

# LA IGLESIA TODAVÍA

FRACASO Y PORVENIR  
EN LA TRANSMISIÓN DE LA FE

---

**LA IGLESIA TODAVÍA**  
**Fracaso y porvenir en la transmisión de la fe**

© Jorge Costadoat S.J.

Impreso en Santiago de Chile  
Enero de 2014

ISBN libro impreso: 978-956-9320-78-1  
IBN libro digital: 978-956-9320-79-8  
Propiedad intelectual: 234967

Impreso por Dimacofi

*Diseño de portada y diagramación interior*  
Alejandra Norambuena



Con las debidas licencias. Todos los derechos reservados.  
Bajo las sanciones establecidas en las leyes, queda rigurosamente prohibida, sin autorización escrita de los titulares del copyright, la reproducción total o parcial de esta obra por cualquier medio o procedimiento, comprendidos la reprografía y el tratamiento informático, así como la distribución de ejemplares mediante alquiler o préstamos públicos.

# LA IGLESIA TODAVÍA

FRACASO Y PORVENIR  
EN LA TRANSMISIÓN DE LA FE

---

JORGE COSTADOAT

# INDICE

---

INTRODUCCIÓN.....	15
-------------------	----

## PARTE I

### AGITACIONES EN EL MUNDO

UNIVERSITARIO .....	23
---------------------	----

#### 2011: BROTE REVOLUCIONARIO

EN LA EDUCACIÓN CHILENA.....	29
------------------------------	----

Alzamiento de los universitarios.....	29
---------------------------------------	----

Momento de creación.....	34
--------------------------	----

Profesores de la “Católica” por cambios en la educación .....	37
---	----

#### LAS UNIVERSIDADES CATÓLICAS

LATINOAMERICANAS.....	41
-----------------------	----

La ciencia en las universidades católicas .....	41
---	----

¿Son “católicas” las universidades católicas?.....	45
--	----

¿Catolicidad de las personas o de la universidad? .....	49
---	----

La credibilidad de las universidades católicas .....	51
--	----

## PARTE II

### ¿QUÉ SALIDA PARA EL FRACASO

EVANGELIZADOR DE LA IGLESIA? .....	55
------------------------------------	----

CRISIS DE CREDIBILIDAD DE LA IGLESIA.....	61
---	----

La Iglesia post-abusos .....	61
------------------------------	----

Aprendizajes del caso Karadima y otros casos.....	65
Crisis del sacerdote .....	69

## NO HAY MÁS CAMINO

QUE VOLVER AL CONCILIO.....	73
A cincuenta años de la convocatoria al Concilio Vaticano II .....	73
La Iglesia en cambio .....	76
Los principales cambios del Vaticano II .....	80
<i>Gaudium et spes</i> : nueva relación Iglesia-mundo .....	84
Surgimiento de una Iglesia latinoamericana.....	87
Razón de la tensión principal con Roma.....	90

## EL RETORNO DE LA TEOLOGÍA

DE LA LIBERACIÓN .....	95
Muere monja de población.....	95
El dulce regreso de la Teología de la liberación.....	97
La Teología de la liberación 40 años después.....	100

## PARTE III

### EL INAGOTABLE CRISTIANISMO .....

El circuito de la fe en Jesucristo .....	111
Creemos “en” la Iglesia.....	113
La Iglesia cree en Jesucristo .....	117
La Iglesia cree en un creyente .....	117
La Iglesia cree en un hombre crucificado y resucitado .....	122
Dios es “fiel” con la humanidad .....	126
Frentes y fronteras para la fe en Cristo en el siglo XXI .....	127
La secularización .....	128
Las luchas de liberación .....	130
El reclamo ecológico .....	132

Las mutaciones de la religiosidad .....	134
El pluralismo religioso .....	135
El monofisismo y el sacrificialismo .....	137
Un Papa Todopoderoso .....	139
Francisco, un Papa de América Latina .....	142
Iglesia 2.0 .....	145
EPÍLOGO.....	151

A la FEUC  
por su atención  
a los signos de los tiempos

“Una corazonada de un hombre sencillo, un hombre de Dios,  
el Papa Juan XXIII,  
ha polarizado en torno suyo una fuerza tal de ideas y voluntades,  
que se puede hablar del giro más grande de la historia de la Iglesia”.

JUAN OCHAGAVÍA



## INTRODUCCIÓN

---

El día 17 de diciembre de 2010 a las 11,30 de la mañana Mohamed Buazizi se inmoló a las puertas de un edificio del gobierno de Túnez. La policía, esa misma mañana, le había confiscado dos veces su puesto de frutas. No quiso pagar soborno. Murió el 3 de enero de 2011. La protesta de la población fue ampliamente difundida a través de Internet. Desde entonces se desató la Primavera Árabe, una cadena de revoluciones en el norte de África que aún no cesa. En otras partes del mundo, otros movimientos, se han levando indignados en contra de variadas injusticias.

El día 27 de febrero de 2010 Chile despertó con un tremendo terremoto. El daño fue enorme. La Iglesia católica lamentó la caída numerosas iglesias y capillas. Este mismo año la Iglesia sufrió un cisma todavía peor. En 2010 conoció el caso del Padre Karadima y la asociación de sacerdotes de la Iglesia de El Bosque, sobre la conciencia de los cuales él ejerció un gravísimo control, generando en torno suyo un ambiente ambiguo que le favoreció abusar sexualmente de algunos de ellos y de otros laicos jóvenes. Un segundo terremoto. El daño fue atroz. Este caso de abuso sexual, psicológico y espiritual se sumó al de tantos otros ocurridos en el país y en el mundo, los cuales, al ser cometidos por el clero, han sacudido a la Iglesia en sus cimientos: la credibilidad de su autoridad. El daño, a este nivel, ha correspondido al de un cataclismo.

El año 2011 Chile, además de lo anterior, fue testigo de una agitación universitaria única en su historia. El movimiento encabezado por los presidentes de las principales universidades realizó más de treinta marchas que convocaron a miles de estudiantes. El gobierno reaccionó con lentitud y torpeza. El daño de la injusticia padecida por los universitarios les hizo alzarse y levantar al país entero en favor de cambios profundos en la educación a todo nivel.

Tal fue el conflicto que alguien propuso la intervención de la Iglesia. En Chile esta posibilidad ha sido un recurso normal. La intermediación humanitaria de la Iglesia durante el gobierno del general Pinochet la prestigió al máximo. Esta vez, sin embargo, a propósito de la sugerencia de una “mediación” de la Iglesia, la líder estudiantil Camila Vallejo respondió que no era necesaria mediación alguna y “menos de la Iglesia...”. Estas palabras atravesaron el corazón de los católicos como una cuchillada. ¿A qué se refería la presidenta de la Federación de Estudiantes de la Universidad

de Chile? No lo sabemos exactamente. ¿Se trató de un reproche a una institución desprestigiada y decadente? ¿O bien se refería a los intereses creados de la Iglesia en materia de la educación y que le impedirían ser neutral en el conflicto?

Sea esto o aquello, la mera descalificación de la Iglesia como “mediadora” de justicia y de paz es inquietante. Desgraciada. La crisis más profunda de la Iglesia contemporánea es la de la transmisión de la fe. La Iglesia, a este y al otro lado del Atlántico, no logra hacer pasar el Evangelio a las nuevas generaciones en los nuevos parámetros culturales. Fracasa la Tradición, la *traditio*, la entrega de la fe de unos a otros, porque no hay interpretaciones afines con el modo de ser de la humanidad de estos tiempos. En la Iglesia, unos condenan la cultura en nombre de la fe (pudiendo empujar al fideísmo) y otros no logran articular fe y cultura (pudiendo confundir fe y razón). A mi parecer, este último es el auténtico desafío, aunque no carezca de riesgos. Este fue propósito explícito de Juan XXIII para el Concilio Vaticano II al convocarlo. No quiso que un Concilio con una neta orientación pastoral pronunciara condena alguna de errores. En cambio, había de imponerse el diálogo de los católicos con el mundo y en el mundo. Debe afirmarse que el Concilio no se entregó atado de pies y manos a la cultura secular predominante, como acusan los sectores conservadores. Para el Vaticano II la misión *religiosa* de la Iglesia ha sido servir a la humanidad, como declaró Pablo VI el día de su conclusión.

La importancia del Concilio Vaticano II recorre de principio a fin este libro *La Iglesia todavía*. No deja de ser sintomático que el segundo texto bíblico más citado de sus documentos aluda a la mediación de la salvación de todos los hombres que realiza el hombre Jesús (1 Tim 2, 4-6). Los otros textos más citados hacen referencia a la misión de la

Iglesia de anunciar el Evangelio a todos los pueblos de la tierra (Mc 16, 15-16; Mt 28, 19). El Concilio *es* la Iglesia que a estas alturas de la historia hace un intento gigante por participar en la “mediación” de salvación de Cristo, “mediando” la humanidad en su propia humanidad. Si Cristo revela el hombre al hombre (*Gaudium et spes*, 22), podemos decir que la tarea de la Iglesia es ser “mediadora” de humanidad auténtica. Esto ella solo puede cumplirlo siendo profundamente humana, solidaria de los seres humanos, intérprete de sus “alegrías y tristezas, esperanzas y angustias” (*Gaudium et spes*, 1), y no confrontándose con los hombres y mujeres de esta época como si el Espíritu de Cristo no estuviera en ellos y ellas actuando, iluminándolos y llevándolos a su plenitud integral. La Iglesia solo en Cristo —imitadora de Jesús y dócil a su acción pascual y cósmica— puede “mediar” a favor del Reino. Al margen de Cristo, su “mediación” puede reproducir y consolidar la iniquidad que destruye a la humanidad.

La Iglesia tiene por misión participar en la misión salvadora de Cristo. La salvación cristiana comienza en esta historia y concluye en la eternidad, tiempo en el cual los progresos y los triunfos contra la incultura y el pecado serán imprevistos. Entonces la creación habrá cumplido su razón de ser y la humanidad será aún más humana. Pues debe quedar claro que si la Iglesia en esta época nuestra tiene dificultades para “mediar” la humanidad o la “media” en contrario, es en primer lugar el mundo de la que ella es parte el que necesita ser salvado del pecado y de la muerte. Los cristianos estamos convencidos de que la Iglesia es necesaria para la salvación. El amor, “mediación” por excelencia de Cristo, giro decisivo último de la salvación según el Vaticano II, es una realidad interpersonal, social y comunitaria, y en este sentido, en principio, “eclesial”.

Este libro *La Iglesia todavía* encara la crisis de la Iglesia al nivel de sus representantes y al nivel de su misión planetaria/universal. Nos parece que la crisis de transmisión de la fe se ha instalado en la persona del sacerdote, dese él cuenta o no. Mucha gente no cree porque no le cree. El tema es profundo y complejo. Merece un tratado a parte. Pero no hay que perder de vista que la mayor dificultad atañe a los bautizados o al cristianismo en su conjunto. La crisis en cuestión atañe a todos los cristianos, no solo a los sacerdotes. En palabras de Pablo VI: “la ruptura entre Evangelio y cultura es sin duda alguna el drama de nuestro tiempo” (*Evangelii nuntiandi*, 20).

En la tercera parte de este libro subrayo la importancia que tiene la Iglesia para la transmisión de la fe. Ella solo puede cumplir esta misión como testigo de un Dios que, como con Cristo, “cree” en su pueblo. Sin conversión, sin cambios, la Iglesia fracasará definitivamente. Solo actualizándose, según las coordenadas que le ha dado el Concilio, podrá encarar los enormes desafíos que enfrenta.

La tarea es muy grande. Poco antes de morir el Cardenal Martini opinó que la Iglesia estaba “atrasada doscientos años”. En una entrevista el ex *papabile* pedía a Benedicto XVI varios cambios. Uno de estos estremece: “Aconsejo al Papa y los Obispos buscar a doce personas ‘de fuera’ para ocupar los lugares de dirección. Hombres que estén cerca de los más pobres, que estén rodeados de jóvenes y que experimenten cosas nuevas”. ¿Lenguaje simbólico o críptico el del Cardenal? Martini alude a una crisis institucional instalada al más alto nivel. Crisis en la inculturación de la fe y crisis de la institución eclesial.

¿Qué hará el Papa Francisco, recientemente elegido? Se ha sabido que los cardenales lo han escogido para reformar

la Curia. ¿Algo más? Probablemente sí. Lo que está claro es que Francisco ha empezado por lo más importante. Ha instado a obispos y sacerdotes a poner las cosas en orden: primero las personas, después todo lo demás; primero los pobres, después todo lo demás; primero el Evangelio, después la doctrina y después los cambios en el gobierno. Se ha llamado a sí mismo “obispo de Roma”, con lo cual augura una Iglesia policéntrica: autonomía para las iglesias regionales y locales, inculturación de la fe, libertad y creatividad. Habla “sin papeles”, sin tener que ser infalible en todos sus dichos, en clave horizontal, como si pudiera equivocarse, como si los demás pudieran criticarlo. Francisco tiene hoy un enorme poder porque, según parece, su modo de ser Papa sintoniza con el modo con que la Iglesia quiere que sea Papa.

Su enorme tarea será actualizar la Tradición. La Tradición equivale a la “mediación”. Tradición es transmisión del Evangelio. Así como Cristo “media” a Dios, la Iglesia participa en la misión de Cristo de “mediar” la salvación a todos. Si la Iglesia no “media” humanidad, en términos de justicia y de paz, de perdón y de reconciliación, frustra el plan divino de la salvación.

En 1973, hace justo cuarenta años, terminó en Chile uno de los intentos más extraordinarios de educación católica. El colegio Saint George, colegio de elite, hizo el esfuerzo utópico de integrar en sus aulas a niños pobres. Los sacerdotes *Holy Cross* quisieron que en este colegio se viviera el Evangelio. Sus alumnos, algún día, tendrían que construir un país integrado. El golpe de estado del 11 de septiembre acabó con este sueño. El experimento, que duró solo tres años, ha sido inmortalizado en la película *Machuca* de Andrés Wood. Los tiempos han cambiado. Hemos involucionado. La apuesta por una integración social a partir de la

educación está pendiente. Y seguirá pendiente a no ser que algún educador o colegio católico cambie los criterios de selección de alumnos. La educación de la clase alta chilena tiene dos posibilidades. No creo que más. Se selecciona niños en razón de sus familias, de su clase social y del pago de la matrícula en vista de educar a una elite que el día de mañana se encargará de construir una sociedad más justa; o se selecciona niños de procedencias sociales altas y bajas, de modo que la integración de la sociedad del futuro comience ya en la infancia. Reconozco que el tema es complejo. Pero si se trata de distinguir y relacionar los fines de los medios, creo que la integración social debiera ser el criterio por excelencia de la educación católica. Las modalidades de su intento podrán variar. Normalmente cuesta ajustar las piezas del puzzle. Pero si nadie osa reincidir en el “pecado” del padre Whelan y sus compañeros de congregación, no tendremos un ejemplo del Evangelio suficientemente nítido.

Este libro que presento está compuesto de varias columnas publicadas en diarios electrónicos y dos artículos publicados en otras partes. Tiene, por tanto, la dificultad de toda obra de recopilación de materiales ya publicados. No es una obra sistemática. Con todo he procurado coser los tres capítulos con tres introducciones. Los he ordenado también dándoles una sucesión. No propongo ninguna tesis en particular. Pero sí quisiera que el lector cayera en la cuenta de lo doloroso que puede ser que no se espere de la Iglesia una mediación; de ella, menos que de nadie. La toma de conciencia de este dato de la realidad debiera volver a estimular a los cristianos, y en particular a la Jerarquía de la Iglesia, a distinguir la Tradición del Evangelio de los tradicionalismos y antiguallas de todo tipo que están impidiendo la transmisión de la fe.

I

---

AGITACIONES EN EL MUNDO  
UNIVERSITARIO

---



EL CHILE DEL 2011 ESTALLÓ EN PROTESTAS, marchas y tomas de establecimientos en contra de la educación universitaria, y también primaria y secundaria, todo lo cual fue reprimido numerosas veces por la policía con distintos grados de uso de la fuerza.

Los políticos no habían caído en la cuenta de la revolución que se incubaba. Los programas de los candidatos a Presidente de la República no habían tomado el peso a la injusticia de la educación chilena, aunque había habido antecedentes muy preocupantes como la “Revolución de los pingüinos”. En 2006 los secundarios se levantaron a una pidiendo mejoramientos en la calidad de la enseñanza. La generación “pingüina” no olvidará nunca su gesta. Las demandas, en 2011, pasaron de la mala calidad a la gratuidad, para terminar atacando el lucro. Los estudiantes destaparon una olla que ni

ellos mismos sabían que contenía tanta desigualdad y exclusión. El país entero debió abrir los ojos. Pero no ha sido fácil encarar el problema. La agitación no mengua. La inquietud quedó instalada en las mentes. Los jóvenes han provocado un auténtico cambio de mentalidad. El país tendrá que cambiar. En 2013 se exige que la educación sea un derecho.

Algunas veces, los problemas de la educación chilena se entreveraron con la educación católica. La Iglesia católica cuenta con numerosas escuelas, colegios y universidades. Su servicio es enorme. Muchos niños se educan en estos establecimientos gratuitamente. Otros, en instituciones financiadas por el Estado y por los apoderados. Y otros, en obras financiados solo por las familias. Casi toda la clase alta chilena, que concentra de un modo impresionante la riqueza del país, ha estudiado en colegios católicos. ¿No es esta parte de la injusticia de Chile? Se ha abierto de nuevo la herida: la reproducción de una clase privilegiada gracias a instituciones educacionales propiedad de congregaciones y movimientos católicos.

Este mismo problema tiende a replicarse a nivel universitario. En este caso la pregunta específica es por la catolicidad de las universidades católicas. ¿Están ellas al servicio de la superación de la injusticia en Chile? ¿Refuerzan, blindan o blanquean con religiosidad a una juventud privilegiada; a la generación que ha recibido una educación de excelencia; que proviene de familias contactadas y que conservará para siempre a los compañeros de curso? Como si lo anterior fuera poco, resulta escandaloso pensar que la investigación en estas universidades esté al servicio de la empresa privada que la financia.

A nuestro juicio, solo universidades que sirvan a los propósitos que el Concilio Vaticano II ha puesto a la Iglesia podrán abocarse a una búsqueda de la verdad suficientemente

“católica”, universal, de la cual dependerá la edificación de un mundo pluralista y justo. La educación católica, después del Vaticano II, solo puede ser mediación de la misión de la Iglesia allí donde ella arraiga. La Iglesia “media”, cuando “media” a Jesucristo en términos de mayor humanización. Si la educación católica no “media” apertura mental a la diversidad racial, social, política, cultural y religiosa de los seres humanos; si no forma personas libres capaces de comprometerse con la liberación de estos mismos seres humanos de las esclavitudes que los oprimen, no sirve. “Media” al revés. Debe ser desmontada lo antes posible.

Ya el 2009 el sacerdote Felipe Berríos había puesto el dedo en la llaga. Había llamado la atención sobre distintos tipos de universidades en Santiago. Los estudiantes de las universidades del centro de la ciudad salían de tanto en tanto a las calles a protestar por la educación recibida; mientras los de las universidades “cota mil” se formaban en total tranquilidad, pero sin saber en qué país vivían. ¿Qué podría esperarse a futuro de estos estudiantes, quienes miran la ciudad desde lejos, desde lo alto, desde los mil metros de altura a que puede llegar la edificación sobre las faldas de las montañas del entorno? Ellos no realizan sacrificios para estudiar. Sus padres pagan. Los otros, en cambio, provienen en masa de generaciones más pobres y deben luchar por todos los medios para acceder y no ser expulsados de las universidades por no poder pagar.

En las columnas siguientes he conservado el tono de agitación del ambiente que las produjeron. Así, pienso, podrá el lector asomarse a los tiempos que hemos vivido y auscultar hacia dónde nos está llevando la historia. Una lectura creyente de la realidad debiera captar hacia dónde el Espíritu conduce a la historia.

## 2011: BROTE REVOLUCIONARIO EN LA EDUCACIÓN CHILENA

---

### ALZAMIENTO DE LOS UNIVERSITARIOS

Lo que ha está ocurriendo es impresionante. Presentimos que lo es. Porque en buena medida no sabemos qué está sucediendo. Pero, como con todo hecho histórico extraordinario, no se sabe dónde irá a parar. La historia chilena a estas alturas puede dar un gran salto adelante, pero también puede atascarse o involucionar a niveles penosos de deshumanización.

Se ha dado. Así son las crisis importantes, en las vidas de las personas y en las de los pueblos. Los que han podido vivir a fondo una crisis, podrán ver estos acontecimientos con cautela, incluso con preocupación, pero sobre todo con serenidad y esperanza. El alzamiento de los jóvenes universitarios, lo confieso, me llena de esperanza.

Sin ser experto en análisis socio-políticos advierto que son los estudiantes quienes predominan y, vaticino, prevalecerán. El futuro de Chile, en estos momentos, depende sobre todo de ellos. No solo de ellos. Pero contra ellos no se hará nada. Se traspasó el punto del “no retorno”. Los mayores, las personas más experimentadas de nuestra sociedad y nuestra clase política ayudarán a encauzar el futuro, queremos que lo hagan, pero el entusiasmo, la rabia y la porfía les pertenecen a la nueva generación. Ella, y no el gobierno, no la institucionalidad que contuvo por años un consenso social que nadie debiera fácilmente despreciar, ella es la que terminará por vencer con sus ideas. Son los jóvenes quienes han logrado catalizar las fuerzas políticas vivas del país, gozan de enorme simpatía en la ciudadanía y no aceptarán imposiciones de derecho o de hecho. Es una generación formidable. Brilla por su autenticidad. ¿O es este un espejismo? ¿Un *wishful thinking*?

Puede ser que las apariencias engañen. Puede ser que, a fin de cuentas, termine primando la lógica que en esta época atribuye dignidad y respeto a las personas: el consumo. El mercado ha hecho de todos nosotros consumidores. Lo que hoy da identidad, es poder comprar, ganar para comprar, encallarse para comprar. Consumir. Es fácil engañarse. Puede ser que esta generación no sea, en realidad, lo generosa e idealista que quiere hacernos creer que es. Puede ser que se trate de consumidores de educación agobiados por la

deuda contraída. ¿Y sus padres? ¿Están los padres pensando en la educación chilena o solo en “su” hijo/a? Esta puede muy bien ser una “revolución de los consumidores”. ¿De los aprovechadores...? Sería lamentable. Sería muy triste que los estudiantes fueran, al fin y al cabo, una generación individualista y oportunista. ¿No pudiera ser su demanda de educación universitaria gratuita un reclamo sectorial, que ellos estarían dispuestos a sostener aun a costa de recursos que debieran, en primer lugar, ir a la educación básica y secundaria? ¿No querrán perder la oportunidad de convertirse en el 10% de la capa social más rica del país, los profesionales, beneficiándose de la recaudación de impuestos que podría financiar escuelas y liceos miserables?

Pero no hay que atacar al consumo así no más. El consumo también es cauce de expectativas muy legítimas. ¿Quién no quisiera adquirir un refrigerador? ¿Una lavadora? Es legítimo comprar un auto. ¿Lo es cobrar por educación? No es ilegítimo querer pagar por ella. ¿Salvar a un hijo de la educación municipal mediante el co-pago...! Aun en el caso que fuera legítimo que haya instituciones que cobren por educar, hay poderosas razones para pensar que la causa de los jóvenes es justa. En la selva de la educación universitaria chilena —diversidad de calidad y de precios, intereses bajos para los más ricos y altos para los más pobres, inversiones gigantes de universidades piratas, altísima inversión en *marketing* para encarar la feroz competencia por alumnos (*marketing* que termina siendo pagado por los mismos alumnos), instituciones tradicionales (no tradicionales), locales (no locales), estatales (con negocios privados), privadas con o sin investigación, y con o sin sentido de bien común, etc.—, los estudiantes piden calidad, gratuidad y fin al lucro. Piden igualdad de posibilidades, tras años de discursos políticos

pro crecimiento. Crecimiento, crecimiento..., la igualdad se conseguiría por rebalse. Voces disidentes lo advirtieron: la desigualdad sostenida a lo largo de los años se convertiría en una bomba de tiempo. Los jóvenes luchan contra un modelo de desarrollo cuya injusticia se reclama, al mismo tiempo, en otros ámbitos (trato a los mapuches, negocios del *retail*, colusión de farmacias, pesqueras y productoras de pollos, estragos en el medio-ambiente...). El problema no es propiamente el consumo. Es una institucionalidad que ha interiorizado una mentalidad mercantil en el plano de la educación, y también en otros planos, provocando una reacción alérgica y una enorme desconfianza contra los representantes de este tipo de sociedad.

Esto es lo que el gobierno no ha podido entender, poniendo en juego la gobernabilidad del país. El gobierno negocia, gobierna poco. Va de pirueta en pirueta. No comprende. Carece de las *skills* emotivas, vitales y circunstanciales para darse cuenta de lo que ocurre. Acusa a la dirigencia estudiantil de ultra, sin darse cuenta de que ha perdido autoridad y puede perder el poder. No percibe que lo que tiene delante de los ojos puede no ser una mera revolución de consumidores, sino también un cambio de mentalidad política y, no hay que descartar, una revolución a secas.

Creo que la demanda estudiantil es justa. Se dirá que es desmesurada. Se dirá que a los jóvenes también los anima el consumismo, el oportunismo, el revanchismo social, la irresponsabilidad adolescente o el ánimo de *divertimento*. No sería raro que estemos ante una mixtura. Las cosas humanas son así. El asunto hoy es sumarse al curso más noble del proceso. Entenderá, el que se comprometa con él. Si se crea una institucionalidad justa, y prospera la justicia, los demás asuntos que nos inquietan terminarán por ordenarse solos.

Somos ciudadanos y somos consumistas. ¿Qué ha de primar? Quisiera que los chilenos fueran ciudadanos, personas capaces de pensar en clave de “país”, sensibles a las legítimas expectativas de todos. Este es el asunto principal: una re-politización de Chile, pues la política, la institucionalidad, los partidos y nuestros políticos, en estos momentos, no son capaces de contener demandas justas de participación en los bienes que nos pertenecen a todos. Este es, creo, el asunto. No hay que perderse. No hay que distraerse con los episodios de violencia, los encapuchados o los semáforos arrancados de cuajo.

El asunto —quisiera que fuera así, lo reconozco— es algo notable: despunta una generación joven de ciudadanos, una nueva generación política. Estos jóvenes luchan por “causas”. ¿Puede haber algo más extraordinario? ¿Puede el país tener una alegría mayor que saber que su descendencia está a la altura de la historia? ¿Que siendo meros estudiantes se embarcan en la ciudadanía y, remos que van, remos que vienen, aprenden a navegar?

Hasta hace poco el chileno medio y bien nacido lamentaba que las nuevas generaciones no quisieran inscribirse en los registros electorales para votar. ¡Gran tristeza para un país que tiene orgullo político! ¿A qué nos conduciría una generación abúlica, individualista, egoísta y hedonista? A la desintegración, sin dudar. Pero, ¿no era este desgano total de los jóvenes con lo electoral el antecedente exacto de un despertar arrolladoramente político? He oído de los líderes estudiantiles que luchan ya no por ellos (a punto de egresar), sino por “sus hijos”. Les creo. Creo, quiero creer, que la indiferencia política juvenil de hace poco es la contratara del extraordinario compromiso con el futuro de Chile y la alegría en la que hoy los jóvenes se reconocen a sí mismos. Espero



que los jóvenes voten en las sucesivas elecciones. ¡Voten lo que crean en conciencia que es lo mejor para el país! Voten, y no se dejen llevar por los sectores anarquistas que prefieren hacer saltar el sistema. Los “monos” ciertamente no votarán. Los “monos” y los papás que con su voto solo piensan en el bien de “su” hijo/a, pueden erosionar la democracia.

Lo que tenemos delante de los ojos es el dramático surgimiento de una nueva generación política. No sabemos si tendrá suficiente fuerza para prevalecer; si se abrirá paso en la maraña de una clase política que ha perdido el norte ético, el individualismo consumista de alumnos y apoderados, el ánimo de *vendetta* social de los sectores más dañados, o sucumbirá en el camino. Mucho dependerá de la sensatez de los mismos jóvenes para buscar las mejores ayudas para su propia organización y del diálogo, comenzando por la ayuda de los mayores que han terminado por encontrarles la razón. Casi todo dependerá de los jóvenes. Los vientos soplan sobre sus velas.

Espero que los partidos, las coaliciones y el gobierno tengan la inteligencia para entenderlo, y hagan lo que les corresponde.

## MOMENTO DE CREACIÓN

Los chilenos vivimos un momento delicado. Las justas demandas por una educación de calidad e integradora de parte de los estudiantes universitarios y secundarios, han puesto, no solo al gobierno, sino al Estado y a Chile en una situación de entrampamiento. No son ellos los responsables de

este cuello de botella. Por supuesto que aquí y allá han podido equivocarse en las maneras de pedir las cosas. Pero la clase política y el país, todos nosotros, tenemos una responsabilidad aún mayor. La situación es preocupante. Las “tomas” son la negación misma del diálogo. Peor aún fue el abuso de la fuerza del gobierno contra los estudiantes el 4 de agosto. La impresión de naufragio crece. Sería muy triste que prosperara porque, si algo hay que hacer, es no impacientarse y desesperar. Suele ser lo peor.

Pienso que hay tomar las cosas en la óptica totalmente contraria. Los tiempos de creación, como el actual, son inéditos. Toda construcción histórica de algo nuevo y mejor, pasa por momentos de duda, de incertidumbre, de conflicto y de riesgos que correr. Lo que ocurre a las personas también puede ocurrirle a las sociedades. A esta hora nuestro futuro como país, a propósito de este alzamiento por una educación justa, no está asegurado. La crisis siempre puede terminar en lisis, en descomposición. La salida no es automática. Pero habrá que concentrar todas las fuerzas para encontrarla. Chile hoy está llamado a la creatividad. Los chilenos debemos mantener la calma, recurrir a nuestra gente más sabia y experimentada, y a los espíritus más libres e ingeniosos. No podemos olvidar que tenemos una historia que nos indica una dirección. No vamos a cualquier parte. En veinte años hemos prosperado mucho. No podemos involucionar. Tenemos que recordar que somos un pueblo de poetas, que juegan con lo imposible.

En estas circunstancias me parece necesario recurrir a los materiales e instrumentos que más nos servirán para ejecutar la obra:

- En vez de sacarnos los ojos unos a otros atribuyéndonos las culpas, las que probablemente estén bien

atribuidas, es el momento de cuidar a los representantes que harán de interlocutores autorizados para el diálogo.

- Tendríamos que evitar desautorizar a las autoridades gubernamentales y estudiantiles, y a cualquier otra persona o institución que colabore a llegar a un entendimiento.
- Bien podríamos disponernos a perder algo para ganar algo. Las diversas partes deben empatizar y entender la razonabilidad que hay en el argumento contrario, y desearle el máximo éxito dentro de lo posible. Ninguna parte puede perderlo todo. Todas las partes deben salir triunfantes, contentas de haber conseguido, no sin los adversarios, crear algo nuevo gracias al diálogo y la buena voluntad. Ojalá nos persuadamos de que de esta gran movilización todos saldremos ganando, y nos dispongamos a lograrlo con los demás aunque sea arduo obtenerlo.
- Los medios de comunicación tienen una responsabilidad enorme en lo anterior. En vez de darle voz y prestarle micrófono a las fuerzas anárquicas y a la violencia, deben hacerlo con los espíritus más constructivos. Urge detectar autoridades y respaldarlas. Estas pueden surgir de los lugares menos pensados de la población. Esta, por lo mismo, merece estar mejor informada de lo que está ocurriendo. Necesita información más completa y más verdadera. Los medios de comunicación tienen que abrir un espacio amplio a la información y a la libre circulación de las opiniones, y superar con generosidad la estrechez de sus líneas editoriales.
- Hay que mirar todavía más al fondo del asunto: ha surgido una generación de jóvenes capaces de reaccionar

contra la injusticia y de pensar en la suerte del país en su conjunto. Ellos están remando en contra de la sociedad de consumidores en la que nos hemos convertido. Lo que despunta es una nueva sociedad de ciudadanos. ¿Despunta? ¿Podrá esta generación barrer con el neo-liberalismo que le ha puesto precio a todo? No sé si es exactamente esto lo que está en juego. Me gustaría que lo fuera.

Estamos en un momento de creación. Invoquemos a nuestros poetas. Confiemos que estamos haciendo algo importante.

### PROFESORES DE LA “CATÓLICA” POR CAMBIOS EN LA EDUCACIÓN

En el fragor de la crisis universitaria a muchos, no sin razón, parecerá que la P. Universidad Católica de Chile no tiene títulos para participar en la discusión con legitimidad. A sus alumnos y académicos el asunto no los perjudica. La PUC está asegurada. Es más, nosotros mismos, los académicos de la PUC debemos reconocer que miramos la realidad a través de un velo. Nuestro hábitat intelectual actual fraguó en la Dictadura militar. En la PUC todavía hay miedo. ¿Por qué? Identifico dos factores: la apoliticidad que la distingue, y un catolicismo pomposo y muy controlador. Nos cuesta entender los problemas políticos. Tenemos una falla en la empatía.

Esto, afortunadamente, no es toda la realidad de la PUC. En ella siempre se ha dado una fuerte conciencia de

pertenencia a una institución con sentido social, con vocación de servicio público y “católica” en el sentido ortodoxo del término. Católica, es decir, universal; capaz de ir más allá de sus intereses inmediatos; pluralista y abierta a todos los problemas que nos puedan aquejar como personas y como sociedad.

El caso es que un grupo significativos de académicos de la PUC nos estamos reuniendo, impactados por la injusticia de la educación chilena. Han sido necesarias enormes manifestaciones y, desgraciadamente, actos de fuerza y de violencia para caer en la cuenta de lo tremendo que puede ser para una familia pobre lograr que un hijo entre a la universidad, pero que egresado de ella tenga que pagar una deuda que gravará su futuro por años. El grupo de académicos de la PUC nos hemos reunido en torno a una *Declaración* frente a la crisis de la educación.

Hablo por mí mismo, tras escuchar muchas y muy diversas opiniones. Veo que se necesitan cambios a tres niveles.

Urge legislar. Se necesita una ley justa. Comparto la *Declaración*: “...la búsqueda de propuestas claras y abordables de definición de objetivos precisos para el mejoramiento de la convivencia social a través del mejoramiento de la educación, nos llevan a proponer derechamente el reemplazo de la normativa universitaria vigente desde la imposición de la ley de 1981, que muchos consideramos espuria, en muchos sentidos abusiva y carente de legitimidad democrática”. En lo inmediato, necesitamos una ley que se haga cargo del incremento de los universitarios de los últimos veinte años y tenga cuenta de los bajos sueldos de las familias chilenas.

A mediano plazo parece que necesitamos un cambio institucional mayor. El problema de Chile es político. Las inquietudes políticas no están pasando suficientemente por

los políticos. Pero no por mala voluntad de estos. La institucionalidad no contiene la realidad. Necesitamos una Constitución que encauce las demandas reales de participación de una sociedad nueva bajo muchos aspectos. ¿Cuánto aguantará la actual Constitución? Parece un cántaro agrietado.

A largo plazo, o mejor, en perspectiva de gran angular, debemos discutir acerca de la persona y la sociedad que queremos formar. Existe en Chile un malestar clamoroso en contra de la mercantilización de la vida. A los mapuches les dividieron las tierras y las plantaciones de pinos les secaron las napas; a los enfermos, de noche, les subieron los precios de los remedios; a los consumidores les repactaron las deudas unilateralmente... ¿Alguna universidad, tiempo atrás, compró a otra la cartera de estudiantes!

¿Qué es lo que realmente queremos? ¿Qué país? Me hago esta pregunta como académico de la PUC. No tengo la respuesta, solo un puñado de ideas. Hago mías, por esto, las palabras de la *Declaración* de mis colegas: “Mantener el silencio que hemos guardado por tantos años nos hace cómplices de una situación en la cual se entrega a las leyes del mercado lo que debe ser, en cambio, un territorio custodiado por los criterios de la excelencia, la solidaridad, el servicio y la voluntad de actuar enfrentando desafíos que son propios del Chile del siglo XXI”.

## LAS UNIVERSIDADES CATÓLICAS LATINOAMERICANAS

---

### LA CIENCIA EN LAS UNIVERSIDADES CATÓLICAS

¿Son las universidades católicas una contribución a una sociedad justa? Debieran serlo. ¿Pero lo son realmente? Difícil saberlo. ¿Es posible saberlo? Sí, a condición de revisar si el “perfil de egreso” de sus estudiantes hace posible su contribución a la justicia. Habría que examinar ciertamente caso a

caso. Sería lamentable, en todo caso, que estas universidades formen meros profesionales, promuevan la intolerancia religiosa en la sociedad, respondan a la demanda de ideología religiosa del capitalismo. Si esto ocurre, estas universidades defraudarían su misión. La inclusión, la integración, la justicia y la fraternidad social son algunas de las exigencias políticas del cristianismo y, por ende, fines irrenunciables de la educación católica.

El tema puede abordarse desde muchos ángulos. Desde la óptica curricular, hay mucho que hacer. En varios casos, por cierto, no se parte de cero. Hay universidades cuyos currículos contemplan medios de contacto social. Pero, en general, se acusan muchas carencias. Aristóteles nos recordaría que hay dos tipos de conocimientos, el genérico, propio de las ciencias, y el singular, del que no puede haber ciencia. El mismo Aristóteles nos enseña que, en cualquier caso, “el conocimiento comienza por los sentidos”. El conocimiento científico, en mi opinión, debiera ser amalgama de ambos saberes. Tratándose de las universidades católicas, el mayor desafío se sitúa en este plano. El plano epistemológico. La formación cristiana de los universitarios debiera intentar algo muy difícil de conseguir. A saber, una síntesis “personal” —que ha de comenzar ya durante la formación de los estudiantes— entre ciencia para una sociedad más justa y experiencia de una sociedad penosamente injusta. El problema que aqueja a las universidades latinoamericanas en general, y no solo a las católicas, es que no han generado —tal vez porque no han tenido bastante autonomía intelectual respecto de las universidades americanas que ponen los estándares— los mecanismos que capaciten a sus estudiantes para exponerse a la realidad del prójimo personal, social y políticamente considerado; ese “otro” que puede criticar sus



modos de ver el mundo y enseñarles a criticar el estatuto científico de la enseñanza que reciben. Pues la ciencia universitaria, desarrollada dando las espaldas al conocimiento del prójimo singular y de sociedades singulares, es ciencia de “los poderosos del mundo” (diría Jesús), la herramienta más útil para apoderarse de él.

La catolicidad de la formación de las universidades católicas en su dimensión social se juega a nivel epistemológico: estas han de formar personas intelectualmente capaces de incrementar la ciencia, pero no cualquier ciencia. Solo aquella ciencia que efectivamente sirve para edificar sociedades compartidas. La ciencia que ha de interesar a estas universidades debiera alcanzar conocimientos de excelencia en un diálogo con la comunidad científica internacional, pero echadas a la vez las raíces en la realidad de los más necesitados. Esta ciencia se desarrolla —esta es la clave— en la fragua de la “mística”. Aunque suene raro, ¡mística! Esta es, la experiencia de reconocimiento de Cristo mediada por un “contacto” con las víctimas: la experiencia decisiva de “tocar” a los crucificados y de “dejarse tocar” por los crucificados, contacto que para el cristianismo tiene un valor absoluto (Mt 25, 31-46). Las universidades católicas tendrían que capacitar a sus estudiantes para fundir los conocimientos del aula con los conocimientos de la vida humana real; y, en particular, el conocimiento que una persona puede macerar en el ir y venir del aula a los hospitales, a los campamentos, a las cárceles (...) Así los estudiantes abrirán los ojos a un mundo mucho más amplio del que les vio nacer. Así aprenderán a cuestionar los conocimientos recibidos y, sobre todo, a cuestionarse a ellos mismos. Esta es la crítica universitaria decisiva, y no las notas con que se califica los aprendizajes.

De aquí que, si se trata de examinar si las universidades católicas están cumpliendo con su misión, es preciso revisar si el currículo considera que los estudiantes tengan experiencias de encuentro directo con personas pobres (pobres, digo, en términos generales, ya que hay muchas maneras de serlo). En estas experiencias los universitarios no debieran ir a “dar” si no están dispuestos a “recibir”. El “otro”, cualquier ser humano, tiene algo que decir sobre sí mismo y también sobre la sociedad en que vive. Los universitarios tendrían que experimentar la impotencia de los pobres. Pero también aprender de ellos como se lucha por la vida. Aun más, tendrían que ingresar al quinto cielo de la mística auténtica —porque existe también la falsa mística—: la experiencia de comprender la inocencia de unos seres humanos que, como Cristo, se nos hace creer que son culpables. Esta es la mayor perversidad del clasismo: convencernos de que los pobres merecen su miseria. Si los egresados de las universidades católicas llegan a darse cuenta que la maldad también configura la cultura, tendrían que desear rectificarla en la raíz. ¿Hay algún currículo universitario capaz de ofrecer a los estudiantes experiencias que les hagan juntar amor y rabia como para desarrollar una pasión por la justicia para cambiar las cosas? Las universidades católicas que no ayuden a sus estudiantes a soñar un mundo mejor compartido, dense por fracasadas como católicas. Tampoco son universidades.

Pero el asunto toca también, aun antes, a la carrera académica. ¿Qué académicos, qué intelectuales se están formando? ¿Quién financia la investigación? ¿Qué investigación premian las facultades? Nada puede ser más desequilibrante que la investigación pagada por las grandes corporaciones, bancos y empresas. Las mismas donaciones de los particulares, queriéndolo directamente o no, pueden servir para cambiar

el statu quo o para consolidarlo. Por de pronto, las universidades católicas tendrían que someter a examen los criterios con los cuales se evalúa el progreso académico. En estos criterios se evidencia hacia dónde se orienta realmente la ciencia que los investigadores cultivan o plagian. Porque es plagio transmitir conocimientos que no son verificados como justicia para el mundo sufriente. Mucha de la investigación, ¡la locura por publicar en revistas ISI!, parece haber perdido completamente el norte. Bien podrían las facultades estimular la investigación destinada a generar la cultura del bien común. No basta con que las universidades católicas admitan alumnos de sectores populares, lo cual ya es un gran mérito. Si ellas no atacan el fuego en la base, solo podrán desclararlos y uncirlos de nuevo a la carreta del clasismo. Es necesario ir al fondo del asunto. Las universidades católicas deben revisar qué entienden por ciencia, para quiénes la hacen y, talvez, rediseñar por completo el perfil de acceso a profesor titular.

### ¿SON “CATÓLICAS” LAS UNIVERSIDADES CATÓLICAS?

¿Son “católicas” las universidades católicas? Difícil decirlo. En realidad, esta pregunta solo puede responderla el Padre Eterno. Si no fueran cristianas, no serían católicas. Pero solo Dios sabe qué es cristiano y qué no. Sin embargo, la pregunta nos sirve para orientarnos en lo que buscamos. Esto es, una universidad al servicio de la misión de la Iglesia.

El marco más amplio en el que se ubica el tema, es el de la relación de la Iglesia con la sociedad. La universidad católica hace real este vínculo. La universidad depende del vínculo que la Iglesia establezca con la sociedad. Pero también la Iglesia depende del vínculo que la universidad establezca con la sociedad. En este ir y venir de la Iglesia a la universidad, en la sociedad, depende en parte el cumplimiento de la misión de la Iglesia, cual es la edificación de la “civilización del amor” (Pablo VI).

La relación de la Iglesia con la sociedad puede darse en diversos esquemas eclesiológicos. Hasta el Concilio Vaticano II ha podido prevalecer un esquema decimonónico de confrontación y de condena de la Iglesia a la modernidad. Este planteamiento ha caracterizado una discordia estéril y nociva. Muchos de nuestros contemporáneos se han alejado de la Iglesia. Pero, por otra parte, nuestras sociedades no han llegado a conocer suficientemente el Evangelio y sacar de él todas sus consecuencias humanizadoras y socializadoras.

En el Vaticano II se hicieron presentes otros dos esquemas eclesiológicos, ambos positivos. Entonces la Iglesia se planteó en términos amistosos ante la época. En uno de ellos, todavía se acentuó la diferencia entre Iglesia y mundo: se supuso que ambos eran los interlocutores de un diálogo a favor de mayores niveles de humanidad. Pero la representación ha sido la de una realidad frente a la otra; la de un diálogo de la Iglesia “con” el mundo, en el entendido de que la Iglesia enseña y, a veces, aprende del mundo.

En un segundo esquema, también conciliar, se entendió que la Iglesia es una realidad “mundana” en el mejor sentido de la palabra. En este caso la Iglesia está “en” el mundo y el mundo “en” la Iglesia. Todo lo que ella tiene que aportar como evangelización puede hacerlo solo de un modo

“mundano”. En otros términos, de un modo empático y autorreflexivo. Esto es patente en la Constitución Apostólica *Gaudium et spes*:

Los gozos y las esperanzas, las tristezas y las 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. La comunidad cristiana está integrada por hombres que, reunidos en Cristo, son guiados por el Espíritu Santo en su peregrinar hacia el reino del Padre y han recibido la buena nueva de la salvación para comunicarla a todos. La Iglesia por ello se siente íntima y realmente solidaria del género humano y de su historia (*Gaudium et spes*, 1).

En este esquema la Iglesia no se impone a la cultura contemporánea (esquema preconiliar) ni dialoga simplemente con ella (primer esquema conciliar), sino que dis-cierne en ella —en su propia mundanidad— los signos de los tiempos y anuncia el Evangelio en clave verdaderamente civilizadora.

Este último esquema fue posible elucidarlo en la medida que prevaleció en el Concilio la convicción teológica de la salvación universal. Lo fundamental, absolutamente esencial, pasó a ser el amor de Dios por todos los hombres y el de estos entre sí (*Lumen gentium*, 1, 14). El Concilio reconoció explícitamente que Dios encuentra a cada uno y a cada pueblo el camino de su salvación, por vías que la Iglesia puede desconocer (*Gaudium et spes*, 22; *Ad gentes*, 7). La verdad de la salvación pasó a ser un dato antropológico cumplido ya en

toda la humanidad gracias al acontecimiento Jesucristo. Esto no hace superflua a la Iglesia, pero la obliga a redescubrir su ubicación en la historia y a redefinir su servicio de la humanidad.

¿Qué podrá significar este modo de entender las relaciones de la Iglesia con la sociedad y la cultura, para las universidades católicas? Por lo menos dos cosas:

La universidad encuentra la verdad “en” la sociedad. Ella no tiene ninguna verdad que enseñar a nadie que haya podido ser descubierta sin los demás o por vías divinas pero no humanas (como ocurre con la Encarnación: a Dios lo encontramos completamente en el hombre Jesús).

- La universidad católica constituye un lugar de arraigo de la Iglesia en un mundo en el que la verdad, incluso la verdad de Cristo, se encuentra gracias al diálogo y la discusión, a la crítica y a la autocrítica.
- La universidad católica, en realidad, no dialoga “con” la sociedad, sino “en” la sociedad, en el tejido de lo humano, social, cultural e históricamente en desarrollo. Pasándolo todo sin excepción por la criba de la razón, la universidad católica destila la verdad eterna en verdades temporales civilizadoras y, por esto mismo, preserva a la Iglesia del fideísmo, del fanatismo y de múltiples equivocaciones.

¿Son “católicas” las universidades católicas? Sí, cuando buscan la verdad que Dios nos revela *humano modo*, esto es, a través de todos los hombres, en la pluralidad de lo humano y en el incesante cambiar de los tiempos.

## ¿CATOLICIDAD DE LAS PERSONAS O DE LA UNIVERSIDAD?

“Lo católico” acarrea problemas en el ámbito universitario. Cuando se confunde la misión de una universidad con las exigencias de la religiosidad cristiana, es la propia catolicidad de las universidades la que termina desprestigiándose. Pero “lo católico” puede contribuir efectivamente a la búsqueda de la verdad, objetivo y sentido de todas las universidades. Puede, cuando en “las católicas” se articulan debidamente la fe y la razón.

Cuando se hace depender la catolicidad de una universidad de la adscripción o devoción religiosa de sus alumnos y, sobre todo, de sus profesores, la universidad se enferma. Menciono tres patologías. Dos típicas: la simulación y la exclusión. En lo inmediato, la invocación religiosa de “lo católico” puede generar exclusión. Esto comentan en las universidades los académicos que temen ser mal mirados, o efectivamente lo son, porque no creen en Dios, no son cristianos, tienen otro credo o no están a la altura de la doctrina de la institución. Por ejemplo, hay personas que temen no obtener la titularidad si se separan y, peor aún, si se casan de nuevo. En las “católicas” ocurre también que académicos lucen su catolicismo para congraciarse con el *establishment*. Esta simulación es penosa, pero además enrarece las relaciones entre las personas, crea sospechas, genera odiosidades.

A mi juicio estas enfermedades afectan la catolicidad de las universidades católicas porque contaminan su misión. Una universidad no puede ser católica si no estimula el ejercicio libre de la razón sin el cual se hace imposible llegar a la

justicia y la paz social, objetivo último del quehacer universitario en la sociedad.

El principal documento eclesial sobre el tema destaca que la misión de toda universidad es *la búsqueda de la verdad* (*Ex Corde Ecclesiae*, 30). Las universidades católicas, a este respecto, no debieran invocar título privilegiado alguno. De hacerlo, atentarían contra su propia certeza teológica: la Iglesia cree que el Padre de Jesucristo es el Creador de la razón humana, razón de la que todas las personas gozan independientemente de su credo. De aquí que las universidades católicas debieran entender que, de acuerdo a la misma fe cristiana, su búsqueda de la verdad no es mejor ni peor que la de los demás, sino que se caracteriza por subrayar la necesidad del diálogo y del amor de la humanidad consigo misma, lo cual se consigue con aprecio de la diversidad cultural y sujeción a los métodos que sin daño de nadie la ciencia se da a sí misma. Las universidades cristianas, por esta razón, debieran ser espacios para aquella libertad de pensamiento que es posibilitada por una neta distinción de los planos de la fe y la razón que, paradójicamente, despeja el camino para una convergencia entre ambas. En estas universidades, los católicos no debieran pretender encontrar la verdad sin los no católicos. Se incurriría en un “pecado” en contra del Creador de unos y otros.

Donde hay falta de libertad, se estudia, se piensa, se dialoga y se enseña con dificultad. Por esta razón, el respeto a la conciencia y a la indagación científica, sobre todo mediante una institucionalidad capaz de corregir los posibles abusos, es condición para encontrar esa verdad que solo es tal cuando, por lo mismo, libera las potencialidades de todos y urge un compromiso con todos, especialmente con aquellos que no tienen quién investigue por ellos.



Menciono, por esto, una tercera enfermedad. La peor de todas. En nuestro medio la alianza entre la academia y la empresa privada debiera abrirse a una comprensión de la verdad humanamente más amplia, más humanizadora, que aquella que solo sirve para alimentar el capitalismo. Cuando, por el contrario, esta alianza es sellada con la colaboración de un catolicismo pío y estrecho, la injusticia social se vuelve incontrarrestable. Entonces prevalecen los intereses particulares sobre la búsqueda del bien común, y la *opción preferencial por los pobres* que debiera distinguir a las “católicas” cede a favor de la formación de los privilegiados de siempre.

Una universidad es verdaderamente católica cuando en ella la fe cristiana favorece la libertad de pensamiento y el compromiso por incluir a los excluidos o a los estigmatizados por su credo o por su vida.

## LA CREDIBILIDAD DE LAS UNIVERSIDADES CATÓLICAS

La Iglesia católica celebra el Año de la Fe. Invita a los católicos a que cada uno, de acuerdo a su realidad y a su nivel, crezca en conciencia de la importancia de Jesucristo para ellos y para el mundo. Cabe entonces preguntarse: ¿cómo pueden las universidades católicas contribuir con lo suyo? Ellas son sujetos colectivos de fe: ¿tienen algo específico que aportar? ¿Pueden ser “creíbles” en una sociedad secular como la nuestra?

A nuestro juicio, es el Concilio Vaticano (1962-1965) el que da a las universidades católicas las orientaciones

necesarias que facilitar a la Iglesia creer a esta altura de la historia y de la cultura. ¿Qué ocurriría si las universidades católicas celebraran el Año de la Fe como un evento que solo atañe a la piedad de sus integrantes? Dejarían de cumplir su misión. Por de pronto, no ayudarían a superar la brecha entre “fe y cultura” detectada por Pablo VI como el drama de nuestro tiempo (1975). Benedicto XVI, no por casualidad, ha vinculado ambas celebraciones: la del Año de la Fe con la de la inauguración del gran Concilio (2012).

El Vaticano II ha establecido que la articulación de la fe y de la razón constituye el quicio de la actividad universitaria. La Iglesia debe velar para que en las universidades “cada disciplina se cultive según sus propios principios, sus propios métodos y la propia libertad de investigación científica, de manera que cada día sea más profunda la comprensión de las mismas disciplinas, y considerando con toda atención los problemas y las investigaciones de los últimos tiempos se vea con más profundidad cómo la fe y la razón tienden armónicamente hacia la única verdad” (*Gravissimum educationis*, 10).

Pero la “cancha de juego” para el Concilio es mucho más grande. La actitud del Vaticano II ante el mundo actual fue extraordinariamente tolerante. La asamblea de los 2.500 obispos lanzó puentes a todas las orillas: hacia las otras iglesias cristianas, las otras religiones, el judaísmo en particular, a los ateos, a todas las culturas y a todos los hombres. La intención pastoral, el querer llegar a “todos” y comprender lo que cada uno tiene para aportar, fue la nota característica. La convicción teológica a la base de este nuevo planteamiento fue la convicción de que Dios quiere y puede la salvación de “todos” sin exclusión (*Gaudium et spes*, 22). Si esos “otros” también son capaces de buscar y alcanzar la verdad, el diálogo,

en cuanto convicción católica, se impone como el método universitario por excelencia.

Tan revolucionaria ha sido esta actitud de buena voluntad del Concilio hacia la humanidad diferente, que exigió replantear por completo la relación Iglesia-mundo. Desde el Vaticano II en adelante, ha sido posible, y necesario, entender que la Iglesia existe “en” el mundo. Ni delante del mundo ni menos en contra del mundo, sino “en” él, como una institución “mundana”, tal como otras necesitadas de los demás y, en su caso, obligada a discernir la Palabra viva de Dios en las palabras humanas históricas. La predilección que la Iglesia experimenta de parte de Dios, en ningún caso ha podido entenderse como un privilegio en el acceso a la verdad, pues esta siempre se busca con otros, especialmente cuando de ella depende la edificación progresiva de la sociedad en justicia y paz. Por esta vía la Iglesia del Vaticano II conjuró teóricamente las críticas a su intolerancia doctrinal y práctica. Sepultó, por lo mismo, las aspiraciones integristas de Cristiandad.

¿Cómo pueden entonces las universidades católicas celebrar el Año de la Fe en la era del Vaticano II? ¿Cómo debieran hacerlo cuando el nombre del Concilio en América Latina ha sido —por decirlo en breve— la *opción preferencial por los pobres*? Los católicos latinoamericanos —no sin enormes reacciones en contra— hemos comenzado a entender que la Iglesia de Cristo es la “Iglesia de los pobres”. Una Iglesia cuya misión es que los últimos, a saber, las víctimas de la injusticia y de la exclusión, sean los primeros.

En este escenario resulta distractivo pensar que la catolicidad de las universidades católicas se juega en las pastorales y en la fe personal de académicos y estudiantes. Esto es muy importante, pero secundario. Evidentemente que

universidades católicas sin católicos son imposibles. Personas con la motivación de querer construir sociedades compartidas, de combatir injusticias y exclusiones, son indispensables y los cristianos son los primeros que, en razón de su fe religiosa, tienen la obligación de procurarlos. Pero “lo católico” en estas universidades no debiera depender primeramente de estas personas, sino de la búsqueda de la verdad entre todos los miembros de la comunidad universitaria a través del diálogo.

A mi entender, la celebración del Año de la Fe en las universidades católicas solo tiene sentido en las sociedades seculares como las nuestras, si ellas entienden que las coordenadas mayores de su misión las pone el Concilio Vaticano II, cuya recepción intelectual debe hacerse de acuerdo a la intuición mística y teológica de *opción por los pobres* de la Iglesia latinoamericana. Si la celebración universitaria olvida esta referencia, se apartará de lo que la Iglesia entiende por “fe” a esta altura de la historia. Si la Iglesia universal exige articular fe y razón, y fe y cultura, la Iglesia latinoamericana reclama como exigencia de credibilidad fundamental que estas articulaciones en las universidades se pongan al servicio de la articulación de fe y justicia.

II

---

¿QUÉ SALIDA PARA EL FRACASO  
EVANGELIZADOR DE LA IGLESIA?

---

LA CRISIS DE LA TRANSMISIÓN DE LA FE —este no pasar la fe en Cristo de una generación a otra que afecta a los pueblos tradicionalmente cristianos—, agravada por los escándalos de los abusos del clero, constituye un cataclismo semejante a la crisis de la Reforma en el siglo XVI. Entonces se levantó contra la Iglesia católica un Lutero. Ahora, hasta ahora, no ha habido un cisma de aquella naturaleza, pero son millones los católicos que abandonan la Iglesia, se descuelgan emocionalmente de ella o aprovechan con espíritu práctico algunos de sus servicios. Los jóvenes, choqueados, se alejan en masa.

Es indispensable que la Iglesia ponga atención en el sacerdote. Aquí solo barruntamos algunas ideas. Ha sido muy triste que la crisis que vivimos se haya centrado en el sujeto que, por excelencia, debe dar testimonio del Evangelio:

el sacerdote. Hasta hace poco ha podido pensarse que su testimonio era relevante pero no decisivo. Los sacerdotes podían no ser perfectos, lo importante era que hicieran bien su trabajo. Esto no volverá a suceder igual. La conciencia colectiva de creyentes y no creyentes, de aquí en adelante, sospecha del sacerdote. No le creen. La asociación de la pedofilia con el celibato ha tenido efectos devastadores. El celibato, con mayor razón, será visto como una rareza difícil, si no imposible, de vivir.

Con todo, la educación de la fe continuará siendo realizada por sacerdotes. Este es su trabajo principal. Lo nuevo, a efecto de recuperar autoridad, es que el sacerdote tendrá que integrar en su propio corazón la duda que su condición provoca en los demás, convertida ahora en duda sobre sí mismo. La formación sacerdotal tendrá que calar muy hondo. La nueva evangelización, por lo mismo, tendrá que hacer un espacio a la posibilidad de crisis del sacerdote. Si este no es un evangelizador/evangelizado, alguien que enseña de la vida porque aprende de la vida, y un verdadero converso, cualquier intento novedoso de transmisión de la fe será un juego de niños. La sociedad ha atacado la inautenticidad de los representantes de la Iglesia. Se rompió la confianza. Una cultura que cree en la autenticidad no reconocerá autoridad a una institución desacreditada.

Pero este no es el problema mayor. No nos equivoquemos. En la crisis del sacerdote ha explotado con fuerza una crisis de gran magnitud de la Iglesia y del cristianismo. A saber, el distanciamiento creciente entre fe y cultura que afecta a todos los bautizados por igual. Hoy corresponde anunciar el Evangelio a un mundo muy distinto de los anteriores. ¿Cómo hacerlo en tiempos de globalización? ¿De una globalización que pone en relación todas las culturas y credos de

la tierra? ¿Que genera movimientos planetarios de inclusión y exclusión? ¿Que sirve a la acumulación de la riqueza, eleva las condiciones de vida de muchos y a otros hunde en nuevas miserias?

Estoy convencido de que bases de la correcta evangelización las ha puesto el Concilio Vaticano II (1962-1965), pues es el acontecimiento mayor de interpretación de la fe y de la voluntad de Dios para nuestra época. En esta ocasión los obispos de todos los rincones de la tierra tuvieron el coraje de oír al Espíritu, ya que se necesitaba valentía para impulsar cambios tan grandes como los que el Espíritu les exigía. No hay, a mi parecer, otro acontecimiento de tanta importancia, ni lo habrá en mucho tiempo, que indique mejor el camino del cristianismo.

El Concilio, sin embargo, no es receta para nada. Allí está como el único camino a recorrer. No es posible prescindir de él sin apartarse del modo como la Iglesia entiende su fe en esta etapa del cristianismo. Allí está como una tarea de la Iglesia que la misma Iglesia debe interpretar para continuar “mediando” a Jesucristo, quien “manifiesta el hombre al propio hombre y le descubre su altísima vocación” (*Gaudium et spes*, 22). ¿Cómo la Iglesia será “mediadora” de humanidad en el futuro próximo? Este es el asunto.

Karl Rahner, uno de los teólogos principales del siglo XX, sostiene que con el Vaticano II despunta en la historia una Iglesia universal. Por primera vez representantes de todos los cristianismos o iglesias locales posibles, se han reunido para tratar asuntos concernientes a toda la Iglesia. A nuestro entender, este es exactamente el cuadrante que explica el desarrollo incipiente de una Iglesia auténticamente latinoamericana, y la resistencia romana que frena esta posibilidad.



Dicho de otra forma, la recepción que la Iglesia latinoamericana ha hecho del Concilio Vaticano II es extraordinariamente importante en orden a la transmisión de la fe. Lo que entre nosotros está en juego es nada menos que el surgimiento de una Iglesia local, nuestra, con nuestros temas y nuestras maneras de abordarlos. En nuestro caso, debe destacarse un retorno formidable al Evangelio de Jesús, la vez que el Magisterio formuló la *opción preferencial por los pobres* y ha insistido en ella como el norte de su pastoral. Al alero de esta experiencia mística e histórica colectiva de los cristianos latinoamericanos, de amor y arraigo entre los pobres, nuestra Iglesia ha desarrollado una teología propia, la Teología de la liberación. Esto y aquello, la *opción por los pobres* y la reflexión teológica liberadora, hacen que nuestra Iglesia de América Latina despunte como una Iglesia adulta. No renegamos de nuestra filiación europea, pero no queremos seguir siendo tratados como niños. Este cumplimiento daría razón a la tesis de Rahner.

La Iglesia, hemos dicho, tiene por misión participar en la misión del Mediador, Jesucristo, el Verbo hecho hombre, el hombre que revela el hombre al hombre. No lo está haciendo. Asistimos a una grave crisis de transmisión de la fe. La humanidad se está “mediando” a sí misma sin necesidad de la Iglesia. Aun en el caso que, con el Vaticano II, se haya despejado la vía para colaborar con la modernidad en la redención secular del ser humano, desde América Latina exigimos que tal redención se haga desde las víctimas de la opresión y de la exclusión. La Iglesia latinoamericana, pensamos, “media” a la humanidad cuando reclama que el Mediador es el Cristo de los crucificados.

## CRISIS DE CREDIBILIDAD DE LA IGLESIA

---

### LA IGLESIA POST-ABUSOS

Tiene lugar en Chile en este momento un fenómeno inaudito: el levantamiento del laicado católico. También otros que no son católicos pero que llegaron a valorar la acción humanitaria de la Iglesia, se sienten defraudados y reclaman airados. Hace ya tiempo para muchos la Iglesia institucional se volvió odiosa al atribuirse una cierta supremacía moral.

No pocos católicos entraron en lo que se ha llamado “cisma emocional”: no se han ido de la Iglesia por cariño y fidelidad a ella, pero lo que les propone no los interpreta o no lo entienden. Lo nuevo que sucede ahora es una especie de indignación abierta y masiva, la expresión a voz en cuello de la rabia, la pena y la desafección con las autoridades de la Iglesia. Es probable que lo que comenzó por el escándalo de pedofilia de algunos consagrados y la actitud errática de la Jerarquía para enfrentarlos, deje de ser “el tema”. En algún momento los abusos sexuales que lamentamos no harán más el ruido ensordecedor de estos años. Tal vez la indignación se desplace a otras actividades y profesiones, deje de salpicar a los religiosos y llegue a desestabilizar incluso a las familias. Pero, esto aparte, con el caso Karadima, pienso, la crisis de la Iglesia ha alcanzado un punto de no retorno. La Iglesia en Chile no volverá a ser la misma.

Habrà una Iglesia post-abusos. ¿Cómo será? Es muy difícil preverlo. Pero hay dos asuntos clave que afectarán decisivamente la misión evangelizadora de la Iglesia.

En primer lugar, ha de considerarse que el sacerdote está trizado. Hablo en términos generales. Hay sacerdotes fuertes y débiles. Pero el sacerdote común está puesto en una situación histórico-cultural muy difícil de soportar. Me permito hablar claro. La Jerarquía, el laicado y la sociedad le están exigiendo al sacerdote más de lo que una persona normal puede dar. El Magisterio de la Iglesia le pide que enseñe una doctrina sobre temas de enorme importancia que, sin embargo, el Pueblo de Dios no acaba de aceptar. Los matrimonios tienen otra idea de la fertilidad. Los divorciados vueltos a casar tienen otra idea de la vida. Los jóvenes, en su mayoría, adhieren a Jesús pero no a la Iglesia. ¿Puede un sacerdote no complicarse con esta situación?

Pero también hay un punto doctrinal crítico: la Jerarquía de la Iglesia no ha cumplido suficientemente el mandato de un concilio ecuménico. El Vaticano II mandó subordinar el sacerdocio ministerial al servicio del sacerdocio común de los fieles. Si se hubiera realmente acatado el Concilio en este punto, habríamos tenido muchos más sacerdotes atentos a los signos de los tiempos, cercanos, comprensivos y conectados con la dureza de la existencia. Lamentablemente se ha vuelto a marcar la distinción entre lo profano y lo sagrado; el sacerdote aquí, los laicos allá, como si no fuera la común humanidad el lugar fundamental de la manifestación de Dios. Esta separación ha terminado por replicarse psicológicamente en los sacerdotes, disociando a muchos de ellos respecto de sí mismos y convirtiéndose en fuente de conflictos de todo tipo.

El mismo sacerdote ha comenzado a dudar de la viabilidad de su celibato. La cultura ya no agradece su sacrificio. Ahora lo crítica y sospecha de él. Le refriega en la cara sus fracasos. A los seminaristas se les grita por la calle “pedófilos”. Pero también a los sacerdotes mayores se les doblan las rodillas. Los que trabajan en colegios y parroquias están cansados de probar día a día su inocencia.

No es nuevo que un sacerdote pueda quebrarse. Lo nuevo es que nunca antes el sacerdocio había sido tan cuestionado.

Un segundo problema: el descrédito de la Jerarquía. El Pueblo de Dios reconoce la investidura sacramental de los obispos, pero la confianza en ella de gran parte de la Iglesia sí se quebró. Las autoridades, aquí y en otras partes del mundo, a los ojos de muchísimos católicos están desautorizadas. El mismo Benedicto XVI lo señalaba a los obispos irlandeses: “Hay que reconocer que se cometieron graves

errores de juicio y hubo fallos de gobierno. Todo esto ha socavado gravemente vuestra credibilidad y eficacia”. En suma, padecemos de una desconfianza hacia la autoridad sacerdotal de tal profundidad que no parece tener antecedentes en la historia de la Iglesia en Chile.

¿Augura esta crisis el paso a un catolicismo mejor, más responsable, más adulto? Dudo que se llegue a un crecimiento en la fe si los católicos no son también capaces de gritar “abuso” contra el abuso y “abandono” al desamparo. Pienso que solo una Iglesia de adultos no será una Iglesia abusada.

Por cierto, ninguna institución opera sin su autoridad. La Iglesia necesita una Jerarquía en quien confiar. El problema es que nuestros propios obispos están atrapados. La recuperación de la confianza no depende simplemente de ellos. La crisis aqueja a la Iglesia universal. Solos no podrán cambiar nada de lo que urge cambiar. No es secreto ya para nadie que Benedicto XVI no tuvo fuerzas para hacer los cambios en el gobierno de la Iglesia que le hubiera gustado. Sumado a esto, si los obispos del mundo, con el Papa a la cabeza, no obedecen al mandato conciliar de una Iglesia de comunión, no vertical, no clerical, dialogante y atenta a los signos de los tiempos, muy probablemente predominará en el resto del Pueblo de Dios la desconfianza, el “cisma emocional” y el éxodo sin más.

A veces, con enorme tristeza, tengo la impresión de que somos una Iglesia que cerró las puertas por dentro y no encuentra la llave. La esperanza en el Papa Francisco es enorme.

Pero de él no podemos esperar todo. Sería injusto. Pienso que necesitamos abrir un diálogo lo más amplio posible. Si los católicos queremos llegar a los que no lo son, también estos tendrán que opinar. Creo que la “nueva Iglesia”

provenirá de una conversación sincera, sin amagos o palabras acaracoladas; de la crítica y de la autocrítica privada en algunos casos y pública en otros.

Pienso, pero sobre todo espero. Espero y sueño con que los católicos lleguemos a tener, en este gravísimo trance, una experiencia espiritual auténtica. Cuando se topa con lo imposible, todo es posible para el que cree. Si la vida, como las aguas, siempre se abre un curso nuevo por donde seguir, a la Iglesia, como a la vida, Dios le abrirá el suyo.

#### APRENDIZAJES DEL CASO KARADIMA Y OTROS CASOS

Los abusos sexuales, psicológicos y espirituales por miembros del clero en Chile y otros países, han estremecido a la Iglesia católica. Los católicos tendremos que abordar esta grave crisis con máxima responsabilidad. Habremos de evaluar muchas cosas. Este domingo Mons. Ezzati nos ha pedido “revisar estilos de acogida y acompañamiento, de liderazgo y autoridad”.

En este momento con justa razón arrecian las críticas a la Jerarquía y a los sacerdotes por parejo. Críticas a veces destempladas, incluso desalmadas, pero útiles para despertar a quienes esperan que todo vuelva a la calma. ¿Cómo es posible no ser remecido por las declaraciones de James Hamilton o Juan Carlos Cruz al juez Armendáriz? ¿Cómo no conmoverse e indignarse con sus sufrimientos?

Pienso, por lo mismo, que la inquietud debe continuar. No es tiempo para calmas.

El caso del P. Karadima es especialmente grave. Un abuso sexual contra un niño o un adolescente es un crimen. Cuando el abusador es un sacerdote, el crimen es tremendo. Cuando el abusador es un sacerdote que se ha adueñado de la conciencia de las personas, la gravedad del crimen llega al tope de lo posible. Sería un error, sin embargo, concentrar las culpas en Karadima, demonizarlo, decir: “El líder era malo, pero hizo tanto bien”. No es poco que la Santa Sede haya declarado inaceptables sus actos. Aún así, preocupa que la matriz que ha facilitado este caso quede intacta. ¿Será posible desmontarla? A saber, las relaciones infantiles e infantilizantes entre los laicos y el clero, y de algunos sacerdotes entre ellos.

Comparto algunas conclusiones a este propósito:

- El Evangelio es para los desamparados. Si no es para ellos, no es para nadie. Es cosa de atender a las bienaventuranzas de Jesús. La Iglesia institucional debiera oír siempre el reclamo de los abusados como si fuera esta su primera responsabilidad. Ella se debe a las personas, en especial a quienes no tienen influencias y son inermes. Lo mínimo que se puede pedir de las autoridades eclesásticas es que observen el derecho canónico. Pero lo mínimo no basta. El Evangelio de Jesús se comprende cuando la Iglesia sintoniza con quienes corren el riesgo de ser culpabilizados injustamente. Ella tiene como paradigma al hombre que incluyó a los excluidos, sacó la cara por las víctimas y él mismo fue víctima de una sociedad y de una religión piramidal.
- Toda institución que asume la responsabilidad en la formación espiritual y psicológica de personas está obligada a considerar el peligro de la manipulación

de las conciencias o de las dependencias malsanas establecidas por sus representantes. Son riesgos que la Iglesia tendrá que seguir corriendo porque su misión es acoger, escuchar, acompañar, aconsejar y animar a cualquiera que se acerque a sus ministros o encargados. Estas tareas normalmente se cumplen en un trato persona a persona. Es un riesgo que exigirá cautelas. Lo que hemos visto este tiempo es espeluznante. Ha habido sacerdotes que han hecho exactamente lo contrario. Marcial Masiel y Fernando Karadima se han servido del sacramento de la confesión y de la dirección espiritual para apoderarse y aprovecharse de la libertad de personas que buscaron en ellos a un maestro en la fe, y fueron engañadas. Se las atrapó en su inocencia y se las mantuvo en una piedad infantil. Lo único auténticamente cristiano ha sido siempre hallar en un ayudante espiritual alguien que acompañe el proceso de convertirnos en personas autónomas, capaces de descubrir por nosotros mismos qué nos pide Dios en la vida y de decidir en conciencia.

Los católicos, laicos y sacerdotes, hemos de convencernos que si algún aporte podremos hacer al país lo haremos en cuanto adultos en la fe. Es así obligatorio que la Iglesia forme ciudadanos libres, responsables del bien común, capaces de indignarse contra la injusticia y de buscar la reconciliación social. Ha de formar, como condición de esto mismo, sacerdotes adultos. Para laicos adultos, se necesitan sacerdotes adultos. ¿Será posible? Ciertos católicos se han alzado públicamente por el desempeño de la Jerarquía. Algunos incluso se han sublevado. Sus descargos, también su furia, merecen respeto. Las autoridades de la Iglesia



recuperarán su autoridad si el Pueblo de Dios se las vuelve a reconocer. Difícilmente bastará la investidura sacramental. En lo inmediato debe quedar atrás el espíritu preconiliar que ha conducido a la involución eclesial acerca de la concepción del sacerdocio. Mientras el Vaticano II señaló la necesidad de horizontalizar las relaciones entre los sacerdotes y los demás bautizados, el conservadurismo católico ha re-sacralizado al clero.

- La Iglesia tiene una deuda con los medios de comunicación social. Ella debe reconocer el rol decisivo de periodistas, críticos y creadores de opinión en el caso de los abusos del P. Karadima. La Iglesia probablemente no lo habría sancionado si los medios de comunicación no hubieran hecho su trabajo. El asunto habría sido atascado para que no llegara al Vaticano. Casi se lo logra. De no haberse hecho una indagación y comunicación periodísticas, las poderosas redes de protección habrían predominado sobre las investigaciones civiles y eclesísticas. Una Iglesia de adultos tendrá que entrar de lleno en el ruedo de la crítica, de la autocrítica y de la argumentación que los medios de comunicación ofrecen para la elaboración pluralista de la verdad.

¿Seremos los católicos capaces de volver a la discusión pública con alguna autoridad? ¿Seremos los sacerdotes capaces de sacudirnos el autoritarismo? ¿El clericalismo? No lo vamos a conseguir si la Iglesia nos es intelectualmente inhabitable. En la Iglesia los fieles no pueden considerarse a sí mismos ni debieran tolerar ser tratados como menores de edad. En este caso, el mecanismo de abuso de poder habrá quedado intacto.

## CRISIS DEL SACERDOTE

La actual crisis de la Iglesia afecta al sacerdote. Que la Iglesia está en crisis, lo ha dicho Benedicto XVI. Que esta crisis afecte al sacerdote, sería lo más normal. El sacerdote está en crisis, podría llegar a estarlo y puede incluso ser conveniente que lo esté. Hay casos y casos. La crisis tiene que ver con la ruptura entre fe y cultura detectada por Pablo VI, con la crisis institucional que afecta a las instituciones de esta época y con la desconfianza que despierta el sacerdote por los escándalos de todos conocidos.

Todo esto, sin embargo, es ocasión de un crecimiento espiritual significativo para los mismos sacerdotes. Tengo las siguientes razones para pensarlo:

- La investidura sobrenatural del sacerdote ha podido cubrirlo de un orgullo sacro que no corresponde a la humildad evangélica. En la medida que ya no cuente con este tipo de orgullo, podrá trasparentar mejor el Evangelio.
- La investidura sobrenatural del sacerdote encandila a muchas personas, menoscabando la autonomía que caracteriza especialmente a los adultos. En tanto el sacerdote no enceguezca a nadie con su prestancia podrá cumplir mejor su misión de hacer crecer a las personas en conciencia y libertad.
- El nuevo planteamiento crítico/adulto de los católicos ante la Iglesia recordará al sacerdote que su sacerdocio ministerial está al servicio del sacerdocio común de los fieles.

- La exposición a la mirada cauta de las personas sobre él le obligará a reconocer límites entre ambos. Esto facilitará establecer entre ellos relaciones formales que encaucen debidamente la expresión de ideas y la manifestación de afectos. El amor entre el sacerdote y las personas podrá ser más intenso y honesto, libre de confusiones y dependencias malsanas.
- Las sospechas y aprensiones que despiertan en la gente su condición sacerdotal le harán participar de la suerte de tantas personas a las que se las desprecia siendo inocentes. El sacerdote tiene culpas personales, por cierto; pero la inmensa mayoría de los sacerdotes es inocente de los abusos que lamentamos. Por tanto, él debe tomar el maltrato en su contra como una injusticia, con lo cual se verá forzado a conectarse con la injusticia del mundo. Sin este contacto nadie está capacitado para ser sacerdote.
- El sacerdote, al verse obligado a poner entre paréntesis su “rol oficial”, podrá asomarse a su propia humanidad y sintonizar con la vida del común de las personas, siempre vulnerable y frágil, siempre necesitada de cura y de perdón. Así podrá aprender mejor de la vida y podrá predicar también más desde la vida que desde sus conocimientos estudiantiles.
- La crisis obligará al sacerdote a recordar, reconocer o descubrir que su vocación al sacerdocio es cosa de Dios antes que suya propia. Tendrá que entender tal vez por fin que su vocación sacerdotal no es natural ni merecida.
- El sacerdote, no pudiendo aferrarse a una mal entendida sacralidad o a su prestigio social estará más obligado a depender de Dios. A Dios, por otra parte, le

será más fácil hacerle comprender qué es realmente la vida, especialmente la de quienes son humillados en su dignidad y difamados.

- El sacerdote tendrá que ser culto. Habrá de estar al día en teología y atender de cerca los signos de los tiempos, lo cual se consigue estudiando y leyendo. El sacerdote ignorante desorienta. Puede ser incluso un peligro. Los laicos son hoy más cultos y más críticos que antes. No aceptarán de él cualquier respuesta. Evitarán prédicas superficiales. Ellos le preguntarán por lo que significa hoy el Evangelio para sus vidas. Él, por su parte, tendrá que explicar cómo ha de entenderse la doctrina de la Iglesia de modo que traduzca el Evangelio efectivamente en Buena noticia, en vez de ser ella una enseñanza rara o una moralina.
- En la medida que el sacerdote crezca en conciencia de que es Dios quien sostiene su vocación sacerdotal, tendrá que darse cuenta de que no es omnipotente y, por tanto, que no debe tratar de serlo ni de parecerlo. Liberado de ambos males, estará en mejores condiciones de ser “sacramento” de la pasión de Cristo; como verdadero ser humano, compartirá la impotencia de los crucificados de la vida, los entenderá con toda el alma y los representará valientemente delante del Creador.
- En la medida que el sacerdote pueda comprobar exactamente en qué estriba su vocación y en qué no; si vuelve a responder al llamado primero del Señor y termina con la rutina en que se ha convertido su vida; si pierde las falsas seguridades en que se ha acostumbrado a apoyarse, triunfará sobre el miedo y ganará libertad para jugarse por entero por los pobres (cualquiera sea la pobreza que les afecte). Adquirirá libertad como

para cumplir una función profética incluso ante las autoridades de su Iglesia.

- Todo lo anterior debiera convertir al sacerdote en un ser humano auténtico, lo cual no significa otra cosa que vivir el bautismo a un grado radical. Él ha de ser un hombre como lo fue Jesús, digno como cualquier hijo de Dios y hermano de cualquier persona que nace en este mundo. El sacerdote que actualice su bautismo en la muerte y resurrección de Cristo, no tendrá que pedir reconocimientos de autoridad a nadie; nadie lo forzará tampoco a fingimientos penosos de santidad. Al ver su autenticidad, los demás reconocerán espontáneamente su autoridad.
- Un sacerdote auténtico podrá amar a rienda suelta. Su autoridad, sobre todo, le vendrá de amar. Podrá establecer relaciones de amistad con mujeres sin “cartas tapadas”. Ellas le harán más humano, más hombre. Podrá, en general, establecer relaciones cariñosas simétricas y asimétricas según las distintas edades, con distintas clases de personas, las que le llenarán el corazón de ese amor del que nadie puede prescindir sin renunciar a Dios mismo.

## NO HAY MÁS CAMINO QUE VOLVER AL CONCILIO

---

### A CINCUENTA AÑOS DE LA CONVOCATORIA AL CONCILIO VATICANO II

Hace cincuenta años, Juan XXIII convocó al Concilio Vaticano II. En 1959 el “Papa bueno” encendió una fogata solo comparable a los concilios de Jerusalén (siglo I), Nicea (siglo IV), Calcedonia (siglo V), Trento (siglo XVI) y Vaticano I (siglo XIX).

Su realización no fue fácil. Uno tras otro, los documentos preparados por la curia romana fueron descartados. La teología de que dependían no sirvió ya para comprender la época. El Papa abrió la ventana al pensamiento de una generación de teólogos que esos años comenzaban ya a destacar. Los nuevos expertos profundizaron en el dogma del alcance universal de la salvación en Cristo y en la actuación histórica del Espíritu Santo. Se otorgó un estatuto positivo a la historia humana. El mundo, en principio salvado, debió considerarse lugar actual de la redención de Dios. Lo decisivo para la salvación, en esta óptica, pasó a ser el amor.

La Iglesia del Vaticano II miró el mundo con ojos nuevos. Por los rieles tendidos por el primer concilio Vaticano (siglo XIX) que había declarado la compatibilidad entre la fe y la razón, este segundo concilio Vaticano, en vez de condenar los cambios culturales y los resultados de las ciencias modernas, quiso comprenderlos. Y, yendo aún más lejos, en vez de fijarse en los errores de los no cristianos, miró a estos con simpatía y quiso dialogar con ellos.

Fue una revolución teológica que implicó una comprensión de la Iglesia. Esta tomó mayor conciencia de ser “sacramento” y “pueblo de Dios”. Como sacramento, ha debido ser factor de unidad de la humanidad con Dios y consigo misma. Como Pueblo de Dios, ha debido desarrollar en su interior relaciones de fraternidad y, con los demás seres humanos, caminar con ellos humildemente hasta el final de la historia.

Desde entonces, el Vaticano II ha dividido las aguas entre quienes desean cambios en la Iglesia y los que no. Pero es difícil situar a unos *aquí* o *allá*. Los documentos del Concilio fueron aprobados por abrumadora mayoría. Su recepción entre los fieles también ha sido muy mayoritaria. En

cualquiera de los católicos, sin embargo, pueden aflorar actitudes preconciarias, dependiendo del asunto de que se trate. Pero cuando ellos deploran el mundo sin más, rechazan lo fundamental del Concilio.

Esta postura se evidencia en ideas intolerantes o sectarias. Así, algunos creen que si la Iglesia posee la verdadera salvación, a los otros —miembros de otras religiones o etnias, los agnósticos o los ateos, modernos o posmodernos— solo cabe convertirse al cristianismo. Probablemente, muy pocos se identifiquen con esta postura. Pero, en línea con ella, se suele dar una concepción de la relación de la Iglesia con el mundo de tipo unidireccional de enseñanza-aprendizaje que, sin mala voluntad, los católicos traducen en exigencias de comportamientos o en acciones que los no católicos perciben como impositivos. Y, cuando no se trata de imposición sino de defensa, los mismos católicos enfrentan a la Iglesia con la época, como si la Iglesia tuviera a la época *delante* de ella, y no *dentro* de ella. Los que piensan de este modo, no reparan en el alto costo que tiene el repudio de la propia humanidad.

La postura conciliar, en cambio, entiende que la Iglesia ha participado de la salvación del mundo. Ella, por tanto, debe discernir en la ambigüedad de las acciones humanas los signos de los tiempos inspirados por Dios. Esto, en el supuesto de que los católicos no tienen “la verdad”. Tienen a Cristo, pero como Evangelio que, vitalizando a la humanidad sin exclusión, obliga a explorar con todos las vías de la conversación y comunión universales.

A cincuenta años de la convocación del Vaticano II, cabe discernir nuevos signos de los tiempos: la libertad y el pluralismo, la operación de los medios de comunicación, la informatización del conocimiento, la degradación del poder,



los despliegues de la tecnociencia, la economía del crecimiento, el cambio de paradigma en la moral sexual, las metamorfosis de la religiosidad y la sustentabilidad ecológica de la tierra. La aceptación del concilio exige —a diferencia de la mirada condenatoria— descubrir en estos acontecimientos la voluntad del Creador de unos y otros.

### LA IGLESIA EN CAMBIO

El Papa Juan XXIII abrió las ventanas del Vaticano para que entrara aire fresco. ¿Qué tuvo en mente al hacerlo? Una visión y una intuición. Vio que el mundo moderno cambiaba en todas las direcciones. Intuyó que la Iglesia debía cambiar. Los 2500 obispos que fueron congregados al Concilio Vaticano II vieron e intuyeron lo mismo. Al convocar al concilio Juan XXIII declaraba la necesidad de un *aggiornamento*. Al concluirlo, Pablo VI comprobaba que lo ocurrido estaba en línea con la pretensión inicial: “Tal vez nunca como en esta ocasión ha sentido la Iglesia la necesidad de conocer, acercarse, comprender, penetrar, servir y evangelizar a la sociedad que la rodea y de seguirla; por decirlo así, de alcanzarla en su rápido y continuo cambio”. Se necesitaban cambios. Y la Iglesia, desde hace cincuenta años, cambió.

Sin embargo, la Iglesia no dejó de ser lo que siempre ha sido. El concilio Vaticano II no cambió nada esencial. Simplemente, puso lo esencial en juego en la época que le tocó. Los obispos conciliares se expusieron al modo de sentir y de pensar de sus contemporáneos y, así, quisieron comunicarles a Jesucristo en términos comprensibles. Los cambios

llegaron en catarata. En la misa primó la participación de los fieles. La promoción del conocimiento de la Palabra de Dios permitió un conocimiento directo de las fuentes del cristianismo. Los católicos establecieron relaciones de diálogo con la cultura y procuraron ser factores de unidad de la humanidad. El reconocimiento del valor de la libertad religiosa despejó el camino al reconocimiento del valor de las otras creencias.

¿Cómo lo hizo? Ciertamente Juan XXIII no imaginó los detalles de lo que resultaría de su decisión. Los documentos preparados por la Curia romana, que aceptó el concilio a regañadientes, fueron desechados por la asamblea de los obispos. No interpretaban lo que el Papa estaba promoviendo ni el sentir más profundo del episcopado mundial. Hubo un instante en el cual la Iglesia no supo por dónde seguir. Pero la fe fue más fuerte. El Papa abrió un amplio espacio a la libertad, a la argumentación, a la discusión, a las nuevas teologías y a la imperiosa necesidad de rezar en búsqueda de lo que el Espíritu quería cambiar. Los obispos creyeron en ellos mismos. Descubrieron, unos con otros, que podían pensar lo que hasta entonces no había sido pensado. Las respuestas del pasado no servían para las preguntas del presente. Pablo VI tuvo la sabiduría de conducir a los congregados a aprobar los documentos con un amplísimo consenso. El nuevo Papa creyó en el debate y esperó a que se produjera el entendimiento entre las distintas posiciones. Todos juntos tuvieron la valentía y la tenacidad que la creatividad les requería. Sabían que estaba en juego el futuro del cristianismo. Apostaron a Dios. No habría vuelta atrás.

¿Qué puede decirse de la aceptación del Concilio a cincuenta años de su apertura? Su acogida por parte de los católicos ha sido prácticamente unánime. Los cambios han

sido impresionantes. Desde 1965, año en que concluyó el Vaticano II, la misma Iglesia católica ha sido apropiada en versiones plurales. Desde entonces la Santa Sede ha tenido dificultades para contener el surgimiento de cristianismos asiáticos, africanos, primermundistas, y movimientos y teologías liberacionistas de varios tipos. Los latinoamericanos sacamos adelante una Iglesia que optó decididamente por los pobres, por los perseguidos, los torturados, los desaparecidos... El Concilio abrió las ventanas a un catolicismo plural y, por tanto, difícil de reunir. No debe extrañar que las interpretaciones del Vaticano II se hayan multiplicado.

En los próximos tres años, un tema importante de la discusión eclesial será el de las interpretaciones del Concilio. ¿Fidelidad a la letra y a la tradición? ¿Fidelidad al espíritu y a los nuevos tiempos? ¿Fidelidad al Cristo que actúa en todos y en todas las épocas? El conflicto de las interpretaciones es legítimo. No debiera asustar. Tiene un origen trascendente. En cuanto a lo esencial, la única ruptura es la *lefebvrista*. Monseñor Lefebvre rompió con la Iglesia porque no entendió que, si los tiempos cambiaban, la Iglesia debía también cambiar. El *lefebvrista* prefirió ser fiel a una noción estrecha y equivocada de la Tradición, antes que a la Iglesia que con el concilio Vaticano II no quiso repetirse.

No obstante, el repliegue eclesial hacia el pasado no ha carecido de fuerza. Se ha hablado incluso de un “invierno eclesial”. Hay señales de involución litúrgica preocupantes. El concilio impulsó búsquedas y experimentaciones. La audacia y los intentos frustrados generaron miedo e inseguridad. No debiera sorprender que muchos se asustaran. Volver a lo conocido es siempre comprensible. Por otra parte, si hace cincuenta años atrás los cambios culturales eran inauditos, estos han entrado en un proceso de aceleración

exponencial. La humanidad entera experimenta un cambio de época gigantesco. La globalización extrema los contactos, o los contagios. Todas las tradiciones y las instituciones son relativizadas. Entran en crisis o en decadencia, sobreviven o mueren.

La Iglesia católica en particular se halla en una situación compleja. Benedicto XVI ha hablado abiertamente de crisis. Los casos de abusos sexuales del clero han minado la confianza de los fieles en la persona de los sacerdotes y en la validez de su enseñanza; han agravado la sospecha de la cultura en la articulación institucional del cristianismo. Todo esto ha sido posible en una sociedad que opera en un registro completamente nuevo. A saber, el de las comunicaciones abiertas, a veces controladas y otras incontroladas, el mundo de las innumerables redes interpersonales y el de los medios de comunicación social, el del espacio público en el que la imagen predomina sobre el concepto y la transparencia sobre la censura. ¿Cómo es posible en este contexto hablar sin dificultades en nombre de “la verdad”? El nuevo foro público —fuera del cual lo que existe no existe— no da tregua. En él conviven sin problema el error y la verdad, el odio y el amor, la difamación y el legítimo derecho a expresarse en libertad. En este contexto, la Iglesia suele salir derrotada. Pero si los católicos, en cuanto católicos, no se expresan, restándose a la argumentación pública de sus convicciones, el Evangelio no será anunciado. Si, por el contrario, corren el riesgo de hacerlo, habrá inevitables malas interpretaciones. El anuncio, sin embargo, podrá seguir adelante.

Cabe preguntarse: ¿Abrir de nuevo las ventanas o cerrarlas para siempre? El Concilio Vaticano II ha sido ampliamente acogido por la Iglesia, e incluso ha sido celebrado por las otras iglesias, por las otras religiones y también por

muchos no creyentes. Aun así, no ha producido hasta ahora todos los cambios que son necesarios. Ha puesto las bases para que estos ocurran. Esto es lo importante. Pero los cambios no se darán automáticamente. No es necesario abrir las ventanas de nuevo. Están abiertas. Tratar de cerrarlas, eso sí sería fatal. Se avanza con los contemporáneos o se los culpa de los cambios. Se los condena en nombre de “la verdad” o se corre el riesgo de encontrar el Evangelio con ellos, unos “con” otros y unos “en” otros. El Evangelio es patrimonio de la humanidad. Nadie puede comprenderlo y vivir de él, eximiéndose de la época y del intercambio cultural con los coetáneos.

## LOS PRINCIPALES CAMBIOS DEL VATICANO II

El Concilio Vaticano II ha sido una de las reuniones episcopales más importantes en la historia de la Iglesia. Respecto de los otros concilios, el Vaticano II (1962-1965) tuvo la particularidad de reunir obispos de todos los continentes. Pero, sobre todo, ha sido importante por los temas que abordó, y el modo y la actitud con que lo hizo. La Iglesia de esos años levantó la mirada y, en vez de defenderse ante un mundo moderno que le era hostil, entró en diálogo con él en vista de anunciarle el Evangelio en términos culturalmente actualizados.

Entre los cambios más notables que el Concilio Vaticano II impulsó, está el de haber exigido una reforma litúrgica cuya clave pasó a ser la participación en ella de los fieles (Constitución *Sacramentum Concilium*). Si hasta entonces se

destacaba el carácter místico de la Eucaristía, que subrayaba la actividad del sacerdote y se basaba en una estricta separación entre lo profano y lo sagrado, la nueva liturgia pudo celebrarse en las lenguas que los participantes podían comprender. Desde entonces se abandonó progresivamente el latín. La presencia de Cristo en ella dejó de concentrarse en la hostia consagrada, reconociéndosele presente, además, en la misma Palabra de Dios y en la comunidad entera.

En estrecha relación con la liturgia, el Concilio facilitó el acceso del pueblo católico a la Biblia (Constitución *Dei Verbum*). Hasta entonces, tras la crisis de la Reforma de Lutero, la Iglesia católica puso demasiadas cautelas a la posibilidad de leer la Sagrada Escritura sin intermediarios. El Concilio Vaticano II, en cambio, abrió esta posibilidad como si no tuviera ningún temor a que esta fuera mal interpretada. El Concilio levantó definitivamente las precauciones que habían inhibido a los teólogos católicos de investigar las Escrituras con los métodos modernos y despejó a la Iglesia la posibilidad de muchas lecturas. Así, la Sagrada Escritura recuperó en el suelo católico la preeminencia que nunca debió perder.

En la Constitución *Lumen gentium* la Iglesia se auto-definió en términos de “sacramento” y de “pueblo de Dios”. Por una parte, ella misma quiso ser un “sacramento”, es decir, “un signo e instrumento de la unión íntima con Dios y de la unidad de todo el género humano” (*Lumen gentium*, 1). Con lo cual su presencia en el mundo habría de ser significativa para la justicia y la paz, y no solo símbolo de la salvación de la humanidad en general. Por otra parte, en cuanto “Pueblo de Dios”, se quiso enfatizar la igualdad fundamental entre todos los bautizados. En adelante, el sacerdocio ministerial ha debido ponerse al servicio de la actualización del

sacerdocio común de los fieles. Asimismo, en cuanto Iglesia de “iguales”, la Iglesia del Concilio ha podido mirar a las otras iglesias, credos y culturas en términos de igualdad en dignidad y con simpatía. No obstante las diferencias reales en cuanto a conocer o no conocer al Dios de Jesucristo, en última instancia lo decisivo ha pasado a ser el amor. Puesto que Dios ha amado a la humanidad en Cristo, el amor entre los seres humanos hace de sacramento de la misma salvación. Sin amor, aun los católicos se apartarían de la salvación. Con amor, por el contrario, incluso los no creyentes se podrían salvar. En lo inmediato, la Iglesia intensificó el trabajo ecuménico (con las otras iglesias cristianas) y el diálogo interreligioso (con las otras religiones).

Con esta batería de conceptos teológicos, el Concilio quiso comprender la relación de Iglesia con el mundo en términos de diálogo, y no de confrontación, como no lo había sido en el último siglo. Con la Constitución *Gaudium et spes*, la Iglesia quiso responder a los signos de los tiempos, entre los cuales “los cambios” a todo nivel —cambios, por lo demás, acelerados—, parecían la principal característica de la época. El documento abordó los temas angustiosos y candentes, tratando siempre de ofrecer una respuesta humanamente razonable, haciendo discernimiento de ellos de acuerdo a su conocimiento de Cristo. La Iglesia tuvo una relación amistosa con el mundo parecida al diálogo que una persona puede tener consigo misma.

Este documento tuvo un impacto enorme en la Iglesia latinoamericana. Los obispos reunidos en Medellín (1968), de un modo semejante a como lo hicieron los obispos en Roma, observaron la realidad de nuestro continente y declararon que el signo de los tiempos era aquí la pobreza injusta y violenta que padecían las grandes mayorías. En las sucesivas

conferencias de Puebla (1979), Santo Domingo (1992) y Aparecida (2007), la Iglesia del continente insistió en el valor decisivo de su *opción preferencial por los pobres*. Este es el nombre, dicho en pocas letras, de la recepción del Vaticano II en América Latina. Las demás constituciones y decretos, en muchos casos, han sido comprendidos en la perspectiva de esta opción, con lo cual ha comenzado a surgir en esta parte del planeta una Iglesia propiamente latinoamericana. Esta ha querido ser la “Iglesia de los pobres”, presente en comunidades de bases en los barrios populares. En estas la participación de los fieles en la celebración eucarística ha cobrado una importancia decisiva, pues en ellas la gente ha podido comprender su vida a la luz de la Palabra de Dios.

No se puede pasar por alto que la Iglesia universal, a poco del término del Concilio, puso freno a una serie de iniciativas que parecieron muy audaces, volviéndose incluso a actitudes y prácticas preconciiliares. La Iglesia latinoamericana, como las iglesias de África y Asia, no ha podido realizar, por un exceso de control, una auténtica inculturación del Evangelio. Continúa siendo muy occidental y, en particular, romana. Pero, a largo plazo, no parece que el cristianismo tenga futuro en América Latina más que por la brecha abierta por la *opción preferencial por los pobres*. Es en esta óptica, que la iglesia continental podrá encarar con originalidad un sin fin de asuntos nuevos y antiguos. Entre estos deben destacarse la secularización, la integración de la mujer, los cambios en la religiosidad, los reclamos ecológicos y las demandas de los pueblos originarios.



GAUDIUM ET SPES:  
NUEVA RELACIÓN IGLESIA-MUNDO

La Iglesia latinoamericana se ha beneficiado del giro en 180 grados que el Vaticano II ha querido dar a la relación *Iglesia-mundo*. Me detengo en este asunto.

Si hasta entonces, especialmente desde la Revolución Francesa en adelante, la Iglesia encaró al mundo moderno como una realidad distinta de sí, equivocada y amenazante, a partir del Concilio, en particular del documento *Gaudium et spes*, ella reconoció, por una parte, su índole histórica y, por otra, su pertenencia a un mundo con creciente conciencia de su autonomía e historicidad. La novedad del nuevo status ha sido dicha en términos de Iglesia “en” el mundo, y no más de Iglesia “y” el mundo.

La visión eclesiológica de *Gaudium et spes*, complementada con la de *Lumen gentium*, habría de tener un efecto revolucionario. Pues ella ha obligado a establecer, hacia dentro y hacia fuera de la Iglesia, vínculos de horizontalidad y de diálogo. Tan radical ha debido ser el giro, que resulta comprensible que los católicos y no pocos en la Jerarquía y el clero, en cincuenta años, hayan tenido enormes dificultades para aceptarlo. Tras un primer impulso en la línea de la comunión con la humanidad, con los otros credos, con los demás cristianos, y entre los mismos los católicos, se acentuó la reacción contraria, más vertical, más doctrinaria, menos tolerante.

Este replanteo eclesiológico fue gatillado por el propósito pastoral del Concilio. Habiendo querido el Vaticano II llegar con el Evangelio a *todos* los seres humanos sin exclusión, el cambio en la concepción de la relación *Iglesia-mundo*

fue condición indispensable. Juan XXIII planteó el desafío como *aggiornamento*. La Iglesia debía actualizar su enseñanza en orden a hacerla comprensible a los contemporáneos. El Concilio se hizo cargo de la petición del “Papa bueno”: no emitió condena alguna en contra del mundo moderno. Por el contrario, orientó sus trabajos en la dirección opuesta, la de abrirse a la época con simpatía, como quien quiere conocerla y aprender de ella.

En vista a cumplir con su misión pastoral, la Iglesia conciliar quiso hacer suyos “los gozos y las esperanzas, las tristezas y las angustias” de los contemporáneos (*Gaudium et spes*, 1); valoró los esfuerzos de la modernidad por el progreso; apreció toda expresión religiosa auténtica; se hizo responsable, en lo que pudo corresponderle, del fenómeno del ateísmo; y puso a la caridad como única condición absoluta de salvación. Todo esto, procurando siempre discernir qué sí y qué no podría ser un verdadero avance en humanidad. Llegó incluso a relativizar la importancia del cristianismo como religión, con tal de empalmar con el único objetivo que consideró igualmente obligatorio para todos: la elevación de la humanidad. Así lo planteó Pablo VI. El hombre, no lo Iglesia, debía constituir la meta del Concilio. La convicción de fondo consistió en creer que el crecimiento del reino puede distinguirse, pero no separarse, del progreso temporal.

Este replanteo de la relación *Iglesia-mundo* en términos de Iglesia “en” el mundo, supuso el desarrollo en el siglo XX de algunas conclusiones teológicas muy significativas. Primero, creer que Dios ha querido y realizado en Cristo la salvación de *todos* los hombres (1 Tim 2, 4-6). El Concilio tuvo la audacia inaudita de reconocer una verdad de fe que relativizaría hasta sus raíces la supuesta segura superioridad del cristianismo. Así, obligó a la Iglesia a repensar por

completo las vías de su misión a los no cristianos. El misterio del hombre, para *Gaudium et spes*, se entiende a la luz del misterio de Cristo; sin embargo, el Concilio no identificó sin más a Cristo con el cristianismo. Subrayó, en cambio, que Dios salva a la humanidad por caminos que la Iglesia puede desconocer (*Gaudium et spes*, 22). Segundo, y en virtud de lo anterior, el Vaticano II entendió que el Espíritu Santo actúa en la entera historia humana. Esta, en toda su profanidad, está preñada de Dios y, por tanto, debe reconocerse en los esfuerzos de la humanidad por superarse una fuente de conocimiento de quién es Dios y de cómo Dios va orientando la historia hacia Sí. El Concilio reconoció a la historia humana un estatuto teológico.

En *Gaudium et spes* la Iglesia, para cumplir con su propósito, recurrió a un método teológico que hasta entonces no había sido suficientemente afinado ni reconocido pero que, dada la exigencia pastoral que el Concilio se daba a sí mismo, era inevitable desarrollar. En vez de ir directamente a juzgar la realidad histórica con su doctrina, la Iglesia conciliar asumió esta realidad histórica como propia, la dejó expresarse en ella misma y quiso discernirla con el acervo de la Tradición. Al primero se le ha llamado método deductivo. A este último, inductivo. Si en virtud del primero la Iglesia ha podido enseñar, gracias a este otro ha debido aprender. Gracias a este, la Iglesia emprendió el camino del llamado “diálogo de la salvación” con todos quienes buscan sinceramente la verdad y, en particular, cuando lo hacen con el auxilio de las ciencias.

Ha sido esta nueva relación *Iglesia-mundo* y este nuevo modo de aproximarse a las realidades de las respectivas iglesias continentales, lo que está llevando al surgimiento de una Iglesia católica verdaderamente universal.

*Gaudium et spes* tuvo, a este respecto, una enorme importancia para América Latina. Nuestra Iglesia, gracias al método de *Gaudium et spes*, no aplicó simplemente los resultados del Concilio a su realidad, sino que continuó en concilio. La Iglesia latinoamericana escrutó sus propios signos de los tiempos y procuró recibir el Vaticano II a su manera, de acuerdo a sus necesidades.

### SURGIMIENTO DE UNA IGLESIA LATINOAMERICANA

La Iglesia latinoamericana se ha beneficiado de la nueva relación Iglesia-mundo que ha ofrecido el Concilio y del método teológico de *Gaudium et spes* para atender a su propia historia como lugar en el cual Dios se hace presente y le indica su misión. El resultado, aunque incipiente, es el surgimiento de un nuevo cristianismo: una versión latinoamericana de la Iglesia.

La novedad de la acogida del Concilio Vaticano II (1962-1965) en América Latina ha consistido en que la Iglesia de nuestro continente emergió entre las demás iglesias con personalidad propia. Incluso podría decirse que se hizo ver como una iglesia adulta. A partir de la Conferencia episcopal de Medellín (1968) y el surgimiento de una teología latinoamericana, nuestra Iglesia ha comenzado a pensar por sí misma. Los cambios que el Concilio impulsó entre nosotros fueron muchos y extraordinarios. El más extraordinario de todos es que hizo que nuestra Iglesia descubriera que podía ser “latinoamericana” sin dejar de ser la que siempre había sido.

La Iglesia latinoamericana, en Medellín, miró su propia realidad histórica y descubrió que la miseria de grandes grupos humanos constituía una enorme injusticia, la cual no podía ser querida por Dios. La Iglesia, desde entonces, entró con mayor decisión en los conflictos de la época y, en vista a su resolución, tomó partido por los pobres. Si hubiera que poner un nombre a la recepción del concilio hecha por la Iglesia en América Latina este sería sin lugar a dudas *opción de Dios por los pobres*. Pues bien, esta convicción teológica ha pasado a configurar la identidad de una Iglesia que se atrevió a amar al mundo como Dios lo ama; mundo al margen del cual ella no podría amar a Dios como corresponde.

La Iglesia latinoamericana se identificó con los pobres y tal vez llegue a ser un día “la Iglesia de los pobres”. Tal vez, digo, porque las resistencias internas y externas han sido muy fuertes. Lo que ha estado en juego desde entonces, es que si esta Iglesia opta por los pobres, los pobres han de ser en ella protagonistas y no personajes secundarios; han de pesar, en consecuencia, en el modo de sentir, pensar y decidir en las cuestiones eclesiales. Esta “Iglesia de los pobres”, en estos cincuenta años, ha sido a veces una realidad y en algunos lugares de América Latina lo sigue siendo. En las comunidades cristianas populares se ha dado un fenómeno rara vez visto en la historia eclesial: personas que, sabiendo apenas leer y escribir, con la Biblia en la mano, han comprendido su existencia personal, social y política. Entre ellos se ha dado una fervorosa conciencia de parecerse a los primeros cristianos que se reunían en casas, y no en grandes templos, para celebrar la eucaristía. Entre estas personas, en países centroamericanos, ha habido mártires como los hubo en los primeros tiempos del cristianismo.

¿Una Iglesia “desde abajo”, una ilusión...? Esto es lo que ha despuntado en la América Latina posconciliar como lo más novedoso. Ha asomado un Iglesia inspirada en aquellas palabras revolucionarias de Jesús: “Los últimos serán los primeros y los primeros serán los últimos” (cf. Mt 20, 1-16). La Iglesia latinoamericana ha hecho suyo el relato del Buen samaritano (cf. Lc 10; 29-37) y el del Juicio final (cf. Mt 25, 31-45). Hoy nos preguntamos: ¿no podría haber una liturgia, una enseñanza moral y un derecho canónico que extraigan su vitalidad de la experiencia de mundo de los postergados, los abandonados, los desamparados, los fracasados y, para colmo, frecuentemente tenidos por culpables siendo inocentes? Lo que la Iglesia no ha podido ser en los hechos, sí lo debe ser por misión. La Iglesia latinoamericana, en la medida que ha configurado su identidad original optando por los pobres, no sólo asoma como adulta, sino que indica a las otras iglesias qué sentido tiene el cristianismo.

Esta Iglesia ha empezado a ser adulta por esta experiencia mística colectiva de haber descubierto que “Dios opta por los pobres” y, sobre todo, porque ha comenzado a pensar por sí misma. El Concilio, que animó a la Iglesia a comprometerse con las luchas históricas de sus contemporáneos, estimuló también el surgimiento de una teología propia. En quinientos años de existencia prácticamente no había habido teología en América Latina. Hemos dependido intelectual y teológicamente de Europa. Pero, desde Medellín hasta ahora, la producción teológica latinoamericana ha sido impresionante, y no cesa. La teología latinoamericana, y la Teología de la liberación en particular, ha favorecido en este sentido, el nacimiento de una Iglesia que, sin dejar de ser la Iglesia católica de siempre, puede elevar a conciencia y a concepto una experiencia de Dios completamente original en la historia del cristianismo.

## RAZÓN DE LA TENSIÓN PRINCIPAL CON ROMA

¿Qué explica el impulso de la Iglesia latinoamericana a constituirse en una iglesia adulta, con misión y teología propia, en una palabra, en una auténtica iglesia local? ¿Qué explica las enormes resistencias de la Iglesia vaticana a que la Iglesia latinoamericana se levante con personalidad propia? ¿Por qué estas resistencias se replican en las mismas iglesias nacionales?

Me parece que la “interpretación fundamental” que Karl Rahner ofrece sobre el Concilio Vaticano II, da respuesta a estas preguntas. Según Rahner, en el Concilio la Iglesia por primera vez en su historia se actualizó como iglesia mundial. Por primera vez comenzó a actuar, aunque sea de un modo germinal, con un Magisterio constituido por representantes venidos de todas las partes de la tierra. Hasta entonces ella no había sido sino una versión occidental del cristianismo. Desde el Vaticano II en adelante, sin embargo, la Iglesia ha comenzado a experimentar con muchísima más fuerza una antigua tensión histórica. Esta es, la de llegar a ser una Iglesia inculturada en las diversas regiones del planeta, sin dejar de ser la Iglesia judeo-cristiana y luego greco-latina y europea predominante en la actualidad.

En palabras del mismo Rahner:

Bajo el respecto teológico existen en la historia de la Iglesia tres grandes épocas, la tercera de las cuales apenas ha comenzado y se ha manifestado a nivel oficial en el Vaticano II. El primer período, breve, fue el del judeocristianismo; el segundo, de la Iglesia existente en áreas culturales determinadas, a saber, en el área del helenismo y de la cultura y civilización europea.

El tercer período es en el cual el espacio vital de la Iglesia, en principio, es todo el mundo<sup>1</sup>.

Rahner no es tan simple como para reducir solo a tres las grandes etapas de la historia de la Iglesia. Continúa:

Estos tres períodos, que indican tres situaciones fundamentales, esenciales y distintas entre ellas, del cristianismo, de su predicación y de su Iglesia, pueden naturalmente ser subdivididas a su vez de manera muy profunda; así, por ejemplo, el segundo período contiene las cesuras representadas por la transición de la antigüedad al medioevo y la transición de la cultura medieval a la época del colonialismo europeo y del iluminismo.

Las subdivisiones podrían continuar, pero lo más interesante es que la tercera gran época explica bien lo que está ocurriendo en la Iglesia latinoamericana y en distintas partes del mundo. Aquí y allá hay intentos de levantar una iglesia asiática, africana, etc. Nuestra Iglesia latinoamericana fue la única que, al momento del Concilio, tuvo una conferencia episcopal continental organizada que pudo hacer una primera recepción del mismo de acuerdo a su propia realidad. La recepción que Medellín comenzó a hacer del Vaticano II fue sucesivamente desarrollada, pero también dificultada por Roma en las conferencias de Puebla (1979), Santo Domingo

---

<sup>1</sup> Original: "Theologische Grundinterpretation des II. Vatikanischen Konzils", en id., *Schriften zur Theologie. Band 14. In Sorge um die Kirche*, Einsiedeln 1980, 287-302. Traducción inédita de Carlos Schickendantz.



(1992) y Aparecida (2007). En Santo Domingo la intervención de la curia romana casi hace fracasar la conferencia. El documento final fue redactado y aprobado con gran dificultad. En la conferencia de Aparecida el documento aprobado fue luego cambiado en puntos críticos por un cardenal italiano de la Curia romana.

Por otra parte, si el motivo conciliar principal de la Iglesia latinoamericana ha sido la *opción preferencial por los pobres*, es fácil comprender que los sectores católicos acomodados, especialmente organizados en nuevos movimientos laicales, hayan hecho todo lo posible por revivir un catolicismo tradicional y, por ende, anacrónico. La Iglesia latinoamericana, actualmente, experimenta una crisis de enormes proporciones. Ella no ha podido continuar su recepción original del Concilio pues ha sido frenada desde Europa y desde los sectores conservadores de sus propios países. Para “muestra un botón”: los sectores católicos más conservadores gustan volver a una liturgia que separe estrictamente lo sagrado de lo profano. Así impiden que la celebración eucarística haga espacio a la vida real de pueblo creyente, vida en ebullición, vida muchas veces atravesada por conflictos personales y sociales.

Algo parecido entiendo que ocurre con las iglesias locales en los otros continentes. Imagino que las iglesias locales, allí donde despuntan con alguna originalidad, están siendo fuertemente controladas. En su caso la tensión puede ser incluso mayor que la experimentada por nosotros. La misión de una apropiación nativa del Evangelio en países culturalmente no cristianos debe ser crecientemente más difícil. En ningún caso podrá ser fácil. Pero para ser posible habría que seguir la indicación del Vaticano II. Esta, vuelvo a Rahner, ha supuesto un cambio doctrinal de máxima importancia:

Pero se puede también decir que, bajo el aspecto doctrinal, el Concilio ha hecho cosas que son de importancia fundamental para una misión de escala mundial: en la Declaración sobre las relaciones de la Iglesia con las religiones no cristianas ha abierto por primera vez en la historia del Magisterio eclesiástico la vía a una valoración también positiva de las grandes religiones mundiales.

Rahner celebra que en la Constitución sobre la Iglesia, en el Decreto sobre las misiones y en *Gaudium et spes* se haya hablado de:

Una voluntad salvífica universal y eficaz de Dios que encuentra un único límite en la decisión mala de la conciencia del hombre y en nada más, admitiendo así la posibilidad de una fe salvífica verdadera y propia también fuera de la revelación verbal cristiana, de modo que se han puesto las premisas fundamentales para la misión mundial de la Iglesia, las cuales no existían en la teología precedente.

El Vaticano II tiene explícita conciencia que Cristo está actuando en todos los pueblos de la tierra, pues el Espíritu Santo no es posesión exclusiva ni de Europa ni de la Iglesia católica. Lo dice en estos términos: "...esto vale no sólo para los que creen en Cristo, sino aun para todos los hombres de buena voluntad, en cuyo corazón obra la gracia de un modo invisible. Puesto que Cristo murió por todos y la vocación última del hombre es efectivamente una tan sólo, es decir, la vocación divina, debemos mantener que el Espíritu Santo ofrece a todos la posibilidad de que, en la

forma por Dios conocida, lleguen a asociarse a este misterio pascual” (*Gaudium et spes*, 22). Así las cosas, la Iglesia, al hacerse presente en otros pueblos, debe reconocer la legitimidad de una apropiación culturalmente original del Evangelio por nuevos protagonistas; que estos pueden ser testigos de primer grado de una inculturación auténtica.

En América Latina estamos a la espera de cambios en el gobierno central de la Iglesia. Deseamos que el Papa Francisco no trabe, sino que auspicie y ayude el desarrollo de un sano pluralismo eclesial.

## EL RETORNO DE LA TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN

---

### MUERE MONJA DE POBLACIÓN

Ha muerto Elena Chain Curi, monja de población. Dudo que alguna vez haya salido su nombre en la prensa. Pudo haber sido noticia, de haberse cumplido contra ella el balazo con que la amenazaron durante la Dictadura. No sé. Los diarios de la época “estaban en otra”. Este domingo sepultamos a una mujer que no fue una monja cualquiera. Fue una monja de población.

En el año 1965 —puede ser que me equivoque en la fecha— el personal pastoral de la Iglesia de Santiago puso en un gran papelógrafo el mapa de la ciudad. En este se destacaba con pinchos dónde se ubicaba el clero y las religiosas. La gran mayoría se concentraba en los sectores pudientes de Santiago. A impulsos del Concilio Vaticano II, tras constatarse esta injusta distribución de los consagrados, las religiosas iniciaron un éxodo masivo a las poblaciones más pobres. Dejaron los colegios de clase alta. Partieron a meter las botas en el barro.

Desde entonces hasta hoy, estas monjas lo han sido todo: enfermera, dirigente poblacional, caudilla, educadora, jefa de la olla común, catequista, vendedora de bingos, profesora en tejidos en arpillera, rondín, confidente, sacerdote y mamá. Han ido donde nadie va. No han estado pendientes de que alguien diga de ellas son “santas” o algo así. Su concentración en el prójimo ha sido total. A los largo de estos años se corrió la bola. Los perseguidos, los hambrientos, los enfermos, los drogadictos, los alcohólicos, las embarazadas adolescentes, los inmigrantes, los sin techo, cualquiera, se ha refugiado en sus casas. Allí ha recibido una taza de té, un pan con margarina y cariño, mucho oído y amparo. ¿Cuántos niños han hecho las tareas en sus casas? ¿A cuántos ancianos estas mujeres les han comprado los bonos de Fonasa y acompañado en la cola del doctor? Las poblaciones que han contado con una Elena Chaín, han podido pasar el invierno protegidas.

Esta monja de la congregación del Amor Misericordioso las representa a todas. La recuerdan con lágrimas en El Montijo, Cerro Navia... Participó en la Toma de Peñalolén y fundó allí la comunidad Enrique Alvear. Con tenacidad y alegría, enseñó a los adultos a leer la Biblia. La desconocían. Apenas siquiera juntaban palabras. Ella no hizo distinción entre casados y re-casados. Tampoco entre los que tenían fe

y los que no. Trató a los demás como a iguales. Todos aprendieron de ella a levantar la cabeza, a no anularse ante nadie, a vivir con dignidad. Su casa era un entrar y salir de gente. Los últimos años, ya vieja y enferma, sobrecargada de penas ajenas, llegaba a la misa envuelta en lanas. Poco después, a los ochenta años, partió sonriente de misionera a La Serena. Iba llena de entusiasmo. Desde hoy en adelante su comunidad de base de Peñalolén, en cada eucaristía, seguirá pidiéndole salud, calefacción, monedas para la locomoción y, más que nada, su sabiduría y su esperanza.

¿Por qué todo este recuerdo? Bien podría guardarme un reconocimiento que tiene mucho de personal. También podría ahorrarme estas palabras de elogio a una generación de religiosas con quienes recomenzó el cristianismo. La Vicaría de la Solidaridad y las monjas de población, en mi opinión, son lo mejor de la Iglesia chilena del posconcilio. Esta es la “Iglesia de los pobres” con que soñaron Hurtado y Manuel Larraín, Medellín y la Teología de la liberación. Hago este recuerdo porque, aunque la historia nunca se repite, el país y la misma Iglesia necesitan faros que indiquen cómo, y cómo no, se crece en humanidad.

## EL DULCE REGRESO DE LA TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN

De la Teología de la liberación se ha dicho que murió; que se la eliminó; que hoy no tiene nada más que ofrecer; que es una herejía que la Iglesia condenó. Se dijo también que algún día regresaría porque su fondo era cristianismo puro.

Lo que nunca nadie imaginó fue que un “teólogo de la liberación” llegara al más alto puesto de la Congregación para la Doctrina de la Fe, la institución que vela por la ortodoxia en la Iglesia católica. Benedicto XVI ha nombrado en el cargo —silla que él ocupó hasta antes de ser Papa— a Gerhard Ludwig Müller. ¿Cuestión de decadencia en la Iglesia, dirán algunos? ¿El Anti-Cristo...?

No se puede decir que G. L. Müller sea un “teólogo de la liberación” tal cual los latinoamericanos. Él es europeo y sus preocupaciones son también otras. Su experiencia pastoral y teológica en América Latina, sin embargo, le ha hecho amigo de Gustavo Gutiérrez, el “padre de la Teología de la liberación”, con quien es co-autor de la obra *Del lado de los pobres. Teología de la liberación* (Lima 2005), y de varios otros teólogos de nuestra región.

Según Mons. Müller la Teología de la liberación es teología católica. Afirma: “En mi opinión, el movimiento eclesial y teológico que bajo el nombre de ‘Teología de la liberación’ surgió en Latinoamérica luego del Concilio Vaticano II con repercusión en todo el mundo, debe contarse entre las más importantes corrientes de la teología católica del siglo XX”. Más adelante en el mismo libro: “la Teología de la liberación no es una sociología decorada con religiosidad ni un tipo de socioteología. La Teología de la liberación es teología en sentido estricto”.

El nuevo Prefecto de la Congregación para la Fe habla en términos generales, lo cual equivale a decir que es “católico” que una teología intente formular la fe y que, en el intento, unos ensayos resulten mejores que otros. Así se entiende que el Cardenal Ratzinger en 1984 haya publicado un documento muy crítico hacia ella y, dos años después, en 1986, haya publicado otro documento en el que acoge

sustancialmente su aporte. Así podría entenderse que después de haberse limitado drásticamente su desarrollo, ahora comience a vérselo con buenos ojos.

¿Qué está realmente en juego? Puesto que se reconoce a la Teología de la liberación como una teología que aporta a la comprensión cristiana de Dios, la Iglesia ha de sacar las consecuencias de su propia fe en el *Dios de los pobres*. A saber, teológicamente hablando, que este Dios exige a los cristianos “optar por los pobres”. Recientemente en Aparecida/Brasil (2007), Benedicto XVI dio un martillazo sobre este mismo clavo. Aseguró que la *opción por los pobres* es inherente a la fe en Cristo. *Sub contrario*, no se puede ser “cristiano” si no se toma partido *por* los pobres *en contra* de la pobreza.

Además, la Teología de la liberación, como teología católica que es, urge a la Iglesia a convertirse en la “Iglesia de los pobres”. Esto no solo es legítimo afirmarlo. Ya lo decía Hurtado, por lo demás. Igualmente su amigo el obispo de Talca Manuel Larraín. La Teología de la liberación, con pleno derecho, pide a los católicos una conversión a la austeridad en favor de los empobrecidos. Caridad, lucha contra la injusticia, olfato solidario... Y, sobre todo, esta teología demanda a la Iglesia que mire el mundo con los ojos de los pobres, que en ella se considere su modo de sufrir, su capacidad de lucha y de espera. Esta es la Iglesia que brotó en los barrios populares —Esteban Gumucio, Enrique Alvear, Elena Chain y las anónimas monjas de población...—, una Iglesia alegre, libre, participativa, compasiva, con apertura a la totalidad de la vida humana y exigente sociopolíticamente hablando. Cristianos y cristianas con sentido común para interpretar en conciencia las exigencias doctrinales del cristianismo. En suma, comunidades y personas creativas que, en tiempos revueltos, van abriendo a otros caminos de amor y de justicia.



¿No consistirá el nombramiento de Mons. Müller en una especie de “vuelta de carnero” del Vaticano para enfrenar el desprestigio que lo agobia? Lo dudo. No veo por qué haya que pensar mal. ¿O fallaron los controles de rigor como ocurrió con el lefebvrista William Richardson, negacionista del Holocausto, a quien por error se le levantó la excomunión? No puedo creer que el Papa haya ignorado la enorme simpatía que Müller muestra en sus obras por la Teología de la liberación (cf. *Dogmática. Teoría y práctica de la teología*, 1998) como para nombrarle en un cargo tan importante.

No sé bien qué pensar. Tal vez haya otros aspectos que desconozco y que, sumando/restando, hacían conveniente esta nominación. El hecho es que en estos momentos la Teología de la liberación navega con viento a favor.

## LA TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN 40 AÑOS DESPUÉS

La Teología de la Liberación que surgió en América Latina en la década de los sesenta, recurrió a la mediación de las ciencias sociales para conocer la realidad. A este efecto, asumió teorías de la “dependencia”, desechando teorías “desarrollistas”. Estas postulaban que los países subdesarrollados debían seguir la suerte de los desarrollados, alinéandose con sus modelos de desarrollo. Las teorías de la dependencia, por el contrario, sostenían que el subdesarrollo era consecuencia directa de la injusticia de los países ricos hacia los pobres. De estos países había que “liberarse”.

¿Dónde está hoy la Teología de la liberación en esta materia?

En cuarenta años han ocurrido cambios mundiales enormes. Cambios en todas las direcciones. La mayoría de los científicos sociales concuerda en que el nombre de la nueva época es el de la globalización, aunque entre ellos haya divergencia en el modo de concebirla. Asistimos, a ojos vista, a una revolución impresionante. Los fenómenos son más o menos estos:

- La globalización es gobernada por el capital internacional; por las grandes corporaciones productivas y financieras internacionales. Estas sobrepasan los controles estatales.
- La tierra se concentra en pocas manos. Los millonarios compran países a pedazos.
- Internet replica la realidad, la trasparenta y la pone en juego a velocidad de tiempo real.
- El tráfico de estupefacientes sortea los controles policiales. La droga destruye personas, familias y barrios.
- Las relaciones humanas se “licuan”: mucho contacto y poco vínculo.
- La delincuencia y la violencia hacen presa de sectores completos de ciudades latinoamericanas.
- Crece la conciencia de la opresión de la mujer.
- Crece la conciencia del despojo y la exclusión de los pueblos originarios.
- Crece la conciencia ecológica.
- Se descubre el valor inalienable de los derechos humanos.
- Se amplían las formas de ejercicio de la sexualidad.
- Se exagera la angustia por consumir y el resentimiento de no poder hacerlo.
- Surge el analfabetismo cibernético en los pobres y en los adultos.

- Los ancianos aumentan. Aumenta también su abandono.
- La economía y la política desplazan su eje de EE.UU. a China y a los Brics.
- La biología descubre el Genoma humano y se apresta a clonar seres humanos.
- Las jerarquías eclesíásticas pierden el control sobre sus fieles. La religiosidad muta.
- Se afirma la valoración de la democracia. Se aborrecen las dictaduras.
- La pobreza tradicional no desaparece: sueldos miserables, cesantía, mala salud, mala educación, falta de viviendas, carencia de servicios básicos...
- Se descubre que la desigualdad es una injusticia independiente de la pobreza.
- Surge el delito informático. Surge la guerra informática.
- Probablemente la máquina de la guerra, en silencio, esté desarrollando quién sabe que instrumentos para vendernos la paz.

En cuarenta años la Teología de la liberación, lo que queda de ella, no puede concentrarse meramente en la necesidad de una liberación socio-económica. Hoy hay víctimas de muchos tipos de opresión. Cuesta, por lo demás, determinar quiénes son los responsables/culpables de las múltiples esclavitudes. Por una parte, el “enemigo” se ha invisibilizado. Por otra, los tiempos están más para el “profetismo” (la crítica utópica) que para el “mesianismo” (la construcción ideológica de un mundo más justo).

En cuarenta años la Teología de la liberación, con todo, ante el despliegue arrollador del neoliberalismo y tras el fracaso de los modelos socialistas-estatistas, revalora el

desarrollo como modelo de comprensión y de modificación de la realidad social. No ya en los términos de los años 50. Pero sí en la humilde perspectiva del PNUD. Politólogos convencidos de la *opción de Dios por los pobres* como Daniel García Delgado (Flacso, Argentina), por ejemplo, oponen el modelo del desarrollo integral al neoliberal del mero crecimiento económico. Se trata de una perspectiva menos ambiciosa que la liberacionista de otrora, pero realista.

En cincuenta años, América Latina asumió el modelo de Cuba, lo sustituyó luego por el modelo de Chile y actualmente oscila entre el libre mercado y la regulación estatal de la economía. La economía de los países crece. Unas democracias se afirman. Otras no se libran del mesianismo típico de los caudillos.

En cuarenta años la Teología de la liberación, además de quedar descolocada por una realidad económica, social, política y cultural que terminó cambiando sin ella, ha debido soportar el triunfo arrollador del neoliberalismo, de la prensa conservadora y del control eclesial. Esto no obstante, ha logrado asegurar en la conciencia teológica de la Iglesia y de buena parte de los latinoamericanos la convicción de la *opción por los pobres*. Esta constituye una lupa con la cual los cristianos pueden ver en los mismos fenómenos que observan los científicos sociales la acción histórica de Dios, en orden a tomar partido por las víctimas de la globalización. Por esto, mientras la exclusión no termine, aunque mute, la Teología de la liberación continúa teniendo plena vigencia.

El libro de Gustavo Gutiérrez *Teología de la liberación. Perspectivas*, publicado en 1972, ya no sirve tal cual. Pero es indispensable escribirlo de nuevo.

III

---

EL INAGOTABLE CRISTIANISMO

---

EL FÁCIL ENTENDER EL RECLAMO CONTRA la Iglesia. Es comprensible, además, querer separar a Cristo de la Iglesia. ¡Cristo sí, Iglesia no!, resuena en muchos ámbitos. Digo que es un grito comprensible, pero científica y teológicamente insostenible. Afirmar una distinción entre Cristo y la Iglesia es indispensable. Pero una separación equivale a tomar un helado con las manos. En un santiamén se nos licuaría por los brazos.

Razones para quejarse contra el testimonio que la Iglesia da de Cristo sobran. Los escándalos por los abusos del clero han afectado gravemente la transmisión de la fe. Y, esto no obstante, siempre nos quedará un Cristo con su Iglesia. Pues, si en virtud de Cristo podemos discernir cuándo su Esposa le ha sido infiel, de él, el Novio, solo hemos llegado y llegaremos a saber por medio de ella.

Ha de saberse que las únicas fuentes que tenemos para conocer quién fue Jesucristo son los evangelios. Estos son una especie de “diario de vida” de la Iglesia. Ellos registran la experiencia espiritual que los cristianos tuvieron de Cristo, de su vida terrena, su predicación del reino, de su muerte y resurrección. Sin Cristo la Iglesia no tiene razón de ser. La Iglesia escribió los evangelios para hablarnos de su gran amor. Sin la Iglesia, por otra parte, Cristo se habría perdido en la noche de los tiempos. Cristo está estampado en la experiencia de la primera Iglesia y, particularmente, en los escritos que ella escribió para hablarnos de él.

En el trabajo titulado “El circuito de la fe en Jesucristo” subrayo la importancia de relacionar a tres “creyentes”. La Iglesia, Jesús y Dios son “creyentes” bajo aspectos incomparables, pero necesariamente relacionables: Jesús cree en el Padre; la Iglesia cree en Cristo, modelo de creyente, pero también motor de su fe a través de su Espíritu; el Padre cree en Jesús, y a través de él cree en la humanidad y en la Iglesia, y su “fe” activa las respectivas respuestas creyentes. Este dinamismo de la fe debe hacernos pensar en la complejidad de la tarea de transmitir el Evangelio. La misión de “mediar” la humanidad, misión de Cristo en la que la Iglesia participa, se ha vuelto tremendamente compleja. El encuentro persona a persona entre un ser humano y Cristo tiene la primera de las importancias. Pero este nunca ocurre al margen de “mediaciones” humanas. Tarea de la Iglesia es ofrecer estas “mediaciones”; desahuciar unas y crear otras nuevas.

Continúo con el artículo panorámico: “Frentes y fronteras para la fe en Cristo en el siglo XXI”. Los frentes tienen que ver con “enemigos” y las “fronteras” con zonas compartidas o zonas de tránsito en las que circulan y se encuentran cristianos y no cristianos. El desafío evangelizador

es enorme. ¿Cómo puede la Iglesia, cómo pudiera cada uno de nosotros, dar testimonio de nuestra fe en un río tan revuelto e impredecible de ideologías, culturas y credos? ¿Qué educación católica será posible?

La tentación mayor es hoy renunciar al Vaticano II. Cancelar la apertura al mundo actual que impulsó el Concilio, para refugiarse en un catolicismo “retro” e infantil o intentar variadas formas de *fuga mundi*. Para muchos no es deber de la Iglesia “mediar” la humanidad de Cristo. A ellos bastará capitalizar para el reino de los cielos por las vías tradicionales, las únicas vías probadas.

El desafío es gigantesco: ¿cómo transmitir la humanidad? ¿Cómo “mediarla”? Los cristianos sabemos que es posible. Creemos que Cristo es la medida del hombre, lo hemos medido en la Iglesia, en comunidades de fraternidad y de reconciliación, en la Palabra de vida y los sacramentos de la eternidad, pero no tenemos recetas. Creemos, además, que el Espíritu activará nuestra creatividad. No hay razones para asustarse. Si de educación cristiana se trata, nunca como hoy había habido tantas combinaciones posibles.

Al cierre de este libro ocurrió la renuncia de Benedicto XVI y la elección del Papa Francisco. Lo primero, emocionante. Lo segundo, auspicioso. Entre ambos papas se abren fisuras en tradiciones que no parecen representar ya más la Tradición, sino que con el paso de los años han llegado a “traicionar” el Evangelio de Jesús.

Francisco indica un retorno al corazón de este Evangelio: el Cristo pobre que opta por los pobres. Así, al menos, entendemos los latinoamericanos la revelación de Dios. Este giro, de completarse, no ocurrirá sin mártires. Esta ha sido la experiencia de la Iglesia en América Latina. No abundaremos en esto en la columna con que cerramos este libro. Lo



dejaremos simplemente en titulares. Lo mismo decimos de la posibilidad de una mutación de la Iglesia católica hacia un policentrismo que se insinúa en la elección de un Papa argentino, sudamericano, y que podría darse en caso que él, en cuanto obispo de Roma, confíe más que sus antecesores en las conferencias e iglesias locales. Si estas ganan en autonomía, un catolicismo policéntrico, en la era del pluralismo, constituirá una revolución imparables.

## EL CIRCUITO DE LA FE EN JESUCRISTO

---

*Él es el cumplimiento de las Escrituras y su intérprete definitivo.*

*Jesucristo no es solamente el objeto de la fe, sino, como dice la carta a los Hebreos, “el que inició y completa nuestra fe”. (12,2)*

Benedicto XVI, con ocasión de la inauguración del “Año de la fe”,  
jueves 11 de octubre de 2012.

Quisiera en estas páginas explicar cómo todos los seres humanos podrían llegar a creer en Jesucristo a través de la Iglesia. Esto, por cierto, constituye su misión. Lo que quiero

subrayar es que esta misión no es extrínseca a la Iglesia misma, sino que la Iglesia, solo engastada en la humanidad y en el mundo, y en cuanto creyente ella misma en Dios trino, puede llegar con su anuncio hasta los confines geográficos y humanos de la tierra. Si la Iglesia no intenta llegar tan lejos, fracasa en su misión. El riesgo de quedarse a medio camino es siempre posible. La crisis actual de credibilidad de la Iglesia es prueba de esta lamentable posibilidad.

¿Podría el mundo creer en Cristo sin el testimonio creyente de la Iglesia? Jesucristo es el mediador único y universal de la salvación<sup>2</sup>. El Concilio deja abierta la posibilidad de que la humanidad alcance la salvación a través de Jesucristo por otros caminos. Tendrá que explicarse, en este caso, cómo esta salvación también pasa, de algún modo, a través de la Iglesia. Cabe pensar en el “bautismo de deseo”. No entraremos ahora en este tema. Pero sí indicaremos que el alcance antropológico universal de la salvación es decisivo para entender que la Iglesia solo cumple su misión en la medida en que ella sea profundamente humana. Es un principio teológico básico de la teología de nuestro tiempo el que el ser humano no se entiende más que a partir de Dios y que, en consecuencia, ha de haber algún tipo de “fe” en Cristo resucitado que la Iglesia ha de encontrar presente en las personas como para evangelizarlas y para ser “evangelizada” por ellas.

Por de pronto, *sub contrario*, subrayamos el peligro que tiene concebir una Iglesia confrontada con la humanidad y el mundo, como poseedora del privilegio de una verdad

---

<sup>2</sup> Cf. Antonio Bentué, *Jesucristo en el pluralismo religioso. ¿Un único salvador universal?* Santiago 2012; Luis F. Ladaria, *Jesucristo, salvación de todos*, Madrid 2007.

que ha de prevalecer solo gracias a ella<sup>3</sup>. En este caso la Iglesia cumplirá su misión ruidosamente. Con el ruido de hacer pasar por trascendente un modo particular de estar en el mundo. En tanto el nombre hodierno de la salvación es la humanización y la liberación —según el paradigma del Verbo encarnado—, solo una Iglesia hondamente humana y liberadora merece crédito y anuncia al mundo que hay un Dios que salva integralmente a quienes creen que Él los ama.

### Creemos “en” la Iglesia

Los cristianos creemos “en” la Iglesia. Esta es una confesión que encuentra un lugar importante en el Credo. Los implicados de este “en” pueden ser muchos. Los eclesiólogos tendrían que decirnos varias cosas al respecto. Aquí solo destacamos un aspecto. Creer “en” la Iglesia es un acontecimiento antropológico extraordinario, pues consiste en una confianza que —en virtud de Dios, reconocemos los cristianos—, llegamos a experimentar unos seres humanos con otros y en otros. Los primeros cristianos experimentaron “en” la Iglesia al resucitado. La resurrección, desde un comienzo, se tradujo entre ellos en reuniones en las que celebraron al Señor, ese Jesús en quien pudieron confiar porque los amó sin medida y creó entre ellos vínculos de hermandad (distintos a los vínculos de jerarquía y de mando). La resurrección fue la contracara de la misma Iglesia. La efusión del Espíritu en

---

<sup>3</sup> Cf. Juan Noemi, “Condiciones existenciales y pro-existenciales del credibilidad del cristianismo”, en *Credibilidad del cristianismo. La fe en el horizonte de la modernidad*, Santiago 2012, 41-63.

Pentecostés —la manifestación colectiva más importante del Cristo resucitado—, coincide exactamente con la constitución de la Iglesia (cf. Hechos 2, 1-13). Esta comenzó como una comunidad en la cual los límites de lenguaje que impedían la comunicación entre los seres humanos fueron superados. ¿Ha habido una representación de una comunidad humana más incluyente e integradora que la de la Iglesia aquel día? Lo que hay que retener en este símbolo, es el alcance que ha de tener la Iglesia para cumplir su misión. El relato bíblico señala que ninguna persona que creyó en Pentecostés tuvo que renunciar a su idioma para pertenecer a este nuevo pueblo. Cada cual continuó hablando su lengua y todos pudieron entenderse.

Desde un punto de vista filosófico hemos de ver en el surgimiento de la Iglesia —pero también en otras ocasiones de su historia—, un acontecimiento y no un simple hecho. Los hechos, para Claude Romano, tienen testigos que pueden explicarlos en sus causas<sup>4</sup>. Son previsibles. Los acontecimientos también tienen causas, también son previsibles, también son hechos, pero mucho más que hechos. Ellos no ocurren de un modo perceptiblemente universal. Ocurren con tal contundencia que sorprenden a sus actores al grado de transformarlos. Van más allá de lo posible. Alcanzan a quienes los experimentan en la raíz de su existencia, de modo que en adelante no serán más los mismos. Por ejemplo, de una muerte se puede ser testigo. Es un hecho que puede afectarnos. Pero puede también ser un acontecimiento de tanta importancia como para cambiar la vida

---

<sup>4</sup> Cf. Claude Romano, *Lo posible y el acontecimiento. Introducción a la hermenéutica acontecimental*, Santiago 2008, 31-53.

de alguien por completo. A propósito de lo que aquí nos importa, hemos de ver en la Iglesia misma un acontecimiento histórico extraordinario que, sin embargo, no salta por encima de lo humanamente posible, sino que comparte causas con otros fenómenos humanos similares y, como estos algunas veces, excede los límites de los simples hechos. La Iglesia en Pentecostés —para tomar el caso emblemático— ha podido transformar de tal manera a sus actores que estos pudieron mirar su pasado con otros ojos y esperar el futuro como una novedad total. En cuanto “hecho” la Iglesia puede llamar la atención de testigos diversos (cristianos o no). En cuanto acontecimiento, en cambio, remece los cimientos de la vida de los cristianos de modo que ellos pueden atraer a otros a tener su misma experiencia. Bien podemos decir que el acontecimiento de la Iglesia se llama Evangelio. El Evangelio que la Iglesia vive como la Buena noticia del Cristo que la estremece y convierte, es lo que la Iglesia tiene que anunciar a los demás. Los demás podrán mirar a la Iglesia como un hecho explicable en sus causas. O podrán involucrarse con ella en tanto ella también sea para ellos una Buena noticia. El acontecimiento que es la Iglesia, porque es acontecimiento humano como otros acontecimientos, puede, en principio, ser inteligible para cualquier ser humano.

Todo esto viene sustentado por la “ley de Calcedonia”. Lo que vale para el Verbo encarnado, vale para una Iglesia que ha de encarnarse. Lo que se diga de las herejías cristológicas tiene suma importancia para evitar un tipo de fe “en” la Iglesia que pudiera descarrilarla de su misión. De acuerdo al concilio de Calcedonia el Verbo encarnado se ha unido en cierto modo con todos los seres humanos (*Gaudium et spes*, 22). Pero, además, la salvación ha de entenderse como un crecimiento en humanidad y no en una

renuncia a esta. La Encarnación del Hijo de Dios no hace de Cristo menos humano, sino más humano. La donación del Espíritu que prolonga en la historia la acción de Cristo, no nos hace menos humanos, sino más humanos. El verdadero nombre de la salvación cristiana es siempre secular, no obstante admita denominaciones religiosas. ¿Cómo la Iglesia puede dar a la salvación secular, de la que ella es portadora, una denominación religiosa que aluda a su índole trascendente originaria, pero sin traicionar la posibilidad de otras denominaciones? Este es un asunto de extrema actualidad. La cultura predominante, también en América Latina, es secular<sup>5</sup>. En cuanto a lo que aquí nos interesa, el desafío mayor es el contrario. A saber, que su lenguaje religioso no sea obstáculo, por su limitación terminológica o simbólica, para llegar a los confines de la humanidad. La “ley de Calcedonia” indica que solo se puede creer “en” una Iglesia profundamente humana. Dicho aún en otros términos y para subrayar la diferencia, solo se puede creer “en” una Iglesia profundamente “mundana” (no en términos de pecaminosidad, sino de creaturidad).

Por el contrario, una Iglesia que, en nombre de Jesucristo, desde una superioridad de principio sobre el resto de la humanidad o de la excelencia de su misión se pare ante el mundo como separada y mejor que él, se incapacita a sí misma como lugar “en” el cual puede creerse en Dios verdaderamente pues, de ese modo y en la misma medida, está renunciando a lo humano en su totalidad, de la que la dotó el Creador. A una tal Iglesia habría que recordarle que el Hijo ha venido al mundo para salvar el mundo (cf. Jn 3, 16-17;

---

<sup>5</sup> Cf. Charles Taylor, *Secular Age*, Harvard University Press 2007.

1 Tim 2, 4-6), y no a ella; o, dicho benevolentemente, para salvar a Iglesia en cuanto mundo. La Iglesia de Jesucristo no es sino el mundo que cree; el mundo en cuanto espacio de confianza para todos los seres humanos independientemente de sus variadas pertenencias. Esta fe antropológica “en” la Iglesia es el quicio de la fe que ella articula religiosamente y que, como con todo lenguaje religioso, hay que tomar en sentido metafórico y provisional si no se quiere traicionar la secularidad de la salvación.

### **La Iglesia cree en Jesucristo**

Todo lo anterior es válido siempre y cuando se tenga muy presente que la credibilidad de la Iglesia no depende en última instancia de ella misma, sino de Dios. Y, más precisamente, de Jesucristo, “el autor y el consumidor de la fe” (Hb 2, 12). Si para la Iglesia el hombre Jesús es el modelo de creyente, Cristo muerto y resucitado es el hombre fiel que, a través del Espíritu, hace posible que la Iglesia crea en Dios de un modo tan eficaz como gratuito. Jesucristo, en ambos sentidos, sostiene la fe “en” la Iglesia.

Veamos entonces cómo la fe “en” la Iglesia entrelaza gracia y mérito; y cómo estos dos aspectos tienen un significado teológico en la medida en que arraigan antropológicamente.

#### *La Iglesia cree en un creyente*

Uno de los descubrimientos —por llamarlo así— más importantes de la cristología del siglo XX, es que Jesús ha sido



un creyente<sup>6</sup>. En cuanto a lo que a nosotros importa en este libro, podemos decir que la Iglesia cree en el creyente Jesús<sup>7</sup>. Esto no fue posible en la teología hasta no haber sorteado la dificultad teológica de la llamada “visión beatífica” del Jesús terreno, de acuerdo a la cual él habría tenido un conocimiento de Dios propio de los bienaventurados en la gloria, visión que en su caso habría excluido la ignorancia propia de la fe<sup>8</sup>. Hoy prácticamente todos los cristólogos no solo reconocen a Jesús su fe en Dios sino que hacen de él el creyente por antonomasia. Aun alguno podría usar el término “visión beatífica”, pero será muy difícil que excluya en Jesús la característica teológica y religiosa más importante que pudo tener un israelita para observar la Alianza. Si Jesús es el único hombre de su pueblo que cumple con la Alianza, no ha podido hacerlo sin fe. Si en la Nueva Alianza, más que en la anterior, la fe es un don que Cristo asegura a los suyos, él no ha sido solo su autor sino también su modelo.

Hans Urs von Balthasar en una obra titulada *La Foi du Christ* afirma sobre la experiencia subjetiva y espiritual de Jesús:

---

<sup>6</sup> Entre los autores que subrayan la importancia de reconocer fe a Jesús pueden mencionarse J. Moingt, H. Urs von Balthasar, K. Rahner, B. Sesboüé, P. Hünermann, J. Guillet, M. Gesteira, J. Dupuis, J. Sobrino, H. Kessler, G. Giamarrone, O. González de Cardedal, G. O’Collins, C. Duquoc, M. Cook, L. Boff, C. Palacio, R. Guardini, J. Gnilka, B. Forte y W. Kasper.

<sup>7</sup> Cf. J. Costadoat, “La fe de la Iglesia en el creyente Jesús”, *Apuntes ignacianos*, nº 63 (Bogotá-2011) 75-83.

<sup>8</sup> B. Sesboüé *Pédagogie du Christ. Eléments de christologie fondamentale*, Paris 1996, 147.

Jesús es un hombre auténtico; la nobleza inalienable del hombre es poder, aun deber proyectar libremente el designio de su existencia en un futuro que ignora. Si este hombre es un creyente, el porvenir al que él se arroja y en el que se proyecta, es Dios en su libertad e inmensidad. Privar a Jesús de esta posibilidad y hacerle avanzar hacia un objetivo conocido por adelantado y distante solamente en el tiempo, equivaldría a despojarlo de su dignidad de hombre. Es preciso que la palabra de Marcos sea auténtica: “Nadie conoce esta hora (...) tampoco el Hijo” (Mc 13, 32). Si Jesús es un hombre auténtico, es necesario que su obra se cumpla en la finitud de una vida de hombre, aun si el contenido de esta obra y sus efectos posteriores desbordan ampliamente los límites impuestos a esta finitud. Un hombre no puede decir: me quitaré de encima esta parte de mi misión antes de morir, y, puesto que sé que debo resucitar, puedo dejar el resto en suspenso, para acabarlo más tarde. El que así hablare sería quizás un espíritu celeste de turismo en la tierra, ciertamente no un hombre, cargado del peso de la finitud humana y de su dignidad<sup>9</sup>.

Jesús creyó en Dios. María hizo de él un creyente. Fue ella, José y las enseñanzas de la sinagoga los que le transmitieron el credo de Israel. Fue así como Jesús supo conectarse con las esperanzas de su pueblo y representarlas. Al oírlo hablar, los israelitas no solo entendían lo que decía. Muchos le creyeron

---

<sup>9</sup> H. Urs von Balthasar, *La Foi du Christ. Cinq approches christologiques*, Paris, 1968, 181-182. (La traducción es nuestra).

porque sus palabras y acciones interpretaban hondamente el significado de la Ley y los Profetas. Pero Jesús llevó la fe de Israel aún más lejos. Al hablar de un reino del amor absoluto de Dios, exigió a sus contemporáneos dar otro paso en el camino de su credo. Hasta entonces se pensaba que Dios había sido bueno, justo para premiar y castigar, y parcial con Israel en relación con las demás naciones. Jesús llevó la confesión de Dios a un nivel más profundo: lo llamó Padre.

Esta empatía profunda de Jesús con la gente de su tiempo debe hacernos pensar, por otra parte, que él hizo propias las razones para “no creer” de los suyos. Jesús respondió a expectativas mesiánicas, porque conoció en carne propia los motivos que por entonces tenía su pueblo para desesperar. Jesús debió sufrir con la dominación romana. Como todos los demás, debió sentir miedo ante los opresores. En este sentido podemos pensar que Jesús interpretó las razones de Israel para “creer” y para “no creer”, y por esto pudo sorprender por la autoridad con que hablaba y se desenvolvía (cf. Mc 1, 27; 2, 10).

A Jesús, el creyente por excelencia, le costó creer en Dios. Compartió, así, nuestra condición de creyentes. Los Evangelios dejan muy claro que su condición de Hijo de Dios no le ahorró la experiencia de la tentación. En el desierto fue el Espíritu quien lo sacó adelante. Su misma fe en Dios le hizo la vida difícil. Su predicación del reino avivó los conflictos que atravesaban su sociedad y constituyó la causa de su muerte. Su confianza radical en su Padre fue la razón exacta de su grito en la cruz. Si Jesús no hubiera creído en él, su grito se habría confundido sin más con las quejas de los afligidos por dolores físicos o con el simple aullar de las fieras. Este grito es estremecedor porque es “su” grito. El grito del hombre que creyó en Dios como nadie. Ninguno

ha gritado a Dios con más fuerza que él. Horas antes de ser crucificado, en el huerto de Getsemaní, elevó una oración para conocer y hacer la voluntad de su Padre, la cual pudo no serle evidente. En este momento suplicó, sudó sangre y debió llamar a su Padre “a gritos y con lágrimas” (Hb 5, 7). Fue el clamar auténtico de un creyente de verdad.

En todo esto, Jesús fue el representante de los creyentes. También los que creen, en razón de su misma fe, deben buscar la voluntad de Dios y, en el camino, verse obligados a superar tentaciones, pruebas y sufrimientos que son especialmente crueles cuanto más grande es la fe. Mientras más fe se tiene, más dolorosa se hace la ausencia de Dios. El creyente auténtico no se libra de las agitaciones, de los engaños y tormentos que lo turban, y lo pueden hacer fracasar. Si Jesús creyó con la posibilidad incierta de prosperar, si pasó por la angustia del abandono de Dios (cf. Mc 15, 34), se abre para nosotros un modo más profundo de entender la vida espiritual. Hacer la voluntad de Dios, avanzar por la vida confiados en su palabra, puede ser, como lo fue en Jesús, una experiencia desgarradora. También nosotros podemos morir creyendo en Dios, sin que Dios haga nada por liberarnos del dolor o hacernos justicia.

La fe de la Iglesia, nacida de Jesús y representada por María, enhebra las condiciones de posibilidad del creer humano con las razones de la humanidad para creer y para titubear. Si la Iglesia no fuera “atea” en algún sentido —el sentido de interpretar a quienes no creen no por mala voluntad, sino escandalizados por la fuerza del mal— no sería auténticamente fiel a Jesucristo. El problema es cuando los cristianos pretendemos saberlo todo de este mundo y del otro y, a renglón seguido, exigimos cumplimientos omnipotentes a una humanidad que apenas carga consigo misma.

En suma, la Iglesia cree en un hombre “digno de fe”. Cree en alguien cuya filiación trascendente no lo eximió de la fatiga de ser hombre, de habérselas con Dios en términos de gracia, exactamente de la gracia sin la cual él no se habría conectado a la mayor hondura pensable posible con el resto de los seres humanos como para representarlos a todos en su búsqueda de Dios. Con esto debe considerarse lo complejo que es, *sub contrario*, tomar como modelo de espiritual a alguien cuya relación con Dios ha podido ser automática. Un hombre así, sin serlo propiamente, solo podría conducir a los demás a establecer con Dios relaciones heterónomas desorientadoras y culpabilizantes.

*La Iglesia cree en un hombre crucificado y resucitado*

Pero Jesús es también el Cristo que, resucitado de entre los muertos, posibilita la fe de la Iglesia mediante su Espíritu. No solo es modelo humano de fe en Dios, sino que es su factor último. Este hecho cura a la Iglesia del cristianismo pelagiano, siempre a la espera de quienes tienen dificultades para creer en el amor gratuito de Dios. El circuito de la fe tiene como principio y fundamento el amor de Dios<sup>10</sup>. Se nos dice: “Nosotros hemos experimentado el amor que Dios nos tiene y hemos creído en él” (1 Jn 4, 16). Sin este amor primordial, la imitación de Cristo se empeñaría en cumplir con una imagen autoproducida de perfección, siempre inalcanzable, siempre inhumana y deshumanizante. Solo la experiencia del don de Cristo en el Espíritu, de Jesús muerto y resucitado, puede fundar un seguimiento cristiano meritorio de Jesús de Nazaret.

---

<sup>10</sup> Cf. H. U. von Balthasar, *Sólo el amor es digno de fe*, Salamanca, 1971.

La Iglesia no cree tal cual creyó Jesús. Entre la fe de Jesús y la de la Iglesia hay continuidad y discontinuidad. Bien podríamos decir que Jesús cree en su Padre en virtud de su propio Espíritu, el Espíritu con quien él y su Padre son uno; y nosotros, la Iglesia, creemos con el Espíritu de Jesús muerto y resucitado. La Iglesia, en este sentido, cuenta a su favor con quien no solo fue modelo de camino al Padre sino, además, con quien la lleva por este camino, animándola con la esperanza del triunfo seguro de la humanidad. La fe de la Iglesia está preñada de esperanza. A Jesús su fe no le evitó ignorar lo que habría de ser la resurrección. Jesús, a lo más, debió intuir una ampliación de su fe israelita en la resurrección de los muertos. La fe de la Iglesia, en cambio, se nutre de la experiencia del resucitado y cuenta con su anticipación espiritual en el presente.

¿Cuál es el contenido de esta fe en Cristo, un creyente muerto y resucitado? El triunfo sobre la muerte y el pecado; sobre la finitud y la culpa. La Iglesia debe anunciar este triunfo a toda la humanidad.

¿Cómo lo hace? Hemos de invocar nuevamente aquí la “ley de Calcedonia”. Así como el Verbo encarnado se identificó con la humanidad en su conjunto yendo a las fronteras de lo humano, la Iglesia anuncia con sentido el Evangelio cuando llega a los que “en” ella pueden encontrar “un motivo para seguir esperando” (Plegaria Eucarística, Canon Vb).

La Iglesia cumple su misión cuando en ella Cristo salvador y liberador acontece “en” los pobres que creen. Entonces, la Iglesia es universal. Cuando, siendo la “Iglesia de los pobres”, llega a los confines geográficos y humanos de la tierra. Dicho de un golpe: la Iglesia cumple su misión cuando radica donde la humanidad se deshumaniza en Cristo crucificado y se humaniza con el resucitado. Esto ocurre

cuando la Iglesia es un espacio para que, como dice el canto litúrgico, “el pobre crea en el pobre”.

*Inseparabilidad de la fe “en” la Iglesia y la fe en Jesucristo*

Otro de los descubrimientos teológicos importantes del siglo XX ha sido la distinción sin separación entre el Jesús de la historia y el Cristo de la fe<sup>11</sup>. En cuanto a lo que en este libro nos interesa, cabe destacar el hecho impresionante de que el Evangelio es fusión entre la fe de Jesús y la fe de la Iglesia; entre la experiencia espiritual de Jesús y la experiencia espiritual de la Iglesia. El Evangelio que la Iglesia anuncia incorpora desde los tiempos de los primeros escritos cristianos y, como condición de posibilidad de su anuncio hoy, la propia experiencia espiritual de la Iglesia. Ella no anuncia a Cristo simplemente. Anuncia al Cristo en quien cree; el Cristo de quien solo podemos tener noticia en la respuesta de fe de la Iglesia a su llamada. Sin esta respuesta, no sabríamos nada de la llamada del Jesús terreno ni de la del Cristo de la fe. La fe de los cristianos en Dios es una sola: la fe de la Iglesia en un hombre que fue crucificado por anunciar el reino, de un modo tal que pudiera ser efectivamente una Buena noticia para quienes no habrían podido creer sino en Dios. Dicho todavía en otros términos, la fe “en” la Iglesia es el Evangelio vivido en ella, lo cual solo puede darse como Buena noticia para todos los seres humanos. Estos, en su totalidad, han de poder experimentar la atracción de la Iglesia para encontrar en ella el espacio de humanidad que Dios crea entre quienes creen en él.

---

<sup>11</sup> Cf. Álvaro Cadavid “La investigación sobre la vida de Jesús”, *Teología y Vida*, Vol XLIII (2002) 512-540.

Esta imposibilidad de separar a Jesucristo de la Iglesia no debe llevar, sin embargo, a saltar la distinción. Si la ilusión de muchos hoy es decir “Cristo sí, Iglesia no”, la presión por separarlos tiene que ver exactamente con una Iglesia que no está a la altura de sí misma. No de Cristo sin más. Sino de la experiencia de fe en Jesucristo que la constituye a lo largo de la historia, experiencia que acumula como acervo de humanidad que ella tiene por misión poner a disposición de todos los pueblos (Pablo VI)<sup>12</sup>. La presión por separar a Jesucristo de la Iglesia radica, en última instancia, en la distinción que siempre ha de conservarse entre ambos. La crisis actual de la Iglesia es una crisis de credibilidad (Benedicto XVI)<sup>13</sup>. A los contemporáneos su testimonio les parece inauténtico<sup>14</sup>. Pero, por más entendible que sea esta crítica, es absurdo imaginar la posibilidad de dejar la Iglesia para quedarse con un Cristo que, sin ella, regresa a un pasado irrelevante.

La separación es imposible, pero la distinción es necesaria. El pecado de la Iglesia tiene como contracara la inhabilidad de ella para llegar a los confines geográficos y humanos de la tierra. La finitud de la Iglesia, los límites en los cuales ha tenido tiempo y lugar el acontecimiento de Cristo que la constituye, también le impide llegar a los últimos. El Espíritu, por esto y aquello, no deja de llamarla a ponerse en juego a sí misma una vez más, creyendo en el Dios que ama a todos, también a aquellos que no han conocido a Jesucristo

---

<sup>12</sup> Pablo VI, Discurso a la ONU, 05/10/1965; *Populorum progressio*, 13.

<sup>13</sup> Benedicto XVI, *Luz del mundo*, Barcelona 2010, 16.

<sup>14</sup> Desde un punto de vista cultural la inautenticidad es un “pecado” en nuestra época (cf. Ch. Taylor, *La ética de la autenticidad*, Barcelona 1994).



pero que ya —no menos que los cristianos— han sido salvados por Él.

### Dios es “fiel” con la humanidad

¿Cuál es el contenido último de la fe en Dios? Podemos decir que la Iglesia nos ha revelado que Dios es un Padre en quien se puede creer porque es amor. Digo la Iglesia, y no simplemente Jesucristo.

Las Escrituras insisten en que Dios es “fiel”. Esta fidelidad suya, por su parte, reclama “fe” a su pueblo (Israel/Iglesia)<sup>15</sup>. El Señor, que fue fiel a la Alianza a pesar de que Israel no confió en Él, será fiel en la nueva Alianza sellada en Cristo, con la diferencia que esta vez sustentará la fe de la Iglesia mediante el Espíritu Santo de un modo infalible.

Esta fidelidad de Dios tiene un aspecto que destacamos aquí. A esta fidelidad podemos también llamarla “fe” de Dios en su Pueblo y en toda la humanidad. El Señor es fiel con un pueblo del cual Él espera una respuesta en libertad, la cual Él mismo capacita. Por otra parte, si hemos de poner las cosas en un orden orientador para la Iglesia, hay que decir que Dios “cree” primeramente en el ser humano en general. Los cristianos han de representar esta “fe” de Dios en la humanidad. Tendrán que sortear el peligro de considerarse “los primeros” en merecer la “fe” de Dios. Cuando esto sucede, la Iglesia termina exculpándose de vivir el Evangelio, dándolo por asegurada y enrostrándole al mundo su infelicidad. El

---

<sup>15</sup> J. Costadoat, “La fidelidad de Jesús”, en *Cuadernos de Espiritualidad* 131 (2002) 25-37.

desencuentro de la Iglesia con la modernidad es expresión de esto mismo. Recordamos una vez más lo dicho arriba. La “ley de la Encarnación”, tal como san Juan la entiende, indica que el Hijo de Dios ha sido enviado para salvar al mundo y no a la Iglesia; para salvar a la Iglesia en cuanto “mundana”.

Lo que digo, y con esto termino, es que la Iglesia tiene que vivir y representar como “sacramento” de la unión de la humanidad consigo misma y con Dios (*Lumen gentium*, 1), que Dios “cree” en el ser humano. Y ha de hacerlo tal como Dios “cree” en él, a saber, como quien cree en quienes nadie cree: los pobres y los pecadores. La Iglesia, en suma, es un acontecimiento “en” el cual cualquier ser humano puede/suele creer que Dios “cree” en él. Lo hace, en la misma medida en que ella llega a quienes se ubican en los lugares geográficos y humanos más distantes no solo respecto de ella sino, en primer lugar, de la misma humanidad.

## FRENTES Y FRONTERAS PARA LA FE EN CRISTO EN EL SIGLO XXI

La fe en Cristo en dos mil años ha echado raíces en muchas culturas. El cristianismo saltó del suelo hebreo al griego, al latino, al germánico, y arraiga ahora en las culturas latinoamericanas, asiáticas y africanas. Para que esto hunda raíces en nuestra tierra, la teología tiene que volver a comprender “en Dios” la historia que Cristo, a través de su Espíritu, va haciendo con nosotros. La cristología, en particular, debe desbrozar el terreno para que germine una real inculturación

del Evangelio. Por esto, si la cristología no progresa, los cristianos corremos el riesgo de ignorar al Señor que quiere visitarnos en nuestro propio terreno.

De aquí que sea clave identificar los desafíos actuales a la cristología. Estos desafíos nos los podemos representar como frentes y como fronteras. La palabra “frente” alude a conflictos. A adversarios o a enemigos. “Frontera”, indica una zona en la cual se transita e intercambia entre vecinos que se saben distintos. La cristología a veces tiene al frente modos de entender la realidad que le son derechamente contrarios. Otras veces, se encuentra en espacios culturales y religiosos en los cuales la diversidad —e incluso cierta adversidad—, le es indispensable para enriquecer su comprensión de Cristo.

Describiré seis desafíos actuales a la fe cristiana. Unos parecen frentes. Otros, fronteras. No me detendré en el modo cómo la cristología debiera abordarlos. Daré a ellos solo un principio muy elemental de respuesta. Pienso que será útil el mero hecho de identificarlos. Pues, aun antes de ser retos a la teología, lo son para los cristianos sin más.

### **La secularización**

La frontera más desafiante para el cristianismo occidental de los últimos siglos, la constituye la secularización. La modernidad ha abierto paso en Occidente a la idea de un mundo que no necesita de Dios para seguir su curso, pues este depende exclusivamente del ser humano. Si hubo una época en que era posible entender el mundo desde y para el “más allá”, la modernidad ha exigido hacerlo en función del “más acá”. Es en la historia de la humanidad y de sus progresos, donde se juega la existencia del “cielo” y del “infierno”.

Recientemente, Charles Taylor en su obra *Secular Age*<sup>16</sup> habla de un *inmanent frame*, para referirse al marco secular en el que la cultura occidental predominante se comprende a sí misma. Si en el año 1500, piensa Taylor, lo normal era creer en Dios y el ateísmo habría sido considerado una extrañeza, en el siglo XX ocurre lo contrario. Lo usual es que los hijos de la época secular tengan puestos sus ojos en este mundo y no en el otro. Pueden vivir en estos tiempos como ateos, sin problemas. Lo cual no excluye que haya quienes crean en Dios, pero lo hacen a contracorriente.

La humanidad en tiempos de secularización piensa tener el destino en sus manos. El *leit motiv* de la modernidad, es controlar todos los procesos naturales mediante la ciencia y la técnica. El capitalismo, por su parte, ha desarrollado una tecno-ciencia impresionante e infalible en sus resultados, de los cuales el más peligroso de todos es la conversión de las personas en consumidores. Estas hipotecan su futuro con tal de “ser alguien” en el presente. Creen elegir qué comprar, pero compran lo que el *marketing* decide vender. Este, en definitiva, vende identidad a quienes han llegado a pensar que no podrían obtenerla de otro modo.

¿Cómo pueden los contemporáneos creer en un Hijo de Dios que viene y vuelve al “más allá”? ¿Cómo pueden creer que Dios les ofrece gratuitamente una identidad de “hijos” e “hijas”? ¿Cómo pueden entregar su vida al misterio del amor incondicional de Dios hecho carne en la Encarnación y ofrecido como perdón inintercambiable en la Pascua? La secularización ha hecho muy difícil pensar que el mundo sea “creación y promesa de Dios”<sup>17</sup>.

---

<sup>16</sup> Charles Taylor, *Secular Age*, Harvard University Press 2007, 539.

<sup>17</sup> Cf., Juan Noemi, *El mundo, creación y promesa de Dios*, Santiago 1996.

*Principio de respuesta:* La secularización no es del todo ajena al cristianismo. Desde el momento que, en virtud de la Encarnación, el Hijo de Dios se ha identificado con toda la humanidad —a partir del compromiso con un pueblo particular—, el cristianismo ha debido buscar en todos los pueblos de la tierra al Cristo que llama a los cristianos a intercambios humanos en la verdad y la justicia. La fe en Cristo, en cambio, es inconciliable con el “secularismo”; con un reconocimiento de valor absoluto del mundo y una autonomía que se yergue a veces en contra de Dios. A los ojos de la fe cristiana la secularización —a diferencia del secularismo—, es una configuración de la humanidad en la cual, no obstante el pecado que pueda teñirla, Dios no deja de poner sus manos.

### **Las luchas de liberación**

Desde el siglo XIX, el cristianismo se ha visto obligado a responder a movimientos sociales y políticos de liberación. Obreros, mujeres, homosexuales, excluidos y pobres en general, tras haber alcanzado niveles significativos de organización, han golpeado las puertas de la Iglesia protestando por el uso ideológico que se ha hecho de la fe cristiana o exigiendo de ella el mismo Evangelio. Estos nuevos círculos de pertenencia y de reconocimiento identitario, han hecho crujir a las iglesias, pues se sospecha de la vaporocidad de la salvación que estas ofrecen. Si estas no favorecen una liberación intrahistórica a quienes la demandan de Cristo —se piensa—, traicionan su razón de ser, poniéndose del lado del adversario.

El frente paradigmático es el del marxismo. No fue el capitalismo quien cuestionó a la Iglesia, sino el marxismo quien aspiró a una sociedad sin clases y, de paso, consideró

a la religión “opio del pueblo”. Pero el cuestionamiento también ha venido desde adentro. La Doctrina Social de la Iglesia, desde León XIII en adelante (1891), exigió justicia social para la clase obrera. La Teología de la liberación quiso ir aún más lejos. Desde sus orígenes, cuestionó a los sectores ricos de la América Latina católica, simpatizando con los socialismos de los años 60 y 70. La *opción por los pobres* de esta teología y del propio Magisterio representa la respuesta característica de la Iglesia latinoamericana a los problemas de injusticia.

El otro gran desafío, tal vez el más agudo, es la mujer<sup>18</sup>. Hace ya bastante tiempo en otras partes, y recientemente en nuestro medio, se levantan contra el cristianismo movimientos de liberación femenina. En contra de una cultura occidental machista, las mujeres han levantado cabeza y no están dispuestas a seguir sometidas a los varones en ninguno de los planos de la vida. En este caso, la flecha más penetrante se dirige contra el mismo credo cristiano por su índole patriarcal y androcéntrica. En la confesión del Dios trino, las teólogas mujeres descubren un lenguaje discriminatorio. Dios es Padre, y no madre. Jesús es varón, y no mujer. El Espíritu santo, para unos es neutro y para otros tiene rasgos femeninos. En suma, pierden las mujeres. Este concepto de Dios, en última instancia, justificaría la discriminación de la mujer en la Iglesia y fuera de ella. También, en este caso, es la misma fe en un Cristo incluyente la que activa esta crítica. Algunas teólogas, empero, ven tan estrechamente vinculado al cristianismo con la discriminación de las mujeres que han terminado por considerarse poscristianas.

---

<sup>18</sup> Cf., Elizabeth Schüssler Fiorenza, *Cristología feminista crítica*, Madrid 2000.

*Principio de respuesta:* Ante el desafío de la mujer, la cristología, en vez de defender el privilegio teológico de la condición de varón de Jesús, o de quedar fijada tratando de superar este privilegio, encuentra en el Reino de Dios una categoría suficientemente amplia para pensar un mundo en el que prime la integración sobre la exclusión. En relación a las demandas sociales, la cristología, con la formulación profética de una *opción preferencial por los pobres*, lleva la delantera a una humanidad discriminatoria. El desafío pendiente recae en las otras áreas de la teología. ¿Qué efectos tendría en la moral, el derecho y la liturgia hacer de la *opción de Dios por los pobres*, y en particular por los discriminados, su principio de construcción interno?

### **El reclamo ecológico**

El cristianismo enfrenta hoy los reclamos de la ecología. El judeo-cristianismo estaría en los orígenes de la depredación de los recursos naturales que tiene al planeta al borde de una catástrofe ecológica. Se culpa al Génesis de poner en boca de Dios el mandato a Adán de dominar la tierra (Gn 1, 28). A partir de entonces, teniéndose el ser humano como un ser privilegiado de la creación habría hecho y deshecho con el resto de los seres animados e inanimados, todo a favor propio. La fe en Cristo, a la vez, habría terminado por asegurar una comprensión antropocéntrica del cosmos. Habiéndose cargado la salvación del lado de la liberación de las opresiones históricas (sufrimientos y pecados humanos), se habría perdido aquella otra dimensión de la comunicación gratuita de Dios en el mundo no-humano, la cual habría de ubicar a la humanidad en el lugar que le corresponde en un planeta que debe compartir con otros seres.

Otro argumento en contra del judeo-cristianismo, es la neta distinción teológica que alcanzó entre el Creador y las criaturas. Al reconocer la trascendencia y la santidad solo a Dios, la Biblia habría desprovisto al mundo de cualquier pretensión de divinidad. Esta desacralización del mundo, tan necesaria por una parte, habría despejado la posibilidad a un irrespeto de la naturaleza.

En suma, en vez de ofrecer el cristianismo una resistencia profética en contra del desastre ecológico generado especialmente por la modernidad, lo que ha hecho es fungir como ideología religiosa de la centralidad de un ser humano que se considera a sí mismo “fin” y a todo lo demás “medio” para conseguir lo que quiere.

*Principio de respuesta:* La cristología contemporánea ha girado a articularse trinitariamente. Bien puede considerarse, por una parte, que Cristo proviene del Padre y vuelve al Padre como representante no solo de la persona humana, sino de todo el cosmos. Por otra parte, comienza a reconocerse que el Espíritu Santo no solo anima a las personas a seguir libremente a Cristo en su provenir e ir al Padre, sino que mueve a todas las demás criaturas a habitar y a ser habitadas por Dios. El Espíritu lleva a cumplimiento la misión del Cristo cósmico<sup>19</sup>. En esta óptica, es posible descubrir en el cristianismo a un aliado y no a un enemigo de la causa ecológica.

---

<sup>19</sup> Cf., Colin Gunton, *Unidad, Trinidad y Pluralidad*, Salamanca 2005, 216-217.



## Las mutaciones de la religiosidad

Un fenómeno que mina el cristianismo tradicional e institucional, es el de los cambios en la religiosidad. En la medida que el mundo en proceso de globalización se hace más “uno”, y las interrelaciones culturales y religiosas se multiplican y estrechan, el cristianismo experimenta el poderoso influjo de tradiciones religiosas y filosóficas de todo tipo. Nuevamente, el Oriente entra en Occidente con su sabiduría milenaria. Esta entrada no sería posible, por otra parte, si el valor de la libertad religiosa no predominara en la cultura occidental. La Cristiandad se acabó. Las personas quieren decidir en qué creer y ellas mismas hacen las combinaciones religiosas que más les ayudan. La institucionalidad religiosa entra en crisis. Las personas rompen a veces con la institucionalidad y la enseñanza oficial; otras veces, sin drama, dejan de reconocer autoridad a las jerarquías. Y, sin embargo, las mismas personas singulares pueden aprovechar, sin complicarse, un servicio religioso. Tan útil puede serles el sacerdote que les ofrece sacramentos, como la paz del alma y la libertad que les posibilita el budismo.

Según Juan Martín Velasco, las transformaciones actuales de la religiosidad son equivalentes a las que tuvieron lugar en el “tiempo eje”<sup>20</sup>. Dentro del primer milenio antes de Cristo, surgieron las grandes religiones universales en áreas geográficas distantes entre sí, tales como China, India, Persia, Grecia e Israel. Una de las principales características de este fenómeno, fue el paso de una religión arcaica, cósmica y mítica, a una centrada en la reflexividad de las personas.

---

<sup>20</sup> Cf., Juan Martín Velasco, *Metamorfosis de lo sagrado y futuro del cristianismo*, Santander 1998, 10-12.

En Israel, por ejemplo, los profetas apelarán a la responsabilidad individual. Ya no valdrá la máxima: “los padres comieron agraces y los hijos tienen dentera” (Jr 31, 29).

*Principio de respuesta:* Con el Concilio Vaticano II, el cristianismo ha revisado a fondo la naturaleza de la Iglesia. Lo que queda por delante, no es otra cosa que continuar la renovación comenzada. Volver a poner al centro de la Iglesia el sacerdocio ministerial, además de contravenir un concilio ecuménico, exasperará la única vía que siempre, y más aún en esta época en que arrecia el individualismo, ha hecho necesaria a la Iglesia: su vocación de acogida a cualquier ser humano, no importando su condición. La Iglesia, en la medida que haga un espacio a todos como personas dignas y libres, especialmente a los desamparados y perseguidos, cumplirá la misión que, podríamos decir, le ha dado el Cristo del Vaticano II, hondamente humano e incluyente (*Gaudium et spes*, 22).

## El pluralismo religioso

La cristología encara hoy, más que en otros tiempos, el desafío del pluralismo religioso<sup>21</sup>. Ha dejado de ser obvio que el credo cristiano sea el único “verdadero” y, menos aún, que merezca un trato privilegiado. ¿Cómo explicar hoy que Jesucristo es el mediador único y universal de la salvación? ¿Cómo hacerlo ante las grandes y riquísimas tradiciones culturales y religiosas de la humanidad? ¿Cómo hacerlo en Asia,

---

<sup>21</sup> Cf., Antonio Bentué, *Jesucristo en el pluralismo religioso. ¿Un único salvador universal?*, Santiago 2012.

donde el 3 % de la población es cristiana? ¿Cómo hacerlo en África, tras las acusaciones en contra del colonialismo del Occidente cristiano?

En nuestro medio latinoamericano se levantan con fuerza los reclamos étnicos que denuncian la conquista y la imposición violenta de la fe. Llama también la atención que nuestro continente, donde se concentra la mayoría de los católicos del mundo, sea la zona más desigual del planeta.

Pretender hoy que la propia tradición religiosa sea superior a la de los demás puede ser ridículo, pero también peligroso. El ataque a las Torres Gemelas nuevamente pone en el tapete el vínculo posible entre la violencia y lo sagrado. La oración de los líderes religiosos de la humanidad en Asís, por otra parte, obliga a los cristianos a dar razón de su interés por la salvación de toda la humanidad a través de un solo mediador. No basta con rezar. La teología debe explicar cómo la fe en Cristo, en vez de animar la intolerancia, constituye un factor de diálogo y de valoración de “los otros”, de búsqueda de justicia y de comunión entre todos los seres humanos.

*Principio de respuesta:* El Concilio Vaticano II ha abierto puertas decisivas a la unión ecuménica (con las otras iglesias cristianas), al diálogo interreligioso (con las otras tradiciones religiosas) y con los hombres de buena voluntad (especialmente los ateos y no creyentes), haciendo fe en la voluntad salvífica universal de Dios<sup>22</sup>. Con insistencia, el gran concilio ha sostenido que Dios desea que *todos* se salven y que lo logren por las vías que Él conoce (*Gaudium et spes*, 22) y que la teología debe elucidar.

---

<sup>22</sup> Cf., Luis F. Ladaria, *Jesucristo, salvación de todos*, Madrid 2007.

## El monofisismo y el sacrificialismo

Aunque parezca incomprensible, el catolicismo tiene un “frente interno”. Este es el monofisismo. Según Karl Rahner, la teología y el cristiano medio no han logrado desprenderse del todo del monofisismo cristológico<sup>23</sup>. A saber, aquella antigua idea errada de la unión en la persona de Cristo de su divinidad y de su humanidad, consistente en pensar que en él lo divino prevalece sobre lo humano, al menos ocasionalmente. En el concilio de Calcedonia (año 451), la Iglesia condenó el error de afirmar la absorción en Cristo de su humanidad por su única (*monos*) naturaleza (*fúsis*) divina, la naturaleza del Verbo. Hoy, a quince siglos de distancia, cuesta entender que Jesús sea Dios, tanto como que un ser humano como él haya sido eximido de discernir la voluntad de su Padre, que no haya tenido que aprender y encarar la muerte sometido a tentaciones. El monofisismo de nuestra época “deshistoriza” a Jesús.

Por otra parte, cuando esta “deshistorización” de Cristo conduce a olvidar que él fue asesinado y que la salvación no proviene simplemente de que el Padre haya entregado al Hijo y que el Hijo se haya entregado al Padre, desemboca en una aberración teológica mayor: el sacrificialismo. La cruz habría sido el precio pagado por Jesús al Padre por el perdón de los pecados, como si la salvación no fuera gratuita, como si Dios reclamara sacrificios humanos para darse en su Hijo. Desde el punto de vista de la fe, el único sacrificio válido es el inherente al amor, el cual es totalmente contrario al del dolor por dolor (dolor del castigo a cambio del dolor que

---

<sup>23</sup> Cf., Karl Rahner, *Écrits Théologiques*, tome I, Bruges. 2ème ed. 1964, 143.

causa el pecado). Lamentablemente, muchas veces en el cristianismo se ha llegado a creer que el sacrificio de Jesús es el mejor de todos los sacrificios humanos ofrecidos a un Dios ofendido por la humanidad y necesitado de una reparación dolorosa. En estos casos tiene lugar, según Bernard Sesboüé, una “desconversión” del concepto cristiano de la salvación<sup>24</sup>. Por cierto, un tal error resulta inconcebible para la mentalidad contemporánea que abomina las relaciones sado-masoquistas, más aún entre un padre y un hijo.

La “deshistorización” de Cristo acaba en la desconsideración de la historia de las personas, lo cual tiene efectos negativos en el plano de la moral, de la espiritualidad y de la liturgia.

*Principio de respuesta:* La cristología contemporánea ha redescubierto al Jesús de la historia en la historia de fe de la Iglesia, cuya narración comienza con los Evangelios y se prolonga hasta nuestros días en el testimonio de los cristianos que hacen su propia historia en clave pascual y trinitaria. La recuperación de la historia de Jesús, tarea mandatada y garantizada por el dogma de Calcedonia, es la única vía para anunciar un Evangelio cuya prueba de autenticidad estriba en su capacidad de ser Buena noticia para los hombres y mujeres contemporáneos. Solo recuperando la historia del Emmanuel —el Dios con nosotros—, las personas encontrarán a Dios *a medida de su historia* y será posible inculturar el Evangelio en este y los tiempos por venir.

---

<sup>24</sup> Cf., Bernard Sesboüé, “Redención y salvación en Jesucristo”, en Olegario González de Cardedal et al., *Salvador del mundo. Historia y actualidad de Jesucristo. Cristología fundamental*, Salamanca 1997, 115.

## UN PAPA TODOPODEROSO

El Papa Francisco ha acumulado poder como para realizar importantes cambios en la Iglesia. En estos momentos es casi todopoderoso. Tener poder, sin embargo, es inquietante. El poder se puede usar para imponerse a los demás o para exponerse a los demás, para oírlos, para interpretarlos, para representarlos y dejarse vencer por sus legítimos anhelos.

Francisco ha sido elegido con una inmensa cantidad de votos. Los cardenales lo respaldan. Le han confiado la reforma de la Curia romana. Habrán visto en él un hombre libre y capaz para emprender esta compleja tarea.

Además, Francisco ha ganado la simpatía de la mayoría de los católicos. Sus gestos de humildad y cercanía a la gente le han valido un apoyo multitudinario. Su predilección por los pobres, sus ansias de una Iglesia pobre y sus comportamientos de persona común y corriente, expresan infinitamente mejor el sentido del Evangelio que los salones, los oros y los inciensos. Hay esperanzas de cambio, quién lo duda. No esperanza de seguridades. De cambios y no de vueltas al pasado. El Papa ha ganado poder popular para hacer las transformaciones que la mayoría de los católicos quiere.

Francisco, por último, desencadena las expectativas de respeto y de autonomía de las iglesias locales y regionales, humilladas por el trato que les ha dado la Curia romana. Humilladas, pero sobre todo impedidas de inculturar la Iglesia católica en sus propias culturas. Muchos obispos y presidentes de conferencias episcopales deben ver con muy buenos ojos que el Papa establezca con ellos relaciones como las que el Vaticano II propuso y no logró. El Concilio apostó

por un funcionamiento colegial del episcopado mundial. El Vaticano II apostó por la horizontalidad y la comunión entre los obispos, por el diálogo y la colaboración. Lamentablemente los últimos papas no pudieron revertir el poder del monocentrismo y el verticalismo preconiliar. Benedicto no tuvo fuerzas para doblarle la mano a la Curia. Sucumbió a sus malas artes. Pero Benedicto sí tuvo sensatez e inteligencia para despejarle el camino al sucesor que tendrá que reformarla.

Los obispos latinoamericanos, y los demás católicos latinoamericanos representados por ellos, hemos sido víctimas de la prepotencia de la Curia. El último gran bochorno fue la adulteración que se hizo de los documentos de la Conferencia episcopal reunida en Aparecida (2007). Unos fueron los textos que los obispos redactaron, aprobaron y enviaron a Roma; otros los que volvieron de Roma, con alteraciones leves y graves. Pero, ¿cuánto más han debido soportar nuestros pastores? No lo sabemos. ¿Cuántas acusaciones anónimas? ¿Robos de papeles, espionajes, delaciones y zancadillas...? Todas las malas prácticas de que fue víctima Benedicto XVI, perfectamente han podido ser sufridas por los episcopados y conferencias de las distintas partes del mundo.

El Papa Francisco tiene en este momento un enorme poder. Lo tiene para cambiar la Curia, pero talvez también para hacer cambios muchísimo mayores. Levantemos la mirada. Francisco simboliza los cambios que reclama la Iglesia desde el Mundo de los pobres. La Iglesia tercermundista tiene ansias de ser una Iglesia digna y pobre. No basta con ser católicos en países periféricos e insignificantes. También en estos países hay sectores de fieles que más querrían ser occidentales y pertenecer a una Iglesia de tradiciones culturales europeas. Pero los católicos animados por los impulsos

renovadores del Concilio Vaticano II, especialmente los latinoamericanos convencidos de la necesidad de inculturar el Evangelio en las culturas locales del continente y hacerlo de acuerdo a la *opción de Dios por los pobres*, tienen hoy puesta su mirada en un Papa que los puede sacar de la vergüenza de ser tratados como cristianos de segunda categoría.

¿Cómo podría ocurrir algo así? ¿Cómo podría este Papa empezar a hacer cambios mucho más importantes que reestructurar la Curia? Lo principal será volver al Evangelio. Lo cual requerirá, en este caso, de mucha inteligencia, creatividad, paciencia y espíritu de lucha. Habrá enemigos. Los hay.

Hemos dicho que Francisco tiene en estos momentos tres grandes poderes: los numerosos votos, la popularidad y el favor (muy probable) de los obispos locales. Lo decisivo será —no hay que engañarse— ejercer estos poderes en la clave del “poder” de la cruz. Francisco conoce el poder de la pobreza. La pobreza, la cruz y el despojo de la voluntad de poder, paradójicamente, no solo son los medios a través de los cuales aquellos tres poderes podrían ser puestos al servicio de un anuncio del Evangelio auténticamente cristiano. Pues no basta juntar fuerzas y aplicarlas contra viento y marea para cambiar la Iglesia. La Iglesia de Cristo realmente cambiará cuando ella anticipe el Reino de Dios en comunidades en las cuales los más pobres, con su cultura y su dignidad, sean efectivamente protagonistas y dueños de la Iglesia como de su casa.

Pues bien, para que algo así ocurra se ofrece, precisamente en estos momentos, una vía de gobierno que Francisco podría tomar. Si el Papa más que gobernante de la Iglesia mundial opta por ser “obispo de Roma”; si continúa por la senda de la humildad y evita la tentación de la papolatría,



las demás iglesias podrán respirar y sacar personalidad propia. Hasta ahora las demás iglesias tienen miedo. Sus representantes suelen ser vigilados y acusados. El miedo impide a muchos obispos y sacerdotes correr riesgos, inventar alternativas pastorales, prescindir de benefactores que les quitan libertad... Si Roma cambia el modo de relación con las demás iglesias, si confía en ellas, si les da libertad para inculturar su fe en categorías y símbolos propios, llegaremos a tener una Iglesia verdaderamente católica, es decir, universal y plural.

¿Qué Curia se necesita para que algo así suceda? Una Curia que renuncie definitivamente a la Cristiandad (recursos a los Estados, ánimo hegemónico y doctrinas uniformantes) y al estilo cortesano (liturgias pomposas, tradicionalismos hueros, protocolos complicados, palabras acaracoladas); una Curia que fomente el surgimiento y fortalecimiento de diversas maneras de ser católicos. Esto ocurrirá, podría ocurrir, si el Papa Francisco devuelve dignidad y libertad a la Iglesia dispersa en el planeta. Si las iglesias locales y regionales de América Latina, Asia, Europa, África y Oceanía se convierten en protagonistas en pleno derecho de ejercer su bautismo, de pensar con autonomía, de elegir sus propias autoridades, se realizarán cambios realmente importantes.

## FRANCISCO, UN PAPA DE AMÉRICA LATINA

La elección Jorge Mario Bergoglio tiene un altísimo significado simbólico. Es latinoamericano y ha escogido el nombre de Francisco. ¿Hacia dónde llevará a la Iglesia? Puedo

equivocarme en el pronóstico. Levanto una hipótesis. El nuevo Papa talvez no quiera lo que yo quiero; y, si lo quisiera, puede ser que no lo logre. Independiente de esto y aquello, el elegido es representante del Tercer Mundo, si aún podemos hablar en estos términos, y, tendencialmente, de una Iglesia policéntrica.

Bergoglio ha querido llamarse Francisco. Este nombre retumba en la Iglesia. Se estremece la pompa, el oro y el oropel. ¿Augura una liturgia más cercana y menos cortesana? Francisco de Asís, con su sola pobreza, impactó eficazmente en la Iglesia de su tiempo. Al aparecer al balcón, el nuevo Papa hizo gestos nítidos de humildad. Vestidura blanca, petición de bendición a los fieles...

Por otra parte, Francisco es jesuita. Él sabe que San Ignacio quiso parecerse a San Francisco y en cuanto a la pobreza el primer jesuita llegó a ser extremo. Como jesuita del postconcilio, además, ha asimilado la definición de la misión de la Compañía de Jesús en términos de “Servicio de la fe y promoción de la justicia”. El voto de pobreza de los jesuitas, a partir de la Congregación General XXXII (1975), amplió su significado, involucrándolos en todas las luchas sociales contemporáneas a favor de los pobres y los movimientos de reconocimiento de los excluidos.

El nuevo Papa es, en fin, latinoamericano. Un argentino que conoce la miseria de los barrios de Buenos Aires y del resto del continente. Es un obispo de América Latina que ha participado en la formulación de la “*opción preferencial por los pobres*”, la convicción mística colectiva y teológica que ha pasado a distinguir nuestro catolicismo. El fue redactor del documento de Aparecida (2007) en el que nuevamente se confirmó esta opción. El sabe, por lo mismo, que Roma alteró el texto final, justamente en los temas más nuestros.

En suma, Francisco es un Papa para el Tercer Mundo. De su elección deben alegrarse no solo los católicos, sino los pobres del mundo entero.

Además de simbolizar al Tercer Mundo, Francisco representa un giro extraordinario hacia fuera de Europa. Todos los papas han sido europeos u oriundos de la cuenca del Mediterráneo. Occidentales. Bergoglio también es occidental, pero con él se abre la posibilidad de cristianismos africanos, asiáticos, etc. El asunto es que la Iglesia católica experimenta la tensión mayor de un pluralismo geográfico y cultural. Lo decía Karl Rahner a propósito de lo que se dejó ver en el Vaticano II. Por primera vez, sostenía Rahner, la Iglesia se constituyó al más alto nivel y en términos de enseñanza de la fe, con representantes de todos los lugares de la tierra. Lo que está en juego con un Papa de América Latina, además de un retorno a la pobreza evangélica, es la posibilidad del despliegue de una Iglesia policéntrica.

Esto no es del todo nuevo. En la Antigüedad hubo cinco patriarcados: Roma (Occidente), Constantinopla, Antioquía, Jerusalén y Alejandría (cuyo patriarca también era llamado papa). Entre ellos, el papa de Roma velaba especialmente por la unidad y la comunión entre las iglesias, para lo cual muchas veces tuvo que zanjar cuestiones teológicas. En la actualidad, el pluralismo que se insinúa es mucho mayor. Hace rato que Roma hace enormes esfuerzos por contener a los católicos en la unidad. No ha habido cismas, salvo el de Lefebvre. Insignificante. Pero sí ha habido cisma emocional. El descuelgue masivo de católicos que no comparten ya la cultura en la cual la Iglesia continúa operando, tanto en el plano del mando como de la doctrina; y una generación completa de jóvenes perplejos con una enseñanza sexual que no comprenden y con los abusos sexuales del clero.

Lo que despunta, y que no sabemos por cuanto más Roma puede impedir, es el surgimiento de un catolicismo de iglesias regionales y locales culturalmente distintas. Por tanto, con propios modos de elegir a sus autoridades y con formulaciones originales de los contenidos de fe del Evangelio. ¿Llevará Francisco la Iglesia a un policentrismo? No lo sabemos, pero lo representa. ¿Volveremos a los antiguos patriarcados o algo equivalente? Es muy probable que si no se avanza en esta dirección la Iglesia dejará de ser “católica”, esto es, “universal”, para quedar reducida a un grupo pequeño de fieles refractarios de la cultura moderna e inmunes a inculturaciones plurales del Evangelio.

Un último asunto —siempre en términos hipotéticos— es qué teología pudiera sostener un despliegue policéntrico de la Iglesia y un compromiso de esta Iglesia con los pueblos víctimas de la globalización del mercado y de todo tipo de esclavitudes. El Papa Francisco representa una ruptura. Se nos dice que es conservador. Pero ha quedado puesto en un lugar en que no puede serlo. Por una parte necesitará el aporte de las teologías de la liberación y, por otra, de las teologías inculturacionistas y contextuales. Sin estas, difícilmente el nuevo Papa podrá emprender los cambios que él mismo simboliza.

## IGLESIA 2.0

La expresión 2.0 suele usarse en un sentido equivocado. Se piensa en un paso adelante. En un desarrollo o un avance significativo. Se piensa en algo mejor. El concepto, en

realidad, es otro. En el mundo de las TIC, el 2.0 tiene que ver con la posibilidad de interactuar que se da entre personas. El 2.0 es un espacio de conversación, diálogo, crítica o polémica. Por ejemplo, un periódico electrónico levanta la opinión de un experto y ofrece a los lectores la posibilidad de reaccionar.

Francisco Papa da señales de hacer pasar a la institución eclesiástica al registro 2.0. Ha hecho gestos que le hacen sentir cercano. Toma el teléfono. Llama directamente a sus conocidos. Da la impresión de que quiere escuchar. Usa metáforas. No lee papeles. Se expresa como si no tuviera miedo a cometer errores. Habla como si creyera que Dios nos deja equivocarnos.

Hasta ahora muchos opinan que los sacerdotes y la jerarquía de la Iglesia hablan pero no escuchan. Peor aún, que enseñan pero no aprenden. ¡Trágico! En la llamada sociedad de la ignorancia, en la cual los conocimientos aumentan a un grado y velocidad maltusiana; cuando sabemos cada vez menos de los conocimientos que la humanidad logra sobre sí misma, el saber religioso, por más que sea un saber que conjuga la eternidad, no puede pretender ser atemporal e inmutable. Los conocimientos teológicos solo son ortodoxos cuando se consiguen de acuerdo a la ley de la Encarnación. Puesto que Dios se hizo hombre en Cristo, el dogma cristiano triunfa sobre dogmatismo herético cuando enhebra la revelación eterna con las épocas concretas de los seres humanos, siempre fugaces y cambiantes; cuando lo hace en formulaciones que pueden ser mejores porque también pueden ser peores. El caso es que muchos católicos tienen la impresión de que el lenguaje eclesiástico oficial no se adapta a la realidad. Un saber que, por falta de interacción con los contemporáneos, va quedando progresivamente atrás. A

esto probablemente se refería el Cardenal Martini, recientemente fallecido, al decir que la Iglesia está atrasada en doscientos años.

Llevemos las cosas al plano de los medios de comunicación social. Hasta ahora constatamos que las autoridades eclesiales los valoran como instrumentos. Pero estos hoy han llegado a ser algo mucho más importante. Ha ocurrido con ellos algo antropológicamente sorprendente. Los medios y las TIC son en la actualidad un nuevo modo de ser y de hacerse la humanidad a sí misma. Lo que está sucediendo es impresionante. Es una revolución. La globalización, posibilitada y replicada en redes infinitas de comunicación virtual, ha puesto a los seres humanos en una situación obligada de interacción, comunicación, crítica, discordia, inspiración recíproca y comunión, como no había ocurrido nunca en la historia.

La Iglesia, institucionalmente considerada, si quiere ser lo suficientemente humana para que en ella acontezca la encarnación del Verbo, debe “nacer” ella misma a este nuevo mundo. Los servicios eclesiásticos no pueden contentarse con abrir páginas web, twittear y manejar el celular de última generación. Urge interiorizar el nuevo modo de ser hombre para enseñar al hombre que el hombre es Cristo. Hoy la verdad, sin la cual la humanidad se deshumaniza, exige a quienes la aman y se deciden por ella que se expongan a la discusión con los demás sobre aquellos caminos que tenemos que desbrozar juntos, discutiendo, razonando, argumentando, en una palabra, interactuando, para construir un mundo compartido. De esta nueva configuración mundial de la verdad quedan al margen los pobres, que no pueden acceder a las nuevas tecnologías, y quienes creen que ya tienen la verdad.

La institución eclesiástica, a estos respectos, adolece de dos problemas. Primero, sus contemporáneos tienen la

impresión de que no logra entrar al registro 2.0. Les parece que las autoridades en la Iglesia usan la tecnología, pero desprecian la cultura que la ha generado. Segundo, los contemporáneos, por esto mismo, tienen “sangre en el ojo” contra la Iglesia institucional. Todo lo que venga de ella les parece equivocado. No le creen, da lo mismo el asunto. Se comprende así que la institución eclesiástica a menudo quede en ridículo en los medios de prensa.

Llevemos las cosas al plano de la prédica del sacerdote el día domingo. ¿Qué podríamos esperar de él? Hay fieles que dicen “qué linda su prédica, padre”. Unos padres lo creen, otros no. Muchos son los fieles, en cambio, que lamentan a curas que no les aportan nada. Las quejas son de varios tipos: falta de recursos de retórica, repetición tal cual del Evangelio, piadoserías sin fin, erudiciones desconectadas con la vida real de la gente, latas interminables...

Es este un campo decisivo para replantearse el tema de la comunicación. Para los fieles más comprometidos, parte importante de su vida cristiana se juega en la misa dominical. Hoy el fiel que va a la eucaristía el fin de semana es el mismo que está participando activamente en todo tipo de redes de amistad, trabajo, diversión, cultura, a una velocidad impresionante, colgándose y descolgándose a cada rato, usando Skype, aprendiendo, enseñando, creando con otros nuevos universos... entretenido. Muy entretenido. ¿Cómo podría un sacerdote decirle algo interesante? ¿Algo que no encontrará en la *web*?

Por cierto, son pocas las iglesias en las cuales las personas tienen la oportunidad de interactuar con el sacerdote y los demás cristianos durante la eucaristía. Normalmente se participa en misas a las que asiste mucha gente. No es posible, en estos espacios, abrir diálogos. Se correría el riesgo,

por de pronto, de que tome la palabra y no la suelte alguien más aburrido que el sacerdote.

El desafío del sacerdote en esta época es más grande que nunca. Más difícil, qué duda cabe. Pero si él entra en el registro del 2.0 ayudará a llevar a la Iglesia a un 2.0. Tal vez nunca la humanidad, dispersa como está en una multiplicidad de oportunidades, saberes y contactos, tiene necesidad de alguien que le ayude a encontrarse consigo misma; de un *coach* que le asista en el viaje al centro personal de su propia constitución espiritual. La diversión, la extraversión es hoy tan grande, que las personas se alienan. Literalmente, se vuelven “ajenas” a sí mismas, esclavas de la opinión de las demás, quienes, en virtud de la dictadura del mercado, solo las valoran como consumidores de tal o cual marca. El sacerdote, si entiende que este es el trabajo que en esta época se espera de él, encontrará un territorio casi inexplorado para prestar su servicio. La gente hoy cree que elige qué comprar, pero en realidad es víctima de lo que le quieren vender; es rehén de un consumismo que le absorbe la personalidad. Esta gente podría descubrir en el sacerdote alguien que le ayude a hacer contacto con Aquel que la ama como a un hijo o una hija, que la quiere gratuitamente y, por ende, que la hace libre de verdad. El sacerdote puede ofrecer en el mercado ni más ni menos que la superación del mercado. Su producto es gratis: capacitar a las personas para ser dueñas de sí mismas, señoras y señores capaces de darse sin condiciones a los demás, de interactuar con el prójimo por amor y sin temor.

Fácil y difícil. Fácil en teoría. Pero conseguir un sacerdote 2.0 es difícil. La formación sacerdotal tendría que capacitar a los seminaristas para cargar en el alma la interacción con los otros sin desarmarse. ¿Qué está ocurriendo en los seminarios? ¿Qué están haciendo los sacerdotes ya formados



por actualizarse? ¿Leen? ¿Estudian? ¿Entran en la crisis de la época y salen de ella con la ayuda de Dios? El sacerdote tendrá algo importante que decir en la prédica dominical si está realmente conectado con sus contemporáneos. Su alma debiera ser un espacio de interconexión, un ámbito de diálogo, de crítica y de autocrítica, de emociones y de reacciones, de improvisaciones, de relativizaciones, de anhelos de verdad y de justicia, y de pasión por defenderlas. El sacerdote que se necesita en esta época de las redes virtuales, debiera ser un nodo relacionado a otros nodos; alguien que en el circuito de los conocimientos asume y transforma, recibe y entrega, sin atribuirse investidura privilegiada alguna, pues a lo más, y esto es lo suyo, debe sugerir síntesis de humanidad verdaderamente humanizadoras. Un sacerdote así es muy difícil de conseguir, pero es el único necesario. No es fácil vivir tan abierto a contactos y contagios múltiples. Ningún sacerdote, como tampoco una persona cualquiera, debiera tentar a la fortuna. Pero sin exponerse a la realidad, a la experiencia de los otros y a la experiencia honesta de sí mismo, no podrá hablar de Jesús. Y si de ser sacerdote se trata, solo es necesario uno parecido a Jesús: el hombre apasionado por liberar al mundo de su pasión.

La Iglesia siempre ha sido un espacio de libertad y de conversación. Desde antiguo, en los períodos y bajo regímenes más oscuros de la historia, ella fue ámbito de confianza para las voces acalladas. Pero en los últimos siglos, por razones de muy diverso orden, se ha acrecentado la distancia entre los fieles y la jerarquía. Hoy, para que la Iglesia sea realmente un lugar de diálogo, de crítica y de argumentación se necesita que la institución eclesiástica dé el paso al 2.0. La Iglesia lo necesita con urgencia. La esperanza en el Papa Francisco es grande.

## EPÍLOGO

---

El panorama evangelizador es altamente complejo. Los frentes y fronteras de la fe en Cristo son muchos y el traspaso de una tradición religiosa antigua en versiones culturales nuevas y plurales, todo esto en un escenario global de mutaciones gigantescas en la religiosidad de las personas, hacen muy difícil a la Iglesia su tarea de transmitir la fe.

¿Qué es hoy la educación católica? Tal vez no hemos tenido el coraje de hacernos esta pregunta. ¿Hemos de resignarnos con rescatar a algunos alumnos interesados en refugiarse en un cristianismo infantil, lleno de costumbres y ritos anacrónicos?

De ninguna manera. Tampoco bastará restablecer una institucionalidad eclesiástica adecuada. Se necesitan cambios. Originalidad. Bien parece que urge una conjugación completa de la institucionalidad de la Iglesia en los registros de la vivencia de la fe que efectivamente están operando a comienzos del tercer milenio. La organización eclesiástica ha de actualizarse en la fragua de las transformaciones culturales en curso. Por cierto, no hay “Cristo sin Iglesia”. Una institucionalidad es inherente a una religión esencialmente comunitaria. Pero el desafío no es solo organizacional. La misma institucionalidad de la Iglesia tendrá que mutar a la siga de la Iglesia misma, en quien vive el Señor por su Espíritu.

Francisco Papa, que ha querido llamarse “obispo de Roma”, que quiere que la Iglesia sea “pobre y para los pobres”, y que mira a las personas antes que a las doctrinas, orienta en la dirección correcta. El Pueblo de Dios lo confirma en el cargo.

La Iglesia cuenta a su favor con que Dios mismo está llevando a efecto la obra de la salvación mediante el Espíritu de Cristo resucitado. Este es trabajo de la Iglesia porque es trabajo de Dios. La Iglesia, al evangelizar, no encuentra una *tabula rasa*. Un mismo Espíritu la evangeliza a ella y a los contemporáneos, conectándolos a través de cables subterráneos. Lo que se necesita, bien parece, es una Iglesia que sintonice espiritualmente con la época y que interprete religiosamente a un mundo plural y más humano.

El terreno no es liso. La Iglesia puede quedar fija en el pasado. Pero también los nuevos tiempos, en vez de evolucionar a algo mejor, pueden involucionar. Una eventual era poscristiana, por progresista que parezca, constituye un paso atrás. La humanidad —creemos los cristianos— alcanza

en Cristo su cota máxima. La tarea, de aquí hasta la Parusía, es traducir al Cristo cósmico en una historia plenamente humana, libre del pecado y sus efectos mortíferos. El precristianismo y el poscristianismo se abrazan como cristalizaciones inhumanas y deshumanizantes. No podemos engañarnos. Las secularizaciones que ignoren el estatuto trascendente del ser humano, se quedan cortas para ofrecer progresos auténticos. Tampoco son inocuas. A la larga son letales.

El Vaticano II es el camino. El gran Concilio ofrece a los contemporáneos una pertenencia a la humanidad todavía más honda: una Iglesia todavía mejor. Solo está pendiente que la Iglesia sea lo suficientemente creativa para ser fiel al Concilio Vaticano II.