia *para* el mundo moderno, ni tampoco la Iglesia *contra* el mundo moderno ni *sobre o bajo* el mundo moderno, sino simplemente la Iglesia *en* el mundo moderno. El título es un sencillo reconocimiento del hecho. Todos los miembros de la Iglesia viven, por fuerza, «en el mundo». No hay otra alternativa ni siquiera

para los religiosos de vida contemplativa. Simples mortales no podemos escapar del tiempo o el espacio.

Más allá del hecho de reconocer que la Iglesia está ahora y ha estado siempre «en el mundo», el documento reconoce las consecuencias de este hecho: Iglesia y mundo son recíprocamente dependientes. «La Iglesia que es al mismo tiempo una organización visible y una comunidad espiritual, hace el mismo viaje que el resto de la humanidad y participa de la misma condición que ellos» (n. 40). La Iglesia tiene que actuar como levadura, pero también recibe del mundo, como a su vez ella da al mundo. Aunque esta afirmación sea obvia, no tiene antecedentes en los documentos de la Iglesia, muy especialmente desde que una extendida sospecha de modernidad comenzó a dominar la Iglesia oficial.

El hecho de que fuera dirigido a todos los hombres y mujeres de buena voluntad, creyentes o no, el documento llevó el tema de la reconciliación hasta sus últimas consecuencias. El concilio «testigo y guía a la fe en el Dios de todas las gentes [quiere expresar] esta solidaridad con todos, respeto y amor por la entera familia humana». Y, por ello, «ofrece a la familia humana la sincera cooperación de la

Iglesia para fomentar un sentido de hermandad» (n. 3).

El discurso inaugural de Juan XXIII tocó el tema de la reconciliación pero de un modo discreto y general. El concilio lo trató como orientación fundamental y le confirió un notable objetivo. Lo extendió a la relación de la Iglesia con culturas no-occidentales, con cristianos no-católicos, con creyentes no-cristianos y, en este documento final, «a toda la humanidad».

Hay, sin embargo, un nivel más profundo al que llega y en el que el tema operó de tal manera que confirma la intrínseca relación entre espíritu y letra. Tenemos que volver al discurso de apertura de Juan XXIII. Cuando pidió al concilio que se abstuviera de condenas, introdujo el problema del estilo que el concilio iba a adoptar en sus deliberaciones. En el mismísimo primer día de trabajo del concilio, 22 de octubre de 1962, cuando el Cardenal Joseph Frings de Colonia hizo uso de la palabra, propuso explícitamente la cuestión. Otros prelados le siguieron. Hacia el final del primer período del concilio, la pregunta se había convertido en un serio problema y se encaminaba a una notable resolución.

Cuando la segunda sesión se abrió en el otoño del siguiente año, la

El Concilio del acercamiento

discusión comenzó con un borrador, drásticamente revisado, «Sobre la Iglesia» que ahora se titulaba *Lumen gentium*. Con ese documento el concilio había encontrado su propia voz. El primer capítulo, repleto de imágenes bíblicas y alusiones patrísticas, era llamativamente diferente de la versión anterior. Esta característica se había intensificado cuando el documento llegó a su forma final que rebosaba de imágenes de la Iglesia y sus miembros que sugerían fecundidad, dignidad, abundancia, carisma, bondad, refugio seguro, bienvenida, ternura, calor, comunión y afabilidad.

El concilio comenzó a hablar en un nuevo estilo. Empezó a expresarse a través de una forma literaria y un vocabulario que eran nuevos en textos conciliares. Hasta este momento, la forma literaria más común en los concilios habían sido los cánones; es decir, un breve prescripto que ordenaba o prohibía alguna acción con las consecuentes sanciones en caso de que no se observara. La mayoría de los cánones terminaban con la palabra «anatema». El Sínodo Romano de 1960 fue una asamblea del clero de la diócesis de Roma que, en aquel momento, se consideró «como ensayo general» del Vaticano II. El Sínodo promulgó 755 cánones.

El Vaticano II, que concluyó cinco años más tarde, no promulgó ni un solo canon. En vez de promulgar ordenanzas mostró ideales que sirvieran de emulación. Por ejemplo, en el decreto acerca de los Obispos, *Christus Dominus*, compuso un cuadro del obispo ideal y propuso metas para él. Con su nuevo lenguaje, el concilio quería dirigirse a las conciencias para que aspiraran a metas positivas. En consonancia con la descripción de la Iglesia que ofreció Juan XXIII en su discurso de apertura del concilio —«la amorosa madre de todos, benigna, paciente, llena de bondad y misericordia»— el concilio también quiso alabar los aspectos positivos del catolicismo y establecer la identidad de la Iglesia sobre esa base más bien que intentar que la Iglesia apareciera bien haciendo que los otros aparecieran mal.

Una extraordinaria característica de *Lumen gentium* que no ha merecido mucha atención, es «la llamada a la santidad», tema del capítulo quinto en la versión final. Esta llamada se convirtió en el *leitmotiv* del concilio que aparece una y otra vez en los documentos. Santidad, dijo el concilio, es aquello de lo que se ocupa la Iglesia. Se trata, por supuesto, de una antigua verdad, en sí no particularmente notable. Sin embargo, los concilios

anteriores, interesados en el cumplimiento exterior de las reglas, nunca explicitaron este ideal y, ciertamente, nunca lo desarrollaron tan repetida y largamente como lo hizo el Vaticano II.

Las formas literarias y el vocabulario de aquellos concilios, basados en la suposición de que los concilios eran cuerpos judicial-legislativos, impidió que tal tema surgiera, precisamente como forma y vocabulario del Vaticano II lo favoreció. La llamada a la santidad es más que una externa y exigible conformidad con un código de conducta. Es un llamamiento a la conciencia que, aunque necesita formas externas, tiene su origen en los elevados impulsos, recibidos de Dios, del espíritu humano, que frecuentemente fueron especificados en el concilio como el servicio a los otros y la búsqueda de comunión con ellos.

El cambio de forma pedía adoptar un vocabulario que era nuevo en los concilios, en el que el tema de la reconciliación, aunque expresado con una variedad de términos, surgió con una fuerza dominante. En vez de expresiones que consistían principalmente de anatemas y valedictos de «culpable como acusado», el concilio se expresó por la mayor parte con palabras de amistad, asociación, parentesco, hermandad, reciprocidad, diálogo, co-

legialidad, conciencia y una llamada a la interioridad: una llamada a la santidad.

Tales palabras aparecen en los documentos del concilio con demasiada frecuencia y consistencia para que puedan atribuirse a meras exigencias de escaparate o comentarios marginales. Por el contrario, infundían al Vaticano II una unidad literaria y, consecuentemente temática, única entre los concilios de la Iglesia. Expresan una orientación general y una perspectiva coherente, y son elementos centrales para entender el concilio.

Expresan valores. Esos valores no son, de ningún modo, nuevos en la tradición cristiana. Son tan frecuentes en el discurso cristiano, o más frecuentes aún, que sus contrarios. Pero no son frecuentes en los concilios ni jugaron un papel tan determinante en declaraciones oficiales de la Iglesia hasta ese momento. El Vaticano II no inventó palabras ni quiso decir que no eran fundamentales en una vida cristiana. Pero, consideradas en su conjunto, transmiten un modo nuevamente formulado y fuertemente especificado de proceder que el Vaticano II mantuvo en alto para que se contemplara, se admirara y se llevaran a cabo. Ese modo de proceder fue el más penetrante de las cuestiones-preñadas-de-cuestiones, o cuestiones-atravesadas-de-cuestiones en

El Concilio del acercamiento

el Vaticano II. Fue la esencia del «espíritu del Vaticano II».

Un mero cotejo del modelo sugerido por este vocabulario con el modelo que se quería sustituir o equilibrar, transmite la importancia del vocabulario: de mandatos a invitaciones; de leyes a ideales; de amenazas a persuasión; de obligación a conciencia; de monólogo a diálogo; de mandar a servir; de exclusión a integración; de hostilidad a amistad; de sospecha a confianza; de competitividad a asociación; de buscar faltas a aprecio; y de modificación de la conducta a la interiorización.

Para la promoción de los valores implícitos en este modelo, el concilio no negaba la validez del contraste de valores. Ninguna institución puede ser, por ejemplo, totalmente abierta. Más tarde o más temprano se impone una decisión. Ninguna institución puede admitir a cualquiera sin correr el riesgo de perder su identidad en el proceso. Ciertamente, ninguna institución, cuya única razón de ser es la proclamación del mensaje evangélico, puede estar tan comprometida con la reconciliación que ponga en riesgo su mensaje. Pero, ¿qué elemento es más constitutivo del mensaje que el amor al prójimo?

Las primeras palabras de *Gaudium et spes* encierran el mensaje y nos

llevan al corazón del Vaticano II: «El gozo y la esperanza, la tristeza y la angustia de los hombres de nuestro tiempo, sobre todo de los pobres y de todos los afligidos, son también gozo y esperanza, tristeza y angustia de los discípulos de Cristo y no hay nada verdaderamente humano que no tenga resonancia en su corazón» (n. 1).

El concilio fue un acontecimiento rico y complejo en el que no es difícil quedarse en los árboles y perder de vista el bosque. Si es importante reflexionar sobre el cambio que operó el concilio con respecto a ciertos particulares, es aún más importante entender la nueva orientación que el concilio concibió para la Iglesia, y al hacerlo así, también para todos los católicos. A pesar del modo de expresarse que usaron ocasionalmente algunos líderes del concilio, no hay duda de que todos sabían que el Vaticano II, proclamado por sí mismo concilio pastoral, por esa misma razón era un concilio magisterial. El Vaticano II enseñó muchas cosas pero pocas fueron tan importantes como el estilo de las relaciones que prevalecería en la Iglesia. No «definió» tal enseñanza, pero la transmitió virtualmente en cada una de las páginas a través de la forma y el vocabulario que adoptó. Examinando la forma y el vocabulario, la «letra», llegamos al «es-

píritu» que no es un momento de entusiasmo, sino una consistente y verificable reorientación.

El concilio, por tanto, proclamó un mensaje que superaba las decisiones particulares. Atrevido y sin embargo discreto, el mensaje iba dirigido a encontrar resonancia en los corazones de todas las personas abiertas a la llamada de la conciencia. Inculcó la reconciliación con otros y la búsqueda de comunión. Inculcó estos bienes, conviene recordarlo, no sólo en las rela-

ciones con los que están fuera de la Iglesia, sino también con los que están dentro.

Hoy, en un mundo cada vez más roto por la discordia, el rencor, los insultos, los blogs que escupen odio, ataques preventivos, guerras y amenazas de guerras, el mensaje no podía ser más oportuno. Es un mensaje contra-cultural que, al mismo tiempo, responde a los más profundos deseos del corazón humano. Paz en la tierra. Buena voluntad a los hombres. ■