

Adiós al Vaticano II?

Tres superaciones del Concilio Vaticano II¹

Goodbye to the Vatican?

Three signs of surpassing Vatican Council II

José María Vigil²

Resumen

El autor confiesa que pertenece a la generación que ha dedicado su vida a implementar la herencia del Concilio Vaticano II, generación que ha tenido a ese concilio como el punto de referencia más importante – eclesialmente hablando – en los últimos 40 años. Sin embargo, aventura la hipótesis de que la problemática del Vaticano II ha quedado ya obsoleta, y lo justifica presentando tres olas de nuevos signos de los tiempos que han transformado radicalmente el panorama teológico y pastoral: la teología de la liberación, el pluralismo religioso y la crisis de la religión. El artículo trata de las grandes olas que avalan esa superación: la teología y la espiritualidad de la liberación, la teología del pluralismo religioso y la revisión de paradigma que provoca la actual crisis de la religión. Estas tres “superaciones” del Vaticano II son, pues, las que nos permiten pensar que lo que se dirimió en el Concilio ya no es el punto de referencia principal de la vida de la Iglesia, ni de las necesidades religiosas más urgentes de la Humanidad.

Palabras clave: Concilio Vaticano II; Cambio de paradigma; Teología de la liberación; Pluralismo religioso; Crisis de la religión.

¿Cuánto tiempo pervive un Concilio en la Iglesia? ¿Cuánto tiempo permanece siendo la referencia principal de la vida eclesial? ¿Cuándo deja de serlo y pasa a segundo plano, cediendo lugar a otras referencias mayores, más potentes y urgentes?

1. Artigo recebido em julho/2006 e aceito em outubro/2006. Um resumo desse artigo foi publicado pelo autor em CETR (Centro de Estudio de las Tradiciones Religiosas), Artículo n. 22, 31 maio de 2006. Disponível em: <http://www.cetr.net/modules.php?name=News&file=print&sid=22>. e-mail: vigil@cloret.org.

2. Estudió Teología en Salamanca y Roma, y Psicología en Salamanca, Madrid y Managua. Fue profesor de teología en el Centro Regional de Estudios Teológicos de Aragón, de la Universidad Pontificia de Salamanca, y en la UCA de Managua. Trabaja teológicamente en internet desde los “Servicios Koinonía” (<http://servicioskoinonia.org>) y forma parte de la “Comisión Teológica Latinoamericana” de la ASETT, Asociación de Teólogos del Tercer Mundo.

Digámoslo en un lenguaje aplicado: el Concilio Vaticano II, ¿es todavía la referencia mayor del caminar de la Iglesia? ¿Ya no lo es? ¿Dejó de serlo por plenitud, por cumplimiento, por acabamiento natural, por abandono, por fracaso, o incluso por retroceso y rechazo? ¿Es acaso, todavía, una tarea inconclusa, pendiente de alguna manera?

Obviamente, en la historia todos los acontecimientos importantes –como son los concilios- se acumulan, no desaparecen, quedan ahí, enterrados en los cimientos del presente, condicionando de una manera u otra todo el devenir eclesial posterior. El Concilio Vaticano I, el de Trento, el de Calcedonia o el llamado “de Jerusalén” de los Hechos de los Apóstoles, están ahí, en las raíces históricas de nuestro presente. Pero no son ya –en este momento- la referencia histórica cercana y orientadora del caminar actual de la Iglesia. Su referencia, que fue central en otra época, dejó el puesto a otras referencias históricas mayores que vinieron a sustituirla.

¿Es éste último el caso del Concilio Vaticano II, después de 40 años? ¿Es ese Concilio todavía la referencia fundamental en el transfondo del quehacer de la iglesia? ¿Continúa pendiente de implementación su mandato y su herencia? ¿Debemos luchar por llevarlo a término los que creemos que quedó truncada o fue revertida su puesta en práctica? ¿O su referencia ha sido ya desplazada por nuevas urgencias, y tal vez su mensaje, imperceptiblemente, se ha vuelto irrelevante, al quedar obsoletos sus planteamientos, sus categorías o su mismo lenguaje, que ya han cumplido 40 bíblicos años?

Quiero proponer la idea de que el Concilio Vaticano II ya ha sido superado por tres nuevas oleadas históricas de signos de los tiempos, y que, si bien es cierto y mundialmente reconocido, que su mandato sigue siendo en buena parte una herencia truncada y una tarea incumplida, su referencia *ya no* es la principal para una Iglesia que atraviesa un horizonte socio-espiritual radicalmente diferente.

Pertenezco a esa generación que se ha pasado la vida – literalmente 40 años – luchando por la puesta en práctica del Concilio Vaticano II, por la defensa de sus propuestas, y por su recuperación. Hace años que el discurso informal conservador nos viene repitiendo que el Concilio es un pasado remoto al que hay que dejar de mirar, porque ya se pasó su hora y ya no tiene vigencia. Nosotros, los apasionados por el Concilio siempre sostuvimos su actualidad, su vitalidad peremne, su urgencia pendiente, su vitalidad inmarcesible.

A la altura de este aniversario, voy a decir lo contrario de lo que ha sido nuestro discurso tradicional: “el Vaticano II está superado”. Más: ya fue superado hace años, y me parece contar hasta tres grandes olas de signos de los tiempos que avalan esa superación. Y son esas tres olas el itinerario que voy a recorrer en esta reflexión.

Primera ola: la teología y la espiritualidad de la liberación

Infinidad de veces se ha dicho que la teología³ de la liberación (TL) no fue sino el rostro propio de la “renovación conciliar” en este Continente, que Medellín – que propició o acogió esa teología –, no quiso ser sino la “aplicación” del Concilio a América Latina. Pero fue mucho más que una simple aplicación.

Fue, sí, una “aplicación”, y una aplicación concienzuda, consecuente, y fiel, pero con una fidelidad creativa, creadora, que aplica un espíritu atreviéndose a caminar por sí misma bajo su inspiración. América Latina puso en práctica aquello que tanto se dijo: que el Concilio no era sólo un punto de llegada, sino, a la vez, un punto de partida.

En la teología latinoamericana de la liberación está presente – acogida, plenamente asumida – toda la herencia conciliar, ciertamente. La renovación conciliar fue plenamente puesta en práctica en el Continente. Pero la teología latinoamericana⁴ es mucho más que una teología simplemente “conciliar”. Sus planteamientos, sus presupuestos, sus preocupaciones y sus privilegiados interlocutores, no son los mismos que los de las muchas teologías conciliares, de las europeas por ejemplo. Tampoco la “teología política” de Juan Bautista Metz, por ejemplo, cronológicamente posconciliar, era “simplemente conciliar”. Daba ya un paso adelante sobre los planteamientos del concilio.

¿Cuáles eran los enfoques, los ejes nuevos, los pasos adelante, realmente “post-conciliares”, que suponían una novedad real más allá del Concilio, que caracterizaron a la TL, que constituyen su esencia? En

3. Aunque hablaré de “teología”, no me refiero a ella sino como expresión de un movimiento mayor, de toda una experiencia espiritual, una espiritualidad.

4. “Teología Latinoamericana” es, por antonomasia y en todo el rigor de la palabra, la teología de la liberación en su más amplio sentido. Teologías “en Latinoamérica” hay muchas otras muchas, pero no son ni pretenden ser latinoamericanas: ni nacieron aquí (fueron importadas), ni se inculturaron latinoamericanamente, de manera que siguen teniendo su referencia, sus ojos y su corazón fuera de este Continente. De estas otras teologías, las hay (más, y casi siempre mejor) en otras latitudes. La “teología de la liberación” – en su más amplio sentido – es un carisma nativamente latinoamericano, aunque ofrecido al cristianismo mundial y al mundo universal. A ella me refiero en principio cuando hablo de “teología latinoamericana”.

otra parte (Cf. VIGIL, 1998, p. 311-28)⁵ he sostenido que, a mi modo de ver, son tres esos ejes teológicamente estructurales:

- a) una lectura histórico-escatológica de la realidad
- b) el reinocentrismo
- c) la opción por los pobres.

Es cierto que hay elementos y pistas en los documentos conciliares que anticipan y posibilitan estos componentes estructurales de la TL, pero no se puede decir esos elementos caractericen “la teología” conciliar. La TL asumió plenamente la teología conciliar, pero la reelaboró, llevándola a un nivel ulterior, a un planteamiento nuevo, a un enfoque distinto, constituyéndose como una nueva teología que era fruto y herencia de la novedad conciliar.

Que la TL aportaba novedades sobre la visión conciliar, es bien sabido: en cristología (la ascensión consecuente de la vuelta al Jesús histórico, el descubrimiento de la “Causa” de Jesús, un nuevo sentido de su cruz...), en eclesiología (un nuevo “modelo” de Iglesia, una plétera de comunidades y de nuevos ministerios...), en misión (el descubrimiento capital del reinocentrismo, la opción por los pobres, la nueva relación “fe y política”...).

¿Quién podrá decir que todos estos planteamientos, todas estas nuevas inquietudes y planteamientos de la TL no eran ya una “superación” del Concilio Vaticano II? Estoy diciendo “superación”, consciente del sentido más positivo de la palabra, que no es rechazo, ni abandono, ni tiene nada de negación, sino que implica un asumir el pasado elevándolo, transformándolo y haciéndolo avanzar hacia nuevos horizontes. La TL era, fue, sigue siendo, una verdadera “superación” del Concilio Vaticano II. Si bien es verdad que es un fruto y una hija del Concilio y que éste está presente en ella en lo más hondo de sus cimientos⁶, hay que reconocer que su perspectiva y su problemática desbordan ya al mismo Concilio.

Y no hablo sólo de la TL de los años 70 y 80, sino, con más razón, de la actual, o sea, de la TL felizmente madurada y florecida en ramas diversas a cargo de nuevos “sujetos emergentes”, de la TL confrontada con la perspectiva de género, con la causa ecológica, indígena o negra. Toda esta teología latinoamericana, contemporáneamente actual, está construida sobre un fundamento teológico que hubiera sido inviable

5. Allí me detengo en dar razón de la esencialidad de estas tres categorías. Allí me remito ahora.

6. Estoy recordando que en nuestro libro **Espiritualidad de la liberación**, la fuente más citada, después de Nuevo Testamento, es el Concilio Vaticano II.

sin la perspectiva conciliar, pero que no es, en absoluto, una teología que pueda enmarcarse lisa y llanamente en las que fueron las preocupaciones del Vaticano II. La TL fue la primera gran oleada que evidenció que el Concilio había abierto una puerta, y que alguna Iglesia local – la latinoamericana – se había atrevido a cruzarla y se había atrevido a caminar. Quedaba atrás el Concilio.

Segunda ola: la teología del pluralismo religioso

Un segundo gran movimiento teológico que supone una profunda transformación e las perspectivas teológicas, y con ello, una nueva “superación” del Concilio Vaticano II, creo que puede ser identificado en la Teología del Pluralismo Religioso (TPR). Veamos.

Teologías, en los últimos 60 años, ha habido muchas. Todas hacen su aportación al conjunto de la reflexión sobre la fe. Pero normalmente, el desarrollo teológico, como el científico, avanza dentro de unas mismas coordenadas, dentro de un mismo patrón o comprensión fundamental de la realidad, tratando de llenar lagunas todavía existentes, o reelaborando bajo otros aspectos asuntos ya tratados anteriormente. Durante esos períodos la teología avanza pacíficamente, en un desarrollo que podríamos llamar “vegetativo”, de crecimiento o reproducción lineal, sin cambios ni sobresaltos, como sobre rieles.

Llega un momento en que en medio de ese crecimiento homogéneo se hace notar un malestar, una percepción de que el conjunto no satisface, una intuición de que el edificio teológico podría ser organizado con ventaja desde otros presupuestos que los utilizados hasta ese momento. Es entonces cuando surgen propuestas de reorganización, de reconstruir todo desde cero y bajo otros presupuestos, otras categorías fundamentales, otro paradigma.

Después de la TL, es la TPR la teología que está desafiando al mundo teológico con la propuesta de una “nueva lectura” de la teología y del conjunto del cristianismo. Me refiero, claro está a la TPR de orientación pluralista, por contraposición a la TPR (con ése u otro nombre) que estaba hasta ahora en vigencia, de carácter inclusivista.⁷

El Vaticano II no habló explícitamente de “teología de las religiones” ni de TPR, pero entró en el tema, se pronunció, y llevó a cabo, pre-

7. La tan de moda clasificación tripartita de “exclusivismo, inclusivismo, pluralismo” bien puede ser tomada como ejemplificación de tres paradigmas generales en esta materia. Es atribuida a Schineller (1976, p. 545-566); reimpresso en la obra de Burghart; Thomson, (1977, p. 1-22).

cisamente, un cambio sustancial. En efecto, la Iglesia estaba instalada oficial y popularmente en el paradigma del exclusivismo,⁸ y el Concilio dio un paso adelante aceptando oficialmente el inclusivismo: reconoció netamente la presencia de la salvación y de los “elementos eclesiales” más allá de los límites de la Iglesia y del cristianismo (UR 3, LG 8, AG 9, NAe 2), pero no dejó de afirmar que todas esas presencias se dan “no sin una misteriosa conexión con Cristo” (GS 22, LG 16).

Éste fue un salto cualitativo, una verdadera revolución teológica, un auténtico “cambio de paradigma”. Se interrumpía una tradición inveterada, de casi 19 siglos, una tradición prácticamente constante, que podría considerarse por tanto consustancial a la fe cristiana. El Vaticano II tuvo el valor de superar esa tradición, aventurándose a adentrarse por un camino nuevo, no transitado, marcando una valiente ruptura.

Después de apenas unas décadas, la TPR pluralista propone otro salto cualitativo, el del paradigma pluralista. Como dice Paul Knitter, el inclusivismo inaugurado por el Concilio Vaticano II fue apenas un “puente”, una propuesta que nos sacaba del paradigma insostenible del exclusivismo, para trasladarnos a la nueva posición del inclusivismo. Pero, en realidad, la dinámica misma del desarrollo teológico nos está mostrando que el mismo inclusivismo se está mostrando también insostenible: todo parece indicar – afirma la TPR – que, efectivamente, el paradigma conciliar del inclusivismo es sólo un “puente” que nos ha de llevar, tarde o temprano, a otra orilla, al paradigma pluralista. Knitter, por eso, invita a sus compañeros teólogos a decidirse a terminar de cruzar el puente y a entrar de lleno y sin temor en el continente pluralista.

Ahora bien, el paso del inclusivismo al pluralismo no es simétrico al paso del exclusivismo al inclusivismo. Este paso – el que dio el Concilio – fue mucho menor que el que ahora se propone. Porque el inclusivismo, de alguna manera, no deja de ser exclusivismo en el fondo. El inclusivismo, en efecto, cede la exclusividad en algunos aspectos exteriores, pero la mantiene en el fondo teológico y metafísico. El inclusivismo, ciertamente, admite que hay salvación fuera de la Iglesia y fuera incluso del cristianismo, pero no deja de considerar que esa salvación que hay fuera del cristianismo es “cristiana”, es la conseguida por Cristo, único salvador, y que no hay salvación que no sea cristiana. La

8. Recuérdese que todavía en 1949 se dio el último pronunciamiento oficial de la Curia romana reafirmando la doctrina en la línea tradicional exclusivista, en una famosa carta al arzobispo Cushing, de Boston.

afirmación de la exclusividad, pues, sigue dándose en el fondo, pues, sigue estando presente en el inclusivismo. El paso del exclusivismo al inclusivismo no es un cambio tan profundo como parecía en principio; por el contrario, el paso del inclusivismo al pluralismo representa un cambio sustancial.

Pues bien, si el Vaticano II representó en materia de teología de las religiones un cambio de paradigma (del exclusivismo al inclusivismo), la TPR representa y propone otro cambio de paradigma mucho más profundo (del inclusivismo al pluralismo), y con ello propone y realiza un abandono y una superación de lo que fue el paradigma conciliar.

Estamos ante una nueva “superación” del Concilio, la tercera que aquí estamos considerando. La perspectiva conciliar inclusivista, que embebe todos sus documentos, sus argumentos teológicos y sus perspectivas pastorales, quedan hoy día – desde la posición de la TPR pluralista – absolutamente superada. Sus expresiones y formulaciones pierden plausibilidad, sus argumentaciones pierden vigencia, y sus decisiones quedan inadecuadas, desfasadas. Paul Tillich, pocos días antes de su muerte imprevista, confesó que, a la vista de la perspectiva del pluralismo religioso, creía que era necesario “reescribir toda la teología”.

La TPR, en efecto, somete a revisión todo el edificio teológico, hasta lo que considerábamos sus fundamentos más sagrados y los principios básicos esenciales del cristianismo. No se trata de la revisión de un tema concreto de la teología, sino de aspectos fundamentales que alteran la perspectiva de conjunto de la teología. En este sentido, la TPR –igual a como se había dicho de la TL – no es una teología “de genitivo” o sectorial, sino “de ablativo” o “teología fundamental”; el pluralismo no es sólo su objeto material, sino su objeto formal y su nuevo lugar teológico. No es una teología hecha como siempre pero “sobre la pluralidad religiosa” como objeto material de su reflexión, sino una teología que elabora todas las materias de la teología universal, pero desde la perspectiva de un llamado “pluralismo de principio”, que hasta ahora nunca ha sido contemplado ni aceptado en ninguno de los tres grandes monoteísmos. No es el momento de entrar en ello, pero piénsese en aspectos tan novedosos como el paso a la consideración positiva del pluralismo religioso, la aceptación de que no hay pueblos ni religiones elegidas, la reconsideración del dogma cristológico, la redefinición de la misión, la revisión de la eclesiología... En definitiva, no se trata sólo de una teología, sino de un “espíritu”, de una espiritualidad (Cf. VIGIL,

1998, p. 137-1550), o sea, de una manera de ser, de un nuevo (modelo de) cristianismo.

Para los cristianos que están ya en este modelo teológico, ¿qué puede decir y aportar hoy el Vaticano II, si todas sus reflexiones y decisiones están pensadas y expresadas en un lenguaje que desconoce los planteamientos más elementales de esta nueva forma de ver? Poco. Para un cristiano puesto al día en el campo de la TPR, el Vaticano II casi ya no puede ser punto de referencia inteligible y orientadora. Su mensaje y su espíritu no está contradicho ni abandonado, no: está en el substrato de las posiciones actuales, como un importante acontecimiento histórico que permitió avanzar hacia las posiciones actuales, pero él mismo, en su propio planteamiento, se quedó ya corto y desfasado. La problemática está hoy en otra cancha y allí es donde continúa el juego.

Tercera ola: la revisión de paradigma que provoca la actual crisis de la religión

Hay un tercer movimiento, todavía muy desconocido, que está comenzando a llamar la atención de algunos teólogos como un elemento que puede producir una nueva transformación radical de las perspectivas teológicas y religiosas del cristianismo y de la humanidad en su conjunto. Me refiero a la “crisis de la religión” cuyo rostro emerge sobre todo en Europa. Expuesta en síntesis la situación es la siguiente.

Desde hace varios siglos, desde el comienzo de la modernidad, y sobre todo con la llegada de la primera revolución industrial, la religión está enfrentada a la racionalidad moderna, negándose a entrar por sus esquemas, y enquistándose en sus posiciones conservadoras. La llegada de la segunda revolución industrial acentuó la gravedad de la situación, y en aquellas sociedades que ya han entrado definitivamente en los modelos sociales de la llamada “sociedad del conocimiento”, las formas clásicas religiosas están entrando en una situación crítica de abandono por parte de nuestros contemporáneos. La crisis de la religión – concretamente la cristiana – en Europa es manifiesta y llamativa. Millones de fieles abandonan continuamente las Iglesias cristianas, han desaparecido casi totalmente las vocaciones a la vida religiosa y escasean fuertemente los agentes de pastoral para atender la atención mínima a las comunidades. Si la dirección no se corrige, este movimiento parecería anunciar una virtual desaparición del cristianismo en Europa a medio plazo.

Muchos analistas piensan que, efectivamente, estamos en un momento de fuerte transición.⁹ Todo un mundo social, cultural, se está acabando y otro nuevo está naciendo. En el Occidente desarrollado están desapareciendo los últimos restos de la sociedad agraria, barridos por la extensión de la sociedad postindustrial y por la llamada “sociedad de la información” o “sociedad del conocimiento” de innovación continua. En este tipo de sociedad no tienen cabida las formas religiosas propias de la época agraria: la religión de creencias, una forma de religión cortada a la medida de ese tipo de sociedad tradicional fixista y patriarcal.

La religión, en su sentido profundo de espiritualidad, característica del ser humano, sigue estando ahí, y se manifiesta viva y permanente. Su perenne vitalidad es quizá lo que está debajo de fenómenos de efervescencia religiosa que siguen dándose en la actualidad (nuevos movimientos religiosos). Pero las religiones, en cuanto realidades institucionales en la forma en que las hemos conocido en los últimos cuatro milenios, parecen – al menos las que están presentes en las sociedades más avanzadas – no acertar ya en su forma de comunicarse con la sociedad y con el ser humano actual. ¿Cómo interpretar toda esta situación?

Creo que en este campo una gran luz la está arrojando la antropología cultural, con autores como Marià Corbí y su CETR.¹⁰ La religión en cuanto espiritualidad – nos dicen – acompaña al ser humano desde su origen, pero la forma concreta de la religión tal como la conocemos hoy día, es decir, las religiones – las que conocemos por ejemplo como las grandes religiones del mundo –, no provienen del origen mismo de la humanidad, sino que, al contrario, son muy recientes. La más antigua, el hinduismo, no llega a los cuatro mil años. Han aparecido con la revolución agraria, en la formación de las primeras ciudades e imperios. Son una forma de religiosidad ubicada en el proceso histórico y que responde a una determinada etapa, la que fue desencadenada por el neolítico y la revolución agraria, en la cual todavía sigue viviendo la mayor parte de la humanidad. Pero, como hemos dicho, por primera vez en la historia, la humanidad está en trance de abandonar el mo-

9. En otra parte (“Curso de teología popular sobre Pluralismo Religioso”, de próxima aparición en Paulus, São Paulo, VIGIL, 2006), yo mismo sugiero la idea de que estemos atravesando un nuevo “tiempo axial”, como aquel precisamente que en el milenio anterior a la era cristiana dio origen a las formas actuales de religión... Ahora estaríamos en otro que estaría propiciando el paso a otra forma de espiritualidad (espiritualidad de la que la religión sería simplemente una forma, no una entidad equivalente).

10. www.cetr.net

delo agrario, al menos en un sector ya significativo y creciente de la misma, y con este avance parece estar cayendo el “modelo agrario de religión”.¹¹

Si esto fuera así, si esto fuera un dato nuevo de la realidad que hoy pudiéramos estar observando gracias a las nuevas perspectivas que el avance actual de las ciencias nos hace posible (piénsese no sólo en la antropología cultural, sino en la biología científica, así como la paleontología y arqueología y sus descubrimientos sobre los orígenes de la humanidad), estaríamos ante datos científicos que desafían nuestra concepción de la religión y nos obligan a reconsiderar su naturaleza y su definición: ¿qué es verdaderamente la religión? ¿Qué es esa dimensión del ser humano? ¿Una necesidad creada por la evolución biológica en esta especie animal, el *homo sapiens*, que ha incorporado la cultura a su propio ser evolutivo como complemento a la indeterminación genética? ¿Qué quedaría para nosotros de la religión, cual sería su esencia, una vez que la despojáramos de todo lo que parece tener de mecanismo cultural, de software de programación social propio de la edad agraria? ¿Cómo combinar los nuevos descubrimientos respecto a una “inteligencia espiritual” hasta ahora desconocida, con la atribución que siempre hemos hecho a Dios y a la revelación de la mayor parte del capital simbólico de las religiones? ¿Cómo reconceptuar la religión ahora que al conocer de cerca su pluralidad de manifestaciones descubrimos que no era el terreno mismo de la salvación – dotado de toda la absolutidad y unicidad imaginables- sino un mapa de ese territorio, uno entre otros, y siempre deficiente, mejorable y contingente? ¿Cómo seguir siendo religiosos (espirituales) y qué valor concederle a esa religiosidad en un mundo adulto que sabe y descubre científicamente perspectivas sobre sí mismo y sobre su propia religiosidad, que nunca pudo sospechar la humanidad hasta hoy mismo?

¿Se puede seguir hablando de revelación y de inspiraciones de Dios después de que los científicos actuales comiencen a hablar de un posible “descubrimiento” de una posible forma de “inteligencia espiritual” en el ser humano (ZOHAR; MARSHALL, 2001)? ¿Se puede hablar – de la misma forma que antes – sobre la creación especial y directa del ser humano por Dios después de descubrir que aquél comparte el 99% de su ADN con el chimpancé?¹² ¿Se puede leer las pretensiones ex-

11. Obviamente, estamos operando con un concepto de “religión” que no permite ser identificado sin más con el de “espiritualidad” o religiosidad humana profunda. Aquella sería sólo una de las formas que puede adoptar ésta, que es mucho más amplia.

12. La noticia ha sido difundida por los medios de comunicación el 31 de agosto de 2005.

tremas de antigüedad de la “historia de la salvación” de las diferentes religiones, cuando sabemos que éstas son una creación de los últimos cinco mil años en una historia humana de al menos siete millones de años según los hallazgos actuales? ¿Es posible que la fe y la teología sigan encastilladas repitiendo su discurso inmutable, mientras cada día las ciencias avanzan nuevas hipótesis sobre qué es lo que nos hace propiamente humanos, o cómo surgió el pensamiento simbólico (y religioso) en el ser humano? ¿Es posible ser religioso hoy día sin comulgar con las ruedas de molino de las creencias que vehiculan las religiones herederas de la época agraria? ¿Se puede ser religioso sin creer (creencias)?

Interrogantes de este género son los que la ciencia moderna y la nueva epistemología de la sociedad del conocimiento están planteando hace tiempo en las sociedades avanzadas. Son interrogantes que las religiones ignoran, tal vez desprecian (tachándolos de “dudas de fe” o “exceso de racionalismo y cientifismo”), y que generalmente son incapaces de afrontar y de plantearse seriamente. Tal vez por eso es por lo que la sociedad europea está dimitiendo en masa de su tradición religiosa cristiana, mientras las Iglesias oficiales cristianas, desconcertadas, no saben sino repetir el gran relato de la creencia en una creación directa de Dios, caída en desgracia a causa de un supuesto pecado original, que obtuvo un redentor que con su muerte y resurrección mereció el perdón del Dios que había condenado a la humanidad por ese pecado...

¿Dónde está el Concilio Vaticano II en medio de este horizonte? ¿Qué puede decir, qué es todavía capaz de significar un tal evento eclesial, a la distancia de sólo 40 años, pero, a la vez, a la distancia de tales abismos de diversidad de pensamiento y de transformación científica y cultural?

¿Tiene sentido debatir teológicamente sobre el espíritu o la letra de un Concilio que, a sólo 40 años de distancia, no es sólo “del siglo pasado” y “del milenio pasado”, sino, en buena parte, de “la ya agonizante época agraria”...?

¿Cómo es posible que la mayor parte de las Iglesias cristianas – la religión más afectada por esta crisis – estén sencillamente ausentes de toda esta problemática y no arrojen ninguna luz sobre una humanidad que desesperadamente se ve obligada a hacer su reflexión religiosa abandonada a sí misma, fuera del templo, fuera de la Iglesia y fuera de la teología? Si un concilio es la instancia máxima, el recurso mayor que las

Iglesias cristianas tienen para abordar los más grandes problemas y tratar de iluminarlos sumando todos recursos de que disponen, ¿qué tipo de Concilio sería el que hoy necesitan las Iglesias? ¿Acaso un Vaticano III como mera continuidad de los planteamientos del Vaticano II? ¿O debería ser una búsqueda de mayor rango, un concilio verdaderamente “ecuménico”, intereclesial, de las diferentes Iglesias cristianas? ¿O ha sonado la hora de una reflexión comunitaria de todas las religiones a través del diálogo interreligioso? La evidencia de que no tendría sentido un nuevo concilio que fuera apenas una repetición o continuidad con el Vaticano II, muestra cuán lejos ha quedado ya aquel concilio, y cómo los grandes interrogantes y las más decisivas urgencias religiosas de la humanidad actual están a años luz de sus planteamientos.

Estas tres “superaciones” del Vaticano II son, pues, las que nos permiten pensar que, a pesar de estar pendiente todavía en su aceptación cabal en la Iglesia católica, lo que se dirimió en el Concilio ya no es el punto de referencia principal de la vida de la Iglesia, ni de las necesidades religiosas más urgentes de la Humanidad. La actualidad, la vida, el futuro, la esperanza... han ido desplazándose en los últimos años y hoy están claramente en otra parte. Adiós, Vaticano II.

Abstract

The author belongs to the generation that has dedicated its life to implement the heritage of Vatican Council II, and has taken that Council as the most relevant point of reference, in ecclesiastical terms, for the last 40 years. However, he formulates the hypothesis that the problematics of Vatican II has become obsolete, and justifies that viewpoint presenting three new waves that have transformed radically the theological and pastoral panorama: the theology of liberation, religious pluralism and the crisis in religion. The article focuses on the signs that support such surpassing: the theology and spirituality of liberation, the theology of religious pluralism and the review of paradigms that has brought about the current crisis in religion. Those three signs of “surpassing” Vatican II, therefore, make us think that what was rendered void in the Council is no longer the main point of reference of Church life, nor of mankind’s most urgent religious needs.

Key words: Vatican Council II; Shift of paradigm; Theology of liberation; Religious pluralism; Crisis of religion.

Referencias

BURGHART, J.; THOMSON, W. C. **Why the Church?** New York: [s.n], 1977.

CASALDÁLIGA, Pedro; VIGIL, José María. **Espiritualidad de la liberación.** Petrópolis: Vozes, 1996.

SCHINELLER, J. P. Christ and the church: a spectrum of views. **Theological Studies**, Milwaukee, n. 37, p. 545-66, 1976.

VIGIL, José Maria. **Teologia do pluralismo religioso**. São Paulo: Paulus, 2006.

VIGIL, José Maria. Espiritualidad del pluralismo religioso. Una experiencia espiritual emergente. ASETT. **Por los muchos caminos de Dios**. v. I. Quito: Verbo Divino, p. 137-155, colección "Tiempo axial" (www.latinoamericana.org/tiempoaxial).

VIGIL, José Maria. Mudança de paradigma na Teologia da libertação? **REB**, Petrópolis, v. 58, n. 230, p. 311-28, junho 1998.

ZOHAR, Danah; MARSHALL, Ian. **Inteligencia espiritual**. Barcelona: Plaza Janés, 2001.