

EVANGELIO Y SOCIEDAD. NOTAS DE TEOLOGÍA POLÍTICA PARA LA VENEZUELA DE HOY

Prbo. Bruno Renaud

INTRODUCCIÓN

Dos previos, a manera de introducción.

Uno. Cualquier cristiano consciente y convencido, más aún si es estudioso, es casi necesariamente un cultor de la *tradición cristiana*. De un pasado largo, que encuentra su nacimiento en Cristo, y planta sus raíces aún más allá, en el terruño judío. Pero de un pasado que se nutre también en la cultura milenaria de nuestro o de nuestros pueblos. Efectivamente, Clemente de Alejandría decía que la cultura y la fe de los pueblos son su antiguo testamento. En el porvenir, habrá mucha teología que rehacer, para dar cabida a esta importante alegación.

No se trata de canonizar, por ignorancia, tradiciones cortas, identificándolas indebidamente con *la tradición larga* de nuestra Iglesia. O defender a capa y espada un particularismo geográfico o espiritual, relegando en el olvido la tradición polifacética y tan plural de la gran Iglesia. Ya este error se lo reprochaba Ireneo, primer ideólogo cristiano del concepto de *tradición*, a los grupos particulares – e inclusive al mismísimo obispo de Roma – que pretendían imponer a los demás una visión muy peculiar y parcial de la unidad eclesial.

Y tampoco se trata de despreciar la tradición cultural e histórica propia, como si no tuviera nada que ver con la llamada “religión natural”, tan privilegiada en el siglo II de nuestra era.

* El presbítero Dr. **Bruno Renaud** es sacerdote diocesano, nativo de Bélgica. Doctorado de la Universidad de Lovaina y especialista en Patrología e Historia de la Iglesia Antigua. Desde el año 1967, es docente en varios centros de estudio de la Iglesia de Venezuela, entre ellos la Universidad Católica Santa Rosa de Lima y el Instituto de Teología para Religiosos de Caracas. Desde la misma época, se desempeña pastoralmente en ambientes marginales de la capital. E-mail: brunorenaut@cantv.net

Dos. La motivación más honda de lo que, forcejeando, procuraremos formular a continuación nace de un amor que, públicamente, nos cuesta declarar, a la Iglesia. Iglesia madre y, a veces, como en los cuentos de hadas que son la expresión de la angustia fundamental, Iglesia madrastra. Iglesia que me da vida y que, demasiadas veces, me hace sufrir. Así estas madres que no logran deshacerse de su propia subjetividad frente al hijo; lo invaden, lo aplastan, lo sofocan, supuestamente para orientar, proteger, defenderlo. Hay amores que matan. A veces el regazo materno, lugar altamente simbólico de ternura y seguridad, puede volverse lugar de aire enrarecido, lugar de ahogo y carencia.

Tal como la Madre de Gorki, la Madre Iglesia está destinada a liberar y salvarse al aceptar ser engendrada, a su vez, por sus hijos, en el combate por un evangelio de servicio y libertad.

OBJETO DE ESTE TRABAJO

La reflexión sobre la relación entre cristianismo, poder, tolerancia, laicidad y autonomía de la razón política, no reviste, tal vez, una urgencia más apremiante que en otras épocas, pues en todas ha sido, o habría sido, necesario, útil llevarla a cabo.

Sin embargo, tanto los acontecimientos internacionales, como los nacionales, así como el giro cultural que está dando nuestra época, justifican probablemente el *esfuerzo renovado por aclarar los conceptos y las prácticas de la inserción eclesial en el tejido histórico y cultural actual*. Procuraremos hacerlo a partir de la historia pasada – la de veinte siglos -, deseando presentar la perspectiva de una práctica eclesial parcialmente rejuvenecida, - rejuvenecida a partir de sus bases teológicas más antiguas.

Los acontecimientos internacionales, en primer lugar, son elocuentes. Vivimos un momento de angustia y gran confusión en el mundo. ¿Tiene alguna defensa y legitimidad el propósito del señor presidente de los Estados Unidos de querer imponer por la fuerza su concepción del orden – su autoridad - a los demás países del orbe? ¿Aún tiene sentido el cascarón de alianza llamado “Organización de las Naciones Unidas”? ¿Qué significa, en nuestra época, la autonomía de la razón política, sobre todo en un contexto de globalización, por una parte, y por otra, en medio de una sinrazón generalizada?

En nuestra vida nacional, ya no sabemos muy bien cómo situarnos en la contienda entre pasión y razón, donde todas las palabras han sido desvirtuadas y vaciadas de contenido por ambos bandos en liza. ¿Habrá alguna manera de ver más claro a partir del evangelio¹?

Desde el punto de vista social y cultural, ya se ha dicho hasta la saciedad que vivimos un cambio de época más que una época de cambios². Hans Küng habla insistentemente de un cambio de paradigma histórico³.

En la Iglesia, ¿cómo calificar el momento actual? ¿Fin del cristianismo convencional, o momento privilegiado de renovación? ¿Época especialmente propicia para la esperanza, o tiempo de espera, de paciencia y aguante, hasta que repunte la luz en nuestro túnel? ¿Curso normal de una fe en postmodernidad, o desvíos por la premodernidad?

En cuanto a la celebración del sínodo de nuestra Iglesia venezolana, ¿acaso no habría tenido que empezar sus tareas con el estudio del “marco de referencia”: la hora para el mundo, el momento vivido por la Iglesia, la valoración del pontificado de Juan Pablo II, que llega a su término en una casi pasividad frente a los grandes problemas mundiales y eclesiales, teológica y pastoralmente hablando? Más aun: ¿se justificaba la enorme inversión psicológica, organizacional y teológica que representa este sínodo, dada la gran dificultad de dar nacimiento a un pensamiento y una pastoral

-
- 1 El presente trabajo fue redactado algunos meses después del “golpe” frustrado (cualquiera sea el sustantivo que le den los actores del hecho) del mes de abril 2002, destinado a remover extra-legalmente a Hugo Chávez del poder presidencial en Venezuela. En dicha aventura estuvieron profundamente implicados varios de las mayores jerarcas de la Iglesia católica en el país, sobre todo el cardenal I. A. Velasco, arzobispo de Caracas, y en menor medida, Mons. B. Porras, presidente de la Conferencia Episcopal. Pasaron por encima, por decir lo menos, de las leyes, pero también de la opinión pública de los ambientes populares, “reserva” tradicional de la fe católica en el país, y, a su vez, bastión clave – como lo demostraron los acontecimientos ulteriores – del llamado “chavismo”. El cardenal falleció un año después de su desacertada iniciativa, la cual nunca fue analizada ni ponderada ni desaprobada – ni siquiera discretamente – en la Iglesia local (lo que no es, por cierto, indicio de gran libertad intelectual o espiritual). Pero ha dejado profundas huellas y nefasta impresión en las filas cristianas de los ambientes populares, y todo da de pensar que así será por largo tiempo.
 - 2 Ver, por ej., X. GOROSTIAGA, “Hacia una prospectiva participativa. Esquema metodológico”, en: F. LÓPEZ SEGRERA – D. FILMUS (ed.), *América Latina 2020. Escenarios, alternativas, estrategias*, FLACSO – Temas Grupo Editorial, Buenos Aires, 2000, 35-49.
 - 3 Ver, en especial, *Teología para la postmodernidad*, Alianza, Madrid 1989: “La teología en busca de un nuevo paradigma”; y, del mismo autor, toda la obra construida en torno al concepto “paradigma”: *El cristianismo. Esencia e historia*, Trotta, Madrid, 1997.

dignos de tal nombre, en época de confusión y notable pasividad ambiental? ¿No habría sido más oportuna la decisión de posponer tal acontecimiento hasta la inauguración de un nuevo pontificado romano y nuevos cuadros mentales y organizativos? ¿o hasta tener mayor libertad de pensamiento y expresión?...

Nos cuesta, pues, calificar adecuadamente los sucesos que vivimos. Somos hormiguitas perdidas en un punto ínfimo de la historia, y no tenemos el vuelo del águila para dominar soberbiamente el curso de nuestro propio tiempo.

Postmodernidad. Encuentro con otras religiones. Llamada a la tolerancia mutua. Hablando de “tolerancia”, cierta confusión y una posible ambigüedad nos esperan. Ya la misma etimología latina del concepto lo confirma: “tolerancia” viene de *tollere* y *tolerare*. El primer verbo significa: levantar, llevar, pero también, de vez en cuando: *destruir*; mientras que *tolerare* significa: llevar, sobrellevar, soportar, y a veces ... *combatir, hacer la guerra!* Estamos lejos, aparentemente, de nuestro propósito inicial. ¿Será, que desde el inicio, hay que admitir, junto con la tolerancia, la legitimidad de una sana indignación, la que, en ciertos casos nos hace exclamar: “¡No puede ser!” o: “¡Ya basta!”?, o “¡Ni un paso atrás!”⁴...

Pues bien, en este magnífico enredo de ideas y conceptos, en medio de tantas convicciones potencialmente violentas, confesemos nosotros también, no tanto nuestra fe, como la extrema dificultad de ver claro y entender las situaciones de cara al largo plazo. ¿Cómo superar las incomprensiones mutuas y los fusilamientos verbales, para buscar lo que es la auténtica voluntad de Dios, si de Él se trata? O si se quiere (pero es lo mismo), ¿cómo buscar la mayor y mejor dosis de humanidad y felicidad para *todos* los hijos e hijas de este mismo Dios?

Procurando evitar las banalidades y los juicios a priori, ¿cómo tomar alguna distancia frente al acontecimiento, en medio del inmenso juego político, jurídico y militar, que se lleva a cabo en este momento, a nivel internacional, y también en nuestro país? ¿Acaso pueden las tradiciones religiosas, tan históricamente portadoras de violencia, suministrar ahora algunos elementos que ayuden a aclarar los conceptos, y sobre todo, que ayuden a proponer perspectivas menos sombrías para el día de mañana?

4 Este grito fue el lema principal de quienes, en el país, procuraron deponer a Chávez de la presidencia.

Habríamos podido titular este trabajo: *Algunas peripecias o vicisitudes de la convicción "Dios está con nosotros"*.

O también, en forma un poco elíptica: *Historia de cuerpos*. Sin embargo, para adoptar ese rótulo, habría sido necesario seguir la pista de dichos "cuerpos" hasta el siglo XX. ¡Importante asunto! A lo largo de veinte siglos, entre el angelismo y el materialismo craso se debate el cristianismo.

O, en forma más concisa e impactante aún, habríamos podido formular la pregunta fundamental: *después de la ascensión del Señor, ¿qué?...*

En todo caso, nuestro modesto aporte nace *del corazón de la tradición cristiana primitiva*; es su límite y su razón de ser, antes de aterrizar, con cierta temeridad, en la historia contemporánea.

Dada la importancia fundadora del *siglo I* para entender el cristianismo, tomaremos en él nuestro punto de partida.

Dada la curva capital trazada a finales del *siglo II* por *la joven institución cristiana*, atenderemos dicho momento y procuramos escudriñar el contenido y los motivos de la transformación capital de aquel entonces.

Leeremos brevemente sus efectos en el *siglo III*, y la amplitud de sus consecuencias en el *siglo IV*. Ya será suficiente para entender sumariamente la historia del cristianismo antiguo y su relación con la razón de Estado.

La edad media, que alberga un contenido específico en lo que toca esta misma relación, se expande en el renacimiento, y éste da sus mejores frutos en el siglo XVIII, época de transición con la cual le cuesta a la Iglesia cristiana reconciliarse; hasta el día de hoy.

Empieza la *modernidad*, que los papas – incluyendo el actual – siguen viendo con desconfianza.

La *postmodernidad* es su hija, con algunos rasgos específicos, sobre los cuales no podremos detenernos mucho, pues siempre se tratará de *nuestro objetivo específico*: perseguir los vaivenes de la relación entre conciencia y verdad en la Iglesia; entender la relación cambiante entre razón religiosa y razón política. A su vez, ahondando este surco, indirectamente tendremos la oportunidad de otear la percepción fluctuante que la Iglesia tiene de *sí misma*, del *otro*, y su convicción de ser dueña y señora de la presencia divina en su seno. ¡Violencia de ciertas convicciones! De allí las alianzas diversas que, en consecuencia, el poder eclesiástico establece, a veces *contra*

naturam, con instituciones y gobernantes. *Pero el cristianismo es de otro orden: lleva al testimonio*, - por más costoso que pueda ser.

A. LA IGLESIA ANTIGUA

TRADICIÓN DEL SIGLO I

En el mundo judío y cristiano – pero atengámonos especialmente a esta última área cultural y religiosa–, los textos de referencia, las Escrituras, han llegado a ser textos normativos, dotados de atemporalidad y universalidad. Esta adquisición, en la Gran Iglesia, es obra de los años que corresponden al final de nuestro siglo II y comienzos del siglo III; o sea, en fechas redondas, son el fruto del medio siglo que va de los años 180 a 230 de nuestra era cristiana. Son indudablemente el resultado de la *segunda mayor evolución teológica* en la vida de la Iglesia cristiana, siendo los años 30 a 50 el primer momento de esta evolución. Hoy todavía vivimos inconscientemente de los resultados de estas dos inmensas evoluciones y sus consecuencias. Nos atrevemos a afirmar que la importancia teológica de los años de la Reforma, en el siglo XVI, o del advenimiento de las “Luces” – la Ilustración o “Aufklärung” -, en el siglo XVIII, palidece frente al impacto causado en la Iglesia por la *teología absolutamente nueva que nace a finales del siglo segundo y comienzos del tercero*. De ahí que valga la pena detenernos a verificar el impacto de aquel momento innovador, de tan trascendental significación hasta el día de hoy.

La ascensión del Señor, hacia el año 30 de nuestra era, había sido un tremendo momento de prueba para sus amigos y seguidores: ausencia, confusión, incertidumbre, impresión de abandono. “Les conviene que yo me vaya”, les había dicho Jesús (Jn. 16,7). Los discípulos debían recordar estas palabras para afianzar su fe y esperanza en un momento de extrema desolación, en aquella hora aciaga que siguió la ascensión, es decir, el tiempo final de las apariciones del resucitado. En el cap. I de los Hechos, antes del terremoto espiritual de Pentecostés, los discípulos dan la impresión de haberse quedado varados en el desconcierto, como paralizados, perdidos en la ilusión y la espera pasiva. “Hombres de Galilea, ¿qué hacen ustedes, (boquiabiertos), mirando al cielo”, pasmados en sus pensamientos, perdidos, de nuevo desanimados? ¿Qué es eso de seguir cruzados de brazos? ¡Vamos, a

trabajar se ha dicho!, les dicen, palabra más, palabra menos, los mensajeros celestiales.

A Dios gracias, Pentecostés va a dejar sus huellas perdurables en el tiempo cristiano. “He aquí que estoy con ustedes todos los días hasta el fin del mundo” (Mt. 28,20).

Afianzados en esta roca, piedra angular de su fe, una nube de testigos va a transportar la magnífica buena nueva (“Dios está con nosotros”) hasta los confines de la tierra. “Voz viva del evangelio”⁵ en la oikúmene y en el tiempo. Junto con los grandes portaestandartes llamados “apóstoles” - protagonistas oficiales de la evangelización, pero personajes finalmente muy poco conocidos -, hubo un sinnúmero de gente sencilla, cristiana, que propaló la buena nueva, sin muchos gritos ni aspavientos. Estos pregoneros primigenios, anónimos, sin condición social ni mandato explícitamente eclesial – fuera de la convicción bautismal y de su misión implícita -, fueron auténticos misioneros. Amas de casa chismorreando entre vecinas; marinos y marineros de viaje entre los varios puertos del “mare nostrum” romano; artesanos y trabajadores estableciendo un contacto caluroso con sus hermanos en el seno de las cofradías tradicionales; soldados enviados en guarnición a cualquier lugar caliente del imperio; esclavos acompañando a sus amos, o recién comprados después de cualquier incidente económico, militar o social; “turcos” vendiendo sus trapos u otras mercancías en las factorías que rodeaban el Mediterráneo; profesionales o docentes en busca de especialización o clientela; comerciantes regulares que surcaban las peligrosas vías terrestres o acuáticas del imperio... En suma, todo un mundo anónimamente cristiano que se mezcló, sin problema ni esfuerzo especial de “inculturación”, con los mismos hermanos de raza y condición. Ínfima minoría, sin duda, pero abierta, sencilla, que no abriga ninguna intención de practicar segregación o intolerancia alguna, ni de utilizar los argumentos del poder para realizar un auténtico *opus dei*⁶. Hombres y mujeres que aceptaron gustosamente vivir la inseguridad (“Para mí, vivir es Cristo”, decía Pablo), portadores de la cruz como el Cirineo, pero con una fuerza moral nueva, una conciencia jubilosa de la importancia de su rol y función de bautizados. Marcados por el tatuaje de Cristo (éste es el significado de “sphragis”, nombre

5 Título de una obra pequeña, pero brillante, del gran exegeta L. CERFAUX, anterior al concilio Vaticano II.

6 Desde abajo, como Jesús mismo, y no desde las alturas del poder (económico, político, cultural, ...), como si fuera – hoy o ayer - la táctica evangélica más genuina.

primitivo del bautismo), frente al inmenso reto de anunciar la buena nueva a este “mundo ancho y ajeno”, hombres y mujeres discípulos de Cristo – hechos de la misma madera frágil nuestra – manifiestan una convicción, pero también un brío - ¡un brillo! – que no dejan de conmovernos.

Fuera, pues, de los planes y cálculos sagazmente elaborados por Pablo entre los años 33 y 63, más o menos, no parece haber habido esfuerzos de planificación estratégica de parte de evangelizadores profesionales. Más aún: después de haber roto el cascarón palestinese, entre los años 33 y 49, y siempre a iniciativa principal de Pablo, no parece haber habido otro trabajo propio de elaboración de un proyecto de evangelización por parte de unos pensadores cristianos reflexionando sobre su cultura y la de sus contemporáneos.

Sin embargo, la reflexión cristiana sigue su propio rumbo. Los discípulos de Cristo se definen, desde los inicios, como caminantes, peregrinos, forasteros, extranjeros, habitantes de una dispersión o diáspora permanente (dice la 1ra. Carta de Pedro); gente en tránsito en este mundo, gente sin bienes y sin poder. Son unos “apátridas”; o, para decirlo de manera más precisa, retomando las palabras de una breve y famosa apología - una joya escrita posiblemente después del año 150: “Habitan sus propias patrias, pero como forasteros; toman parte en todo como ciudadanos y todo lo soportan como extranjeros; toda tierra extraña es para ellos patria, y toda patria, tierra extraña” (Carta a Diogneto., V). Es decir: “El Señor está cerca”, como dicen los Evangélicos de hoy, pero esto no obsta para que inscribamos la curva de nuestras historias personales en el curso de la historia del mundo, y que intentemos ser fieles a la vocación de la patria celestial⁷.

Las frases asombrosas de este escrito anónimo a su desconocido destinatario son la expresión más lúcida de una honda espiritualidad, un *way of life* cristiano, una manera de ver y situarse en el mundo. A su vez, han contribuido a modelar el temperamento cristiano durante un tiempo. Periódicamente han sido recordadas por los mejores autores cristianos, aun cuando las circunstancias políticas y espirituales habían cambiado profundamente. Son el indicio de una conciencia aguda del carácter definitivamente pasajero de la presencia humana en esta tierra.

7 Actitud que un autor reciente define como “a mixture of deference and indifference, which only occasionally gave way to hostility”: P.I.KAUFMAN, “Patience and/or Politics. Augustine and the Crisis at Calama, 408-409”, en *Vigiliae Christianae* 57 (2003), 22.

Tal parece ser el espíritu de los orígenes. La buena nueva de Jesús es un grito casi espontáneo de júbilo y celebración. No es que falte la “*iglesia*”. Pero esta realidad flexible y liviana no es dogma aún; es, más bien, ámbito familiar, lugar simbólico de la ofrenda espiritual que es la eucaristía. Organizada, sin duda; no anárquica. Basta con leer la carta a los Corintios puesta bajo el nombre de Clemente Romano, o los escritos de Ignacio mártir: la unidad es requisito absoluto para los cristianos, y el acatamiento a la autoridad en la comunidad cristiana no se discute.

Pero el *acatamiento a la autoridad civil* tampoco se discute. Si hay otra cosa asombrosa en aquellos viejos textos que deslindan la conciencia refleja de la Iglesia, y de la comprensión de su situación frente a los paganos, es la percepción de su *perfil extremadamente bajo* frente a la autoridad social y política de aquel entonces⁸. El cristianismo, ¿revolucionario? ¿Desobedientes, los cristianos? No existe, durante siglos, ni un solo texto que apoye esta romántica tesis. Los cristianos revolucionarios de hace ciento cincuenta años, o de hace algunas décadas latinoamericanas, no encontrarían ningún apoyo en los antiguos textos cristianos⁹. Tampoco lo encontrarían los obispos o cristianos de nuestra actualidad para impugnar – abierta o solapadamente - a un gobernante determinado. “Sométanse todos a las autoridades constituidas, pues no hay autoridad que no provenga de Dios, y las que existen, por Dios han sido constituidas. De modo que, quien se opone a la autoridad, se rebela contra el orden divino”. Más aún: “Es preciso someterse *en conciencia*. Por eso precisamente pagan ustedes los impuestos, porque (los funcionarios del Estado) son funcionarios de Dios, ocupados asiduamente en ese oficio. Den a cada cual lo que se le debe: a quien impuestos, impuestos; a quien tributo, tributo; a quien respeto, respeto; a quien honor, honor” (Rom. 13).

El apóstol Pedro, o el discípulo de su escuela del que tenemos la 1ra. Carta de Pedro¹⁰, no habla otro lenguaje: “Sean sumisos, a causa del Señor, a toda

8 Cosa que puso de relieve, por ej., una obra interesante, discutible, y rica en sugerencias e ideas: E. HOORNAERT, *La memoria del pueblo cristiano*, Teología y Liberación, Ed. Paulinas, Madrid 1986.

9 La famosa respuesta de Pedro y Juan frente al Sanedrín (“Juzguen Ustedes si es justo delante de Dios obedecerles a Ustedes más que a Dios”: Hch. 4,19), es ciertamente portadora de dinamita espiritual; pero no implica ningún propósito de desobediencia política. Sólo reivindica el derecho a proclamar al Resucitado: “No podemos nosotros dejar de hablar de lo que hemos visto y oído”: Hch. 4,20. Eso dicho, justo es reconocer que, potencialmente, la pretensión aparentemente humilde de los dos apóstoles socava a plazo las bases del imperio romano, y de cualquier poder opresor.

10 Según muchos especialistas, la carta sería de los años 80 de nuestra era; es decir, pos-

institución humana; sea al rey, como soberano, sea a los gobernantes, como enviados por él para castigo de los que obran el mal y alabanza de los que obran el bien. Pues esta es la voluntad de Dios: que obrando el bien, cierren la boca a los ignorantes insensatos” (1 P. 2). ¿Quién negará que estas frases nos suenan algo extrañas? Indudablemente, entre la recepción respetuosa y la lectura fundamentalista, nos siguen retando, sobre todo si los leemos en nuestro propio contexto histórico y político¹¹.

Los textos de la tradición posterior bañan en la misma atmósfera. En medio de la angustiante inseguridad jurídica a la cual ya hemos aludido al hablar de las primeras generaciones cristianas, los cristianos se presentan delante de la autoridad política del imperio como gente de orden y obediencia. Después de la generación de los apóstoles, la generación siguiente, en torno al año 100, no habla otro lenguaje. Añade más bien un ingrediente nuevo, que va en el mismo sentido de sumisión y respeto: no sólo los cristianos son ciudadanos de orden, sumisión y obediencia, sino que *ruegan especialmente a Dios* por sus gobernantes. Encabezando una larga y continua tradición de oración por los gobernantes, en medio mismo de las horas más infortunadas de inseguridad y persecución, bajo un emperador poco amigo de los cristianos, ahí está, citada a manera de parangón, la hermosa oración que se lee en la 1ra. Carta de la comunidad de Roma a los cristianos de Corinto, hacia el año 95:

*“Señor: danos ser obedientes a tu omnipotente y santísimo nombre, y a nuestros príncipes y gobernantes sobre la tierra.
Tú, Señor, les diste la potestad regia, por tu fuerza magnífica e inefable, para que, conociendo nosotros el honor y la gloria que por ti les fue dada, nos sometamos a ellos, sin oponernos en nada a tu voluntad.*

terior a la muerte de Pedro.

- 11 Indudablemente, estos textos necesitan el gran contexto de la Biblia misma, para no ser leídos ni utilizados interesadamente al servicio de una tesis fundamentalista, de sumisión absoluta y pasividad. Queda, sin embargo, el reto de su presencia en el Nuevo Testamento, y de su interpretación. La hermenéutica filosófica del francés P. Ricoeur, por ej., y la hermenéutica teológica del alemán W. G. Jeanrond, o de C. Geffré, vendrían a propósito. Por otra parte, para cualquier persona familiarizada con estos documentos primitivos, es evidente que la mayor clave interpretativa es el *horizonte escatológico* permanentemente presente para el cristiano de los orígenes. Hasta el siglo III, no hay ningún motivo para propalar la rebeldía civil si, de todos modos, “la figura de este mundo pasa”, y pronto pasará.

Dales, Señor, salud, paz, concordia y constancia, para que sin tropiezo ejerzan la potestad que por ti les fue dada.

Porque Tú, Señor, rey celeste de los siglos, das a los hijos de los hombres Gloria y honor y potestad sobre las cosas de la tierra.

Enderaza Tú, Señor, sus consejos, conforme a lo bueno y acepto en su presencia, para que, ejerciendo en paz y mansedumbre y piadosamente el poder que por ti les fue dado, alcancen de ti misericordia" 1 Cl. a los Cor. 6l).

Sorprendente texto. En nombre de la comunidad de Roma el autor, que la tradición, desde Ireneo, identifica con Clemente, tercer sucesor supuesto de Pedro, recomienda a los cristianos de Corinto la súplica por la misma autoridad que, según refieren textos más tardíos, pronto después lo condenará al martirio. Tal modelo de oración se vuelve a encontrar bajo la pluma de numerosos autores de los tres primeros siglos, cuando la posibilidad del martirio es siempre perspectiva abierta en la vida de los cristianos.

Puede ser que estos textos provoquen cierto malestar en nuestras mentes. ¿Dónde está, a su lado, la gran tradición profética de Israel? ¿Dónde está, inclusive, la protesta profética de Jesús contra el poder teocrático de su tiempo? Una vez más, nos vemos en la obligación de situarnos reflexivamente entre la obediencia creativa y el fundamentalismo... y entender que el cristiano de la época se entiende a sí mismo como *ciudadano de otro mundo*, el cual pronto se manifestará.

Allí están, en todo caso, estos viejos textos, y no obliteran para nada la tradición que refiere mayor sentido de la rebeldía teológica en los corazones religiosos. Pero esta rebeldía pacífica tiene otro objeto. En la perspectiva, próxima, del retorno de Jesús, los discípulos de Jesús no aspiran a ninguna parcela de poder. Ni siquiera aspiran a modificar la orientación fundamental de la sociedad por otros medios que no sean la sola conversión del corazón. Dentro de la comunidad escatológica, el poder será servicio, tal como Jesús lo había expresado explícitamente al darse en ejemplo. Los que presiden no ejercerán un poder de dominio como los "kyrioi" de este mundo. Más bien, tendrán que ser "signo" o relevos, referencias, al único Señor y Maestro. El lavado de los pies seguirá siendo, por los siglos, el modelo por antonomasia del servicio *dentro de la comunidad*, por una parte, y, por otra, de la función de la comunidad *dentro del mundo*. Por tal motivo, la propia iglesia no tendrá que organizarse según el modelo de las sociedades "mundanas", ni podrá dejarse absorber por ellas. El Espíritu Santo es quien mantendrá a la iglesia

en la unidad y la verdad, y no un poder superior a Él. Pedro, en los Hechos, lo recordará: Jesús, el líder, fue “entregado en manos de los pecadores”. Al aceptar para Su Hijo tal suerte, Dios manifiesta, para la historia subsiguiente, que el Reino suyo no es de este mundo. El poder salvífico de Dios se para en el umbral de la libertad humana; si no fuera así, sería dominación, expresión humana de fuerza, violencia totalitaria, y Dios sería como los humanos: rapaces y egoístas. Mientras dura la historia de los hombres, la cizaña estará en el campo humano, como obra del enemigo, y sólo al final de los tiempos los ángeles de Dios serán habilitados para arrancarla. Sólo el final escatológico es juez de la actuación de los hombres.

EL SIGLO II : DEL “CUERPO DE CRISTO” AL “CUERPO EPISCOPAL”, AL SERVICIO DEL “CUERPO DE LAS ESCRITURAS”

Hacia los años 125 – 130, empieza a levantarse una generación de intelectuales audaces de una doble *audacia*: la intelectual, la de pensar que es posible y necesario buscar la manera – ahora sí – de “inculturar” el evangelio en la cultura helenística, herencia intelectual compartida y objeto de su admiración; y la audacia genuinamente cristiana, es decir, la de estar dispuestos, sin temores ni componendas traidoras, a “dar cuenta de la esperanza” que está en ellos.

Estos intelectuales hablan y escriben públicamente. No se esconden. Interpelan, con enorme coraje y no menos respeto, al emperador y al “*praefectus urbis*”, al presidente del senado, a los dignatarios del imperio, a otros personajes de alcurnia. Formando parte del gremio cristiano mal tolerado y a menudo perseguido – *non licet christianos esse* –, los apologistas cristianos comparten la pesada inseguridad jurídica de quienes pueden en todo momento ser inquietados en sus bienes, sus profesiones y sus vidas. Sin embargo, no utilizan muchas perífrasis. Van al grano. A más de uno este brío, esta valentía que nunca será bravuconería, le costará efectivamente la persecución policial, la obligada confesión de fe cristiana bajo la tortura, y eventualmente la muerte¹².

Cuando hoy, aquí, en Venezuela, en nuestro contexto actual, algunos hablan de “*persecución de la Iglesia*” por el poder político, este abuso de

12 El propio Justino, protagonista mayor de la época, presiente su muerte de mártir, y anuncia de qué acusador vendrá muy posiblemente la denuncia: *2 Apol.* 8. Taciano, discípulo de Justino, nos refiere que efectivamente todo pasó como su maestro lo había previsto: *Discurso contra los Griegos* 19. El relato taquigráfico del martirio de Justino y sus seis compañeros, conciso y en extremo sobrio, tiene peculiar valor testimonial.

una palabra grave, esta prueba de ineptitud, signa una falta de respeto para con aquellos hermanos que sí supieron de persecución, y en ella se jugaron la vida. Cualquiera sea el juicio que emitamos, *hic et nunc*, sobre la relación entre el *poder* político y el *poder* eclesiástico, nuestra práctica rutinaria de recibir honores y prebendas como cosa debida a nuestra institución eclesiástica, nos hace distorsionar, sin siquiera darnos cuenta, el significado más severo y genuino de las palabras sagradas.

El trabajo de los intelectuales cristianos de aquella época fue de mucha importancia para el porvenir. Aun cuando pareciera que el esfuerzo de los “apologistas griegos” – pues de ellos se trata – no hubiera surtido gran resultado (sus cartas y demás escritos no parecen haber tenido un éxito inmediato muy palpable), en realidad, fue indispensable para sacar la fe cristiana del ámbito limitado de la casa, de la particularidad local, de la privacidad del pequeño grupo, de la práctica de las “virtudes domésticas”¹³, para inscribir la fe y el curso del cristianismo en el tejido de la historia futura.

La tarea de esta generación de apologistas culmina con los últimos años de nuestro siglo II. En esos años tiene lugar, lo hemos dicho, la mayor evolución teológica sufrida hasta nuestros días. Varios factores intervienen para la gran evolución teológica de la época.

- *Desaparece la conciencia de la presencia física de Cristo*; casi se podría hablar de una nueva “ascensión” del cuerpo de Cristo en la conciencia de la Iglesia.
- *Se diluye progresivamente la cadena de la tradición oral*, sembrando en el cuerpo de la Iglesia una inmensa confusión. Así como la fuerza irresistible del río Orinoco penetra cuarenta kilómetros océano adentro sin mezclar sus aguas turbias con las verdes aguas del espacio acuático, así había penetrado profundamente, en la historia humana, la conciencia de la presencia del Resucitado, por medio de la cadena de testigos. Pero al cabo de ciento cincuenta años, tiende a agonizar en el inmenso espacio temporal, la cadena ininterrumpida de los testigos anteriores. Pablo, Juan, Clemente, Ignacio, Policarpo, habían sido algunos de estos robustos eslabones de la tradición oral. Lucen ahora cada vez más lejanos. Viene el momento en el que, con Ireneo, los cristianos de la nueva generación (años 180 – 200) ya no

13 Término bellamente acuñado por E. HOORNAERT, *op. cit.*

saben con seguridad a qué santo apelar. La voz viva del evangelio está en peligro:

1. o de ser sustituida por un cuerpo equívoco o realmente equivocado,
 2. o de desaparecer por completo,
 3. o de “espiritualizarse” tanto que se pierda la referencia a lo corporal material.
- Pero simultáneamente, mientras se va deshaciendo la tradición oral, diluyéndose en el tiempo, se va abriendo un abanico cada vez mayor de escritos religiosos sobre Jesús y su comunidad. La pregunta para la comunidad cristiana del siglo II es, pues, la siguiente: ¿cómo hacerse camino en medio de tantos escritos? ¿Cómo diferenciar adecuadamente aquellos que hablan de manera *correcta* sobre Jesús, de los que se pierden en la fantasía, la explicación demasiado detallada, la deshumanización o falsa “espiritualización”, el dualismo, el esoterismo, la cultura del secreto, el elitismo nada conforme al proyecto de Jesús? ¿Cómo diferenciar aquellos escritos que pueden ser considerados como “*regulares*”, aceptados por el olfato de fe de los auténticos discípulos, de aquellos que no parecen presentar una lectura “*correcta*” de este acontecimiento fundador?

“Correcto”, “no correcto”, tal es la disyuntiva de la llamada “canonicidad”. Se sabe que el *kanôn* es la rama recta de bambú que le sirve al niño para sacar su línea “recta” en el papiro. “Rectitud”, “corrección”, “canonicidad”, son prácticamente intercambiables. Nacen entonces las “normas” (otra palabra esencial), o los criterios, o las condiciones, de aceptación de esta “corrección” o “canonicidad”. No será preciso extendernos mucho aquí acerca de los dos criterios principales: autoridad apostólica, y universalidad potencial del público. Pero de todos modos, los problemas todavía no encuentran solución inmediata; pues, ¿cómo determinar de manera segura y eficaz los escritos que cumplen con estas condiciones de canonicidad en la Gran Iglesia? ¿Cuál será la autoridad jueza de esta causa enredada, mientras son tan numerosas las tentativas escritas destinadas a sustituirse al cuerpo físico de Cristo, o son tan numerosos los escritos candidatos a recibir el label que les hará entrar en el todavía inexistente “*kanôn*”? ¿Quién decidirá cuáles son los escritos “autorizados” para ser privilegiados por una lista todavía inexistente? Los intentos aberrantes de Marción, Taciano, y Montano, además de los

frustrantes esfuerzos interpretativos de la gnosis, nos muestran a posteriori cuán disputada fue la controversia al respecto. *La suerte del siglo II – y de los siglos venideros – se juega en esta controversia.*

Pues la *autoridad* es, naturalmente, el órgano juez que va a *autorizar* a algunos escritos por encima del “mare magnum” de los escritos que pretenden ser fieles al Jesús desaparecido. Cualquiera haya sido, anteriormente, el significado y el destino de la palabra “episkopos” (¿dónde, y cuándo, aparece con su contenido religioso esta palabra, que no es un neologismo cristiano? ¿fue, o no fue, significativa de una función monárquica en la comunidad local?), prácticamente al final del siglo II va naciendo el *cuerpo episcopal*¹⁴. El *cuerpo episcopal* nace, en la iglesia de Jesús, como *autoridad al servicio de la palabra de Dios*, conservada por los testigos orales pasados, y para beneficio del pueblo de Dios. Más concretamente, el cuerpo episcopal hace manifiesta su autoridad al dar autoridad a algunos escritos que serán después lo que, con Orígenes poco después, llamaremos el *nuevo testamento*. En adelante, sólo el cuerpo episcopal será el órgano autorizado para dar canonicidad, es decir, autoridad, a algunos libros, por encima de la veneración en la cual rodeaban gran cantidad de escritos cristianos. El *cuerpo episcopal* es, pues, el órgano que da autoridad al *cuerpo de las escrituras*, las cuales prolongan, cuando agoniza la voz viva del evangelio, el *cuerpo de Jesús* ascendido a los cielos. Es incuestionable la materialidad de estos varios “cuerpos”, más allá del “espiritualismo” más o menos desencarnado de numerosas corrientes que no pasarán el examen del “sensus fidei” en la Gran Iglesia.

Ahí está, mientras tanto, la raíz histórica de la autoridad conferida al cuerpo episcopal. Sería imposible buscar, en las diferentes comunidades cristianas, la continuidad material entre una autoridad apostólica determinada, y la autoridad episcopal de tal o cual lugar. Así lo reconoce Ireneo, el primer teólogo de la tradición y del cuerpo episcopal naciente. Pero la continuidad teológica entre el cuerpo de los Doce y el cuerpo episcopal encuentra, a finales del siglo II, su función más patente en la definición progresiva de los nuevos libros bíblicos. Menos de un siglo antes, en un momento en el que se empezaba a agitar este problema (“¿Cuáles son los ‘libros’ que hablan genuinamente de Jesús?”), el inolvidable Ignacio de Antioquía podía exclamarse soberbiamente: “¿Mis libros? ¡Se cifran en Jesucristo! ¡Los archivos intangibles, son su cruz, su muerte y su resurrección!” (Carta a los Filad. VIII). Cincuenta o

14 Decimos el “cuerpo episcopal”; no el “obispo”, el cual tiene ya algunas décadas de existencia eclesial.

sesenta años después, estos “archivos intangibles” requieren urgentemente una definición más precisa y material. En el año 200, el grito orgullosamente cristiano de Ignacio habría sido una aberración conservadora, que el apremio nuevo de los tiempos no habría dejado entrar en la fe.

INTERPRETACIÓN SOCIOLÓGICA DE LA EVOLUCIÓN ECLESIAL DE FIN DEL SIGLO II

Echemos mano un momento, desafortunadamente sin poder detenernos mucho, de la obra de un conocido sociólogo de las religiones, para entender la situación de la Gran Iglesia – como dice Ireneo – a finales del siglo II. Aunque la obra más conocida de Max Weber es su libro *La ética del protestantismo y el espíritu del capitalismo*, al final de su vida dejó una obra de mayor impacto aún, no acabada: *Economía y Sociedad*¹⁵. Todo un capítulo de este estudio representa la mayor búsqueda de formulación de un marco teórico para el campo de la sociología de la religión.

Utilicemos un esquema de M. Weber que fue también “canonizado” por otros estudiosos del fenómeno religioso¹⁶, y recordemos la clásica división entre los dos tipos de religiosidad:

- El primero es de carácter *funcional o institucional*: insiste permanentemente en la autoridad, vinculada con las escrituras sagradas que la justifican, de las cuales – muy normalmente - *los jefes* (civiles o religiosos) son los intérpretes oficiales y “autorizados”. La autoridad está al servicio de la institución, la cual fácilmente se torna “funcionaria” - situación a la larga inevitable, en la cual se cultiva el saber de los especialistas objetivos que, “ordenados vertical y jerárquicamente, gracias a su cargo disponen de posibilidades para ejercer el poder en un ordenamiento racionalizado”¹⁷. Los representantes significativos de la institución son, del lado civil, el *rey* o jefe; y del lado de las iglesias, el *sacerdote o mistagogo*, el iniciador, el líder del culto, revestido de gran poder religioso. El protagonista de la institución está al servicio de la tradición, la palabra escrita, la doctrina, la fidelidad a las raíces históricas y al pasado.

15 Fondo de Cultura Económica, México, 1964. Ver vol. 2, p. 328-492: “Sociología de la comunidad religiosa”.

16 Talcott Parsons, Ernst Troeltsch, Émile Cornélis, Lluís Duch (español), etc.

17 Cf. Ll. DUCH, *Religión y mundo moderno. Introducción al estudio de los fenómenos religiosos*, PPP, Madrid, 1995, 50.

- El segundo tipo de religiosidad es *profético o carismático*. Es expresión especial del poder moral de la conciencia. El profeta es el agente del proceso de ruptura instauradora de un orden más elevado al nivel de la ética religiosa. Él es el prototipo del liderazgo carismático. Como tal, se encuentra a menudo en una relación dialéctica con la institución, que no logra asimilarlo. El profeta invoca una autoridad moral, que ha de residir no ante todo en las escrituras sagradas, sino en las fuentes radicales de todo orden y sentido: por debajo mismo de la palabra inspirada¹⁸. El carismático es un personaje libre, sobre todo de cara a la autoridad institucional y a la historia pasada; es orientado hacia el porvenir, la necesidad sentida y presentida, la creación prospectiva de nuevas costumbres, en correspondencia con el futuro que apunta en el horizonte humano.

La tipología weberiana, nos puede ayudar a descifrar el significado de la evolución importante sufrida por la Iglesia en la transición de los siglos II y III de nuestra era.

Frente a los excesos de *Montano*, el cual disuelve la cristología en la aparición y revelación novedosa del Espíritu, la Gran Iglesia, primero tímidamente, con fuerza después, recuerda el poder de la autoridad, para definir o determinar las Escrituras, por una parte, y por otra, para afirmar la primacía del cuerpo episcopal en su debida orientación interpretativa. Orígenes, triturado por la contradicción entre la independencia de su rol de intérprete o exegeta, y su nueva obediencia debida al obispo de Alejandría, sufrirá intensamente de la novedad de aquellos tiempos. Saldrá maltrecho de esta pelea desigual, donde, por primera vez, un obispo quisquilloso y envidioso, pretende opacar la inmensa autoridad natural de su teólogo.

Frente a las especulaciones de *Marción*, que prohibía la lectura del Antiguo Testamento por los cristianos, la joven Iglesia tiende a favorecer la “economía” de la salvación, o sea, la unicidad del designio creador y liberador de Dios. En consecuencia, vuelve a releer con favor los libros de la Biblia judaica. En adelante, el modelo de *institución* judía, ya no se infiltra subrepticamente en la Gran Iglesia, sino que tiende a entrar, favorecido por este patrocinio, por la puerta mayor. Cada vez más, a pesar de su oposición a los Judíos, la Católica

18 Para el estudio esclarecedor de la relación entre “carisma” e “institución” desde un punto vista teológico, en un contexto poco diferente del nuestro, ver, de Y. CATTIN, “La regla cristiana de la experiencia mística”, en *Concilium* 254 (1994), 13-31.

tenderá a considerarse como el nuevo Israel, la nueva *institución* privilegiada por Dios, a imagen del antiguo y descalificado pueblo de Dios.

Frente a la necesidad de dar un fundamento teológico a la autoridad, sobre todo para contrarrestar la *gnosis* perversa, y para reforzar el poder de la *institucionalidad* naciente, la lectura bíblica episcopal apela a la importancia de la *autoridad sacerdotal* en los libros judíos. *Por primera vez se utiliza el vocabulario sacerdotal* para nombrar al obispo, primero, y después (por lo menos en los escritos patrísticos latinos), a sus ayudantes presbíteros (cosa radicalmente nueva en la teología cristiana, en la cual Cristo, y él solo, es el pontífice de la fe). En contraposición a esta novedad, contemporánea de los tiempos de Clemente Alejandrino y de Tertuliano – otra víctima de la teología nueva –, nace el *vocabulario laical*; y en adelante, este binomio mocho y totalmente irregular, compuesto de dos palabras referidas una a la otra y definiéndose mutuamente por la negativa frente a la otra, este binomio anti-teológico y semánticamente irregular entra de contrabando, pero por la puerta grande, en la Iglesia, teniendo por delante un glorioso porvenir. ¿Hasta cuándo?..

Frente, por fin, a la costumbre cada vez mayor de favorecer el *vocabulario sacrificial* para considerar la *eucaristía*, y recordando la función de los sacerdotes en el Antiguo Testamento, en un clima de creciente *institucionalización* y *re-sacralización*, la Gran Iglesia tiende finalmente a relacionar el sacramento de la última cena con un rol sacerdotal, hasta entonces inexistente, y totalmente ausente en la conciencia teológica de la joven Iglesia. Pronto la Iglesia ulterior olvidará que la eucaristía había sido de todo tiempo cristiano un acto esencialmente *profético* – y no ante todo sacerdotal; pondrá entre paréntesis, hasta su posterior olvido, la estructura intrínsecamente *profética* de esta bendición fundamental; y la relacionará de manera cada vez más exclusiva con la existencia del sacerdocio recién inventado, novedad absoluta en la Iglesia para hablar del servicio de la autoridad.

Hasta nuestros días, este olvido de enormes consecuencias contribuye a bloquear diversos expedientes teológicos y pastorales.

SIGLO III

En el siglo III, la reacción institucional-sacerdotal-episcopal triunfará sobre los desafueros anárquicos y pretendidamente proféticos de Montano; el porvenir pertenece a la institución sacerdotal, en detrimento del profetismo¹⁹. Pero el fecundo vaivén entre autoridad y profecía que había sido el “way of life” espontáneo en la Iglesia anterior, y en la que se había establecido una armoniosa convivencia, tenderá a disminuir. Lo que estará en trance de ponerse entre suaves paréntesis, es la relación dialéctica, repetimos, difícil, generosa, entre dos polos aparentemente contradictorios, y sin embargo mutuamente complementarios. En adelante, la Iglesia de mediados del siglo III será portadora de otro porvenir exclusivo y – lamentablemente – excluyente.

Se habrá volcado hacia una lectura teológica excesivamente privilegiada del Antiguo Testamento. La Iglesia habrá vuelto a los esquemas institucionales, sacrales, sacerdotales, de este código religioso, y en adelante lo hierático entra por primera vez con fuerza en la teología cristiana, a pesar de haber sido rechazado por el evangelio. Mientras que la revolución cristiana había consistido en introducir definitivamente lo divino en lo humano por la encarnación, la lectura que sale de la involución teológica iniciada, favorece nuevamente la separación y división de los elementos profanos y sagrados en la fe cristiana. Mucho más, muchísimo más que la Iglesia constantiniana y su supuesto giro institucional, *la Iglesia de los años 180-230 dará la nota, y hasta el día de hoy*. Contribuirá portentosamente a establecer la *sacralidad* eclesial, su dominio en toda la sociedad, su poder sobre los demás poderes establecidos, su exclusividad y su absolutismo. Contribuirá a hacer perder de vista el horizonte escatológico, y a “instalar” a la Iglesia en el siglo. Con razón, un intérprete del siglo recién pasado hablará de una “dictadura” nueva del concepto de Iglesia, así transformada en aquella época clave²⁰.

Un autor genuinamente significativo de los tiempos nuevos como *Cipriano*, obispo y mártir en Cartago - gran metrópoli afro-romana de mediados del siglo III -, combina todos aquellos cambios teológicos. Bastaría con sacar de sus escritos unas cuantas afirmaciones para dar la medida de la transformación aceptada. Para muestra, algunos botones:

19 Por ej., gran parte de la labor pastoral del mayor actor eclesial de este siglo, san Cipriano, se juega como consecuencia de un cambio de relación entre sacerdote y profeta. Toda la problemática de los *lapsi* y parte del problema del re-bautismo dependen de esta relación, definitivamente cambiada de signo.

20 Cf. G. KLEIN, “Die hermeneutische Struktur des Kirchengedankens bei Cyprian”, en: *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 68 (1957), 48 y ss.

- En adelante, “fuera de la Iglesia no hay salvación”, exclama Cipriano. Aun si el contexto es el de la lucha contra la herejía, y no de una oposición consciente a la búsqueda de “caminos de salvación” fuera del cristianismo, lo dicho, dicho quedará, y por numerosos siglos.
- “Nadie puede tener a Dios por padre que no tenga a la iglesia por madre” - ¿y habrase visto giro más excluyente, en comparación con la amplitud, la cordialidad, la generosidad de la teología de la salvación, aupada por el “logos spermatikos” de Justino, o de Clemente de Alejandría, algunas décadas antes?
- La Iglesia habiendo sellado la llegada del Reino, tiene el deber de practicar lo que, según Jesús, sólo había de esperarse en los tiempos escatológicos: arrancar la cizaña y separarla del buen trigo. En adelante, es prerrogativa de la autoridad en la Iglesia la de extirpar a todos los mal pensantes y peligrosos herejes o cismáticos²¹. Además, como lo dice san Juan, es cosa normal que se hayan ido: “No eran de los nuestros”, y su salida violenta de la Iglesia ha puesto de relieve que no tenían la fe. Efectivamente, la fe, según Cipriano, se define por *la relación a la Iglesia*: sin Iglesia, la fe, aun de contenido perfectamente ortodoxo, no es más que “un engaño mortal e hipócrita”. Estamos, definitivamente, en tiempos de “escatología realizada”, y casi toda la eclesiología de Cipriano, hombre de Iglesia como pocos, es representativa del viraje iniciado hacia los años 180 de nuestra era.

En adelante, *la teología del siglo III*, tan diametralmente opuesta a la del siglo anterior, favorecerá las ultranzas e intolerancias, y con su oficialización en el siglo IV y la “paz de la Iglesia”, será la causa principal de un clima espiritual considerablemente diferente en la Iglesia ulterior.

21 A pesar de que no quisimos abusar de las citas textuales, queremos mencionar explícitamente aquí algunos de los textos de Cipriano que acreditan nuestra lectura: *De Ecclesiae Unitate* 9 y 10; *Cartas* LIX/7,3; LXVI/8,1; etc. Ver también toda la *Carta* LV, larga y apasionada. A la Iglesia ha sido dado el poder de expulsar de su cuerpo a aquellos que le hacen daño; tesis acompañada de la referencia a Mt. 13,24 ss: la parábola de la cizaña y el buen trigo.

A PARTIR DEL SIGLO IV

La paz de la Iglesia. Glorioso nombre, luz del mes de febrero del año 313²². Todos los Padres presentes en el concilio de Nicea, doce años apenas después del inolvidable acontecimiento liberador, saludaron triunfalmente a Constantino, identificado con Cristo salvador. La apología por parte del teólogo de la corte, Eusebio de Cesarea, no es un trompetazo único, ni mucho menos. Eusebio interpretaba el sentir de una muchedumbre episcopal emocionadísima, cuando, al concluir el concilio de Nicea, aclamaba delirante las palabras del emperador, el cual exclamaba: “Ustedes son los obispos de lo que está dentro de la Iglesia, y yo soy el obispo puesto por Dios para sus relaciones hacia fuera”²³.

¡Qué capacidad de olvido tienen los mejores hombres, llevados, sin embargo, por las mejores tradiciones! Una vez decretada la “paz de la Iglesia”, por medio de la cual Constantino sacaba a la Iglesia cristiana de una especie de *no man's land* jurídico y le otorgaba personalidad legal, los favores de este gobernante se fueron ampliando casi sin límite²⁴, mientras se iba iniciando una política de retaliación contra el paganismo, política religiosa a menudo solicitada por la Iglesia en situación de vencedora²⁵. Aprovechando tales

22 En realidad, la fecha exacta se sigue discutiendo.

23 I. ORTIZ DE URBINA, *Nicea y Constantinopla*, Eset, Vitoria, 1963, 66. Finalmente, la teología política de Eusebio de Cesarea hizo un daño considerable al propio Constantino y a la Iglesia. Convenció al emperador de que era el icono del cielo; que los Césares, sus hijos, eran algo así como el Hijo frente al Padre; y que él mismo era la mejor encarnación de Dios Padre en la tierra. Estas tesis favorecieron el *arrianismo* de los últimos años de Constantino, corriente que triunfará cuando su hijo Constancio asumirá la totalidad del poder político. En aquel entonces, toda la Gran Iglesia estuvo a punto de ser engullida, sumergida, por el arrianismo. Cf. V. SAXER, “L’Église et l’empire chrétien au IVe siècle. La difficile séparation des compétences devant les problèmes doctrinaux et ecclésiologiques”, en *Revue des Sciences Religieuses* 77 (2003), 11-30.

24 Esta historia se puede leer detalladamente en J.P. PALANQUE, cap. 1 y cap. 3 en A. FLICHE – V. MARTIN, *Histoire de l’Église*. T. 3: *De la paix constantinienne à la mort de Théodose*, Bloud et Gay, París 1936; K. BAUS – E. EWIG, primera parte (“Desde Nicea a Calcedonia”), en H. JEDIN, *Manual de Historia de la Iglesia*, vol. II, Herder, Barcelona 1980; C. PIETRI, segunda parte (“Constantino y la inflexión cristiana del Imperio”), en J.M. MAYEUR y otros (ed.), *Histoire du christianisme*. T.2: *Naissance d’une chrétienté (250-430)*, Desclée, París 1995; P. MARAVAL, *Le christianisme, de Constantin à la conquête arabe*, Nouvelle Clio, PUF, París 1997, 7 ss.

25 Obras citadas en la nota anterior. Pero, como concluye un especialista del derecho, fue inútil: “Tres siglos de legislación represiva no hicieron desaparecer el paganismo”: juicio de J. GAUDEMET, “La législation anti-païenne de Constantin à Justinien”, en *Cristianesimo nella Storia* XI (1990), 449-467.

circunstancias, quienes habían sufrido dura persecución – y hubieran tenido que aprender, de estos terribles momentos, la paciencia y la tolerancia -, se transformaron, en menos de veinticinco años, de víctimas en victimarios, o verdugos. Hay algo trágico en la constatación de la aparente inutilidad, para la sabiduría cristiana de la época, de la terrible prueba de *la persecución*. *Ésta no desaparece, sólo cambia de signo*: los antiguos marginales de la sociedad y perseguidos de ayer, los que se consideraban forasteros en esta tierra extraña, y en espera de la patria celestial, empiezan a *cultivar el poder* y sus amplísimas avenidas, y se dedican a perseguir a los recién desposeídos. Los cristianos empiezan, en nombre del Dios Altísimo, a perseguir a paganos y herejes. Ya bajo Constantino, pero mayormente bajo Teodosio, antes de finales del mismo siglo IV, la intolerancia lleva el nombre de Cristo...

La Católica se vuelve Iglesia de Estado. Impone en gran medida (pero bajo cierto control imperial) sus normas y reglas al conjunto de la sociedad: su intolerancia frente al judaísmo y las demás religiones, su calendario y ventajas en la vida pública, sus leyes morales en materia de sexualidad. Teodosio declara sacrílega cualquier violación de la ley divina cristiana²⁶. Un crítico de hoy concluye un estudio informado sobre el tema: “Si hay que sacar un juicio en armonía con nuestra sensibilidad actual, es innegable que el catolicismo triunfante se mostró muy intolerante hacia los antiguos cultos, y que no dejó de pelear contra ellos hasta lograr extirparlos. Confrontados con una doctrina que se manifiesta por aquel entonces bajo una forma totalitaria, los paganos no tienen la respuesta fácil, (pero) desconocen la manera de razonar de sus adversarios o se ilusionan sobre las concesiones que podrían conseguir”. Sin embargo, con razón añade el mismo crítico: “Aun si hubieran sido menos torpes en sus respuestas, los paganos no habrían conseguido nada más. Además, ellos mismos se muestran tan rígidos en sus posiciones como sus adversarios (cristianos)... El debate entre cristianos y paganos es la pelea entre dos afirmaciones absolutas en su esencia. La fuerza, y ella sola, permite dirimir entre las dos posiciones, pero a partir (de ese siglo), la fuerza se encuentra siempre del lado católico”²⁷.

Juicio matizado y justificado. ¿De dónde, entonces, venía tal concepción de la *relación entre ambos poderes*? Tenemos conciencia de levantar aquí

26 Sin embargo, es justo reconocer que el césaropapismo no triunfará en Occidente como lo hizo, por siglos, en Oriente.

27 F. PASCHOUD, “L’intolérance chrétienne vue et jugée par les païens”, en *Cristianesimo nella Storia*, XI (1990), 545-577; cita: 576.

un problema de múltiples implicaciones: filosóficas, psicológicas – aun de la psicología del inconsciente -, históricas, políticas, y por supuesto, teológicas.. No se trata, pues, de contestar en brevísimas palabras a uno de los problemas fundamentales de la teología política de todos los tiempos.

En primer lugar, es evidente que dicho problema se ha planteado de manera práctica y teórica desde los albores de la sociedad y de su relación con lo sacro. Las más antiguas teorías de la sociedad, y las teologías políticas más originales han tenido que contestar a la grave pregunta sobre el origen del poder, y su relación a la deidad. El orden y el principio de todas las cosas ha de encontrarse en lo divino²⁸. Pero, ¿cómo organizar, después, esta conjunción de sociedad y sacralidad? En casi todas las sociedades, Dios es el garante del orden social.

Los cristianos de los primeros siglos no contradijeron la filosofía primitiva, ni jamás cuestionaron la aserción de la estrecha relación entre Dios y la sociedad; todo lo contrario. “Todo poder viene de Dios”, lo hemos leído en los dos grandes apóstoles Pedro y Pablo. El cristianismo implica una teología de la historia; y, tal como lo reconoce un politólogo cristiano y latinoamericano, “las teologías de la historia son ejemplos típicos de síntesis teóricas o de discursos totalizantes”²⁹, ... y ojalá los discursos totalizantes no fueran acompañados de prácticas del mismo signo.

No fue el caso en el siglo IV. El ejemplo por antonomasia sigue siendo el autor del *De civitate Dei*. Cuando *san Agustín* define la relación entre las dos ciudades, la de Dios y la de este mundo; y, sobre todo, cuando, en la controversia anti-donatista, insiste en la frase del evangelio “*Compelle intrare*”, es decir: “Oblígalos a entrar” en la sala del banquete (imagen simbólica del cielo)³⁰, no hace sino retomar el esquema político-religioso que

28 Innumerable sería la bibliografía sobre dicho tema. Contentémonos con citar a J.A. ESTRADA, *Dios en las tradiciones filosóficas*, 2 t., y, en ese caso, el t. 1: *Aporías y problemas de la teología natural*, Trotta, Madrid 1994 (los tres primeros cap.).

29 C. BOFF, *Teología de lo político. Sus mediaciones*, Verdad e Imagen 61, Sígueme, Salamanca 1980, 111 ss.

30 Alusión y comentario a la parábola de los invitados a la boda, que se excusan y no quieren entrar: Lc. 14,15 ss. “Sal a los caminos y cercas, y *obliga a entrar* hasta que se llene mi casa”, dice el amo de la boda. Ver la *Carta 185*, “sobre la reprensión a los Donatistas”. Sin embargo, según varios de los especialistas de san Agustín, sería sobre todo la edad media la que habría distorsionado a Agustín, el cual habría “invitado” a entrar (en el banquete, en el Reino) más que “obligado”. ¡Interesante tema de hermenéutica, y de teología política! Cf., por ej., dos clásicos: H.X. ARQUILLIÈRE, *L’augustinisme politique. Essai sur la formation des théories politiques du Moyen-Age*, 2ª ed., J.Vrin,

está en todos los espíritus. *Nada más ajeno a las sociedades primeras que la fractura entre ambos poderes*. Está fuera de toda discusión que el poder es de origen divino; sólo queda por definir la articulación de esta relación entre Dios y su gente. Pero cuánto más piensa un poder humano realizar en la sociedad humana la esperada y anhelada escatología, más se siente el derecho y el deber de imponer la justicia – la de los hombres, que *ipso facto* es la de Dios – a todos los súbditos³¹.

Así, el Imperio romano acepta la diversidad religiosa, pero sólo dentro de ciertos parámetros, donde no se trata de cuestionar el poder absoluto del emperador, figura privilegiada de Dios. “*Dominus et Deus*”: antes de ser el inicio de la oración cristiana, esta proclama es el reconocimiento que, desde Domiciano, en el siglo I, va obligatoriamente a la persona del emperador. Como ilustre botón de muestra, saquemos a colación un ejemplo. El viejo Policarpo, fuerte y señera figura cristiana del siglo II, ha sido denunciado, y llevado a la autoridad romana. Frente al procónsul, finalmente buena gente que lo quiere “ayudar”, el viejo obispo protesta contra la monstruosa pretensión imperial. “*Anda, le dice más o menos el procónsul, amable y compasivo; anda, mi viejo; no tengo ninguna gana de mandar matarte. Di: “Kurios Kaesar”, y salvas el pellejo*”. Pero el viejo hombre, terco, digno, noble estampa de resistencia, modelo de parquedad y libertad frente a la intolerancia, contesta: “*Ochenta y seis años tengo yo diciendo Kurios Christos, y no me ha hecho ningún mal. No tengo la intención de cambiar*”. Quemado vivo, el anciano Policarpo es símbolo elocuente de la rebeldía cristiana primitiva frente a todo poder atropellador³²...

Sus hermanos obispos, dos siglos más tarde, conservarán la misma teología política, invirtiendo solamente la relación beneficiarios – víctimas. Una vez más: casi hasta el día de hoy. Pareciera que, de aquellos ejemplos primigenios, la memoria cristiana hubiera conservado más las lecciones de santidad de los mártires (cristianos) y la maldad diabólica de los perseguidores (paganos), que la ambigüedad del poder mismo, capaz de engendrar tales

París 1972, 117 ss.; A. MANDOUZE, *Saint Augustin. L'aventure de la raison et de la grâce*, Études Augustiniennes, París 1968, 383 ss.

31 Excelente análisis filosófico de este tema en un filósofo francés contemporáneo: C. BRUAIRE, “Justice et eschatologie”, en E. CASTELLI (ed.), *Herméneutique et eschatologie*, Aubier-Montaigne, París – Roma 1971, 247-254; y *La raison politique*, Fayard, París 1974 (los dos últimos cap., 217-263).

32 Cf. el *Martirio de san Policarpo, obispo de Esmirna*, cap. 8-12.

persecuciones. ¿Será que Dios necesita sangre humana para ser reivindicado por sus seguidores?...

B. DEL SIGLO V AL SIGLO XX

EL SURGIMIENTO ATROPELLADO DE LA LAICIDAD

El espacio impartido y el enfoque escogido nos impiden seguir paso a paso la pista de la presencia de la Iglesia en las instancias sociales y políticas a lo largo de la historia, entre el siglo IV y el XX³³. Durante siglos, los dos poderes se prestaron mutuo apoyo ... intentando sacar, cada uno, el máximo provecho de esta relación de dudoso concubinato. Teóricamente, las dos cosas están perfectamente definidas. El papa Gelasio I, en la célebre carta expedida al emperador Anastasio en el 494, delimitaba las fronteras: “Hay dos principios según los cuales el mundo es regido: la autoridad sagrada de los pontífices, y el poder de los reyes. Aun cuando tu dignidad te sitúa por encima del género humano, sin embargo, por obligación religiosa, inclinas la cerviz delante de aquellos que son los encargados de las cosas divinas; a ellos has de someterte más que darles órdenes. Dependes del juicio de ellos, y no tienes que reducirles a tu buen propósito”³⁴. Todos los documentos de este papa, teórico de la relación entre los dos poderes, van en el mismo sentido: cada poder tiene su propia cancha: los asuntos divinos para los sacerdotes, los asuntos humanos para los príncipes; pero el emperador ha de someterse, “al menos en los asuntos de este mundo”, a la autoridad irrevocable de los obispos, y cuánto más “al que ocupa esta sede (romana), a quien la Suprema Divinidad ha querido dar la preeminencia sobre todos los obispos”³⁵.

“Al menos en los asuntos de este mundo”. No está lejos la reivindicación del poder temporal por los pontífices de Roma, - y los demás obispos. Realmente, las ambiciones de los sacerdotes, obispos y papas son desmesuradas; y, a su vez, el bautismo de los emperadores y reyes no hace de aquellos “servidores de la Iglesia” monaguillos inocentes: desde Justiniano hasta Napoleón,

33 Para la alta edad media, cf. obras citadas en la n. 24.

34 Texto citado por Hugo RAHNER, *Kirche und Staat im frühen Christentum*, Kösel, Múnaco (Al.) 1961, 204-205, “Documento 20”; trad. personal (existe trad. cast., a la que no pudimos tener acceso).

35 Controversia comentada por P. MARAVAL, *op. cit.*, 32. Cf. también J. JULLIEN (ed.), *Les chrétiens et l'État*, Mame, París 1967, 30.

la insistencia por someterse a la Iglesia es permanente, pasando por la sacralización del poder político mismo. En la línea de Constantino, del cual hablábamos, los príncipes tienden a verse como expresiones e imágenes predilectas del Soberano Absoluto. “Los dos cuerpos del Rey”: el rey es la conjunción de un cuerpo humano y privado, con un cuerpo divino y político. En la línea de lo que hicieron los emperadores romanos desde Domiciano, el rey tiende a la auto-divinización. Es decir, el poder político vuelve a pasar de la esfera de lo profano a lo sagrado³⁶.

Ambos poderes ejerciéndose sobre los mismos súbditos, y considerándose uno y otro de derecho divino, debían buscar acomodos en sus mutuas relaciones, pues la teoría delineada por el papa Gelasio no resolvía de manera práctica los numerosos problemas planteados por la ambición humana, palpable de lado y lado. Cuando las cosas ocurrían en relativa paz y respeto mutuo, el poder político solicitaba del segmento religioso, representado por la jerarquía eclesial, la *unción*, es decir el reconocimiento de su sacralidad; en cambio, la institución eclesiástica esperaba del poder político la *sanción*, es decir el apoyo del brazo secular para enfrentar el agravio *intolerable* del cisma o la herejía. Este trueque entre *unción* y *sanción* constituía una relación instrumental interesada, donde las dos instituciones recibían una de otra lo que respectivamente requerían: la fuerza espiritual de lo sacro para ungir lo político, y la fuerza física de las armas para desarticular al hereje³⁷.

La **Reforma** ha pasado por allí; con la voluntad de ser fuego purificador. Y también la **Contrarreforma**. Ninguno de los dos proyectos de renovación ha logrado cambiar el signo de dominio y violencia dentro y fuera del ámbito de la Iglesia. Al contrario: en adelante, los cristianos – “Dios con nosotros” – pelearán contra otros cristianos y los matarán, en nombre de idéntica convicción: “Dios está con nosotros”.

En el siglo XVI, la intransigencia reformadora de un Carlos Borromeo y varios otros, nacidos y crecidos en el clima de despotismo de los papas del Renacimiento y de la prepotencia eclesiástica casi general, evidencian la debilidad permanente de lo más santo dentro de lo humano, o de lo humano

36 Tal es la tesis, brillantemente expuesta por E.H. KANTOROWICZ, *The King's Two Bodies. A Study in Mediaeval Political Theology*, University Press, Princeton 1957; obra monumental, relativamente poco conocida y citada (existe trad. cast.: Alianza, Madrid 1987, a la que no hemos tenido acceso), referida a la teología política de los siglos XI al XVI, y al pensamiento político y simbólico de las primeras monarquías europeas.

37 Cf. P. RICOEUR, “Tolérance, intolérance, intolérable”, art. publicado en el año 1990, recogido en *Lectures 1*, París 1991, 294-311.

de *nuestra* pobre santidad. Desórdenes y escándalos de aquel entonces, y de siempre; ponen de manifiesto que la presencia de Cristo y de su Espíritu en la Iglesia no tienen porqué hacernos creer que nos evitarán errores y caídas. “Dios con nosotros” nos asegura que, a pesar de nuestras miserias, la Iglesia, nuestro ambiente nutritivo, no sucumbirá definitivamente al demonio del poder; que saldrá de todos los pozos y baches en los cuales se obstina en caer. Dios no nos evita los graves errores históricos, en especial aquellos que la tentación del poder ha causado en la Iglesia, sino que, haciéndonos la “pata de gallina”, nos ayuda a salir y nos anima a continuar siempre adelante.

Pero algo digno de mencionar ha pasado con la transición del **siglo XVIII al XIX** Feliz **Revolución francesa**. A pesar de sus evidentes excesos, acaso bien comprensibles después de siglos de opresión monárquica y eclesiástica conjugada, significa el fin de una época. En adelante, la unción eclesiástica ya no bañará el poder político, y la sanción civil dejará de perseguir a los enemigos cismáticos o heréticos de las confesiones religiosas. ¿Qué representa el poder político sin la bendición religiosa? Pues, el nacimiento de **la laicidad**, o del *Estado laico*, o del *Estado de derecho*. En adelante, frente a la secular intolerancia de la confesión cristiana en Occidente, el Estado laico o seglar representa la garantía formal de la no-intolerancia, y más aún, de la convivencia posible entre religión y Estado, y entre las religiones. A la condición de que el Estado se abstenga de exhibir su recién conquistada laicidad como nueva militancia pseudo-religiosa, o como arma de guerra contra las religiones, o como instrumento de chantaje (es la etapa de la “ideologización del anticlericalismo”); a partir de este momento bendito y, tal vez utópico, la “desteologización de la sociedad”³⁸ permite idealmente una sociedad más justa y más tolerante, que enarbola *justicia y tolerancia* precisamente garantizadas por su no-confesionalidad, y por la aceptación del papel armonizador del poder público como moderador de las relaciones sociales.

¡Era justicia! Y de eso se trataba: *de justicia*. Y ¿cuáles son los motivos que han favorecido esta importante transición? La toma de conciencia nueva de *la importancia del sujeto, del individuo humano*.

38 Ambas expresiones entre comillas son de J. BADA, *Clericalismo y anticlericalismo*, Iglesia y Sociedad 4, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 2000, esp. cap. 2 y 3. Existe una abundante bibliografía, reciente, sobre dicho tema.

MODERNIDAD Y CONCIENCIA

Mucho se ha escrito al respecto, y ya lo sabemos: la modernidad nace con el “yo”, o la intervención del *sujeto*, portador de derechos y digno de respeto. Hasta la modernidad, los tiempos antiguos se caracterizaban precisamente por la falta de derechos vinculados al sujeto. Sólo *la verdad* tenía derechos. La verdad, abstracta, idealizada, identificada con Dios mismo, encontraba en la Iglesia, sociedad perfecta, su única garantía autorizada. Por eso, y supuestamente *muy a pesar suyo*, la Iglesia se había encargado de perseguir y martirizar, si fuese necesario, a todos los rebeldes, herejes, increyentes y mal creyentes, paganos y contumaces, que osasen cuestionar sus derechos absolutos...

Pero los tiempos cambian. En adelante, *la verdad baja del cielo, aparentemente destronada*. Triunfa la convicción nueva de que ni la verdad, ni el error, tan difíciles de definir y delimitar, tienen derechos. Sólo la *conciencia* personal tiene derechos. Más aún: vuelve a desempolvarse el viejo y sabio dicho de la mejor y alta escolástica: *la conciencia, aun equivocada, obliga*. A nadie se le debe obligar a actuar contra su conciencia. ¡El hombre honradamente equivocado, merece más respeto que la divina Verdad! O como lo dijo tardíamente en el siglo XIX el cardenal Newman: “La conciencia es el primero de todos los vicarios de Cristo”, más respetable y más obligante que la voz del mismísimo sumo pontífice o de cualquier inquisición³⁹. *Libertas erroris*, libertad de equivocarse; sin que la espada humana tenga que manifestar una supuesta ira divina. ¿Quién negará la grandeza de esta teología, quién no reconocerá la visión decididamente optimista de esta antropología?

¡Tremendo cambio de perspectiva! Frente al hombre de carne y hueso, palidece la verdad abstracta y celestial. Y si de “tipo ideal” hablábamos al definir el modelo de sociedad fundado en la convicción de la obligada bendición divina del poder, el recién conquistado agnosticismo del Estado permite, reconocíamos, el surgimiento de esta noción relativamente nueva, la de *justicia*. De ella se encargará, a partir del siglo XIX, *el Estado laico*, árbitro entre las convicciones divergentes de los religiosos, y garante de la paz. En cuanto a la Iglesia, en vez de ungir la cabeza del príncipe, o en vez de querer imponer su propio poder sobre las cabezas civiles, tendrá que mantenerse

39 Afirmación y cita felizmente recogidas por el *Catecismo de la Iglesia Católica* (1993), art. 1778, y pocas veces enseñadas en nuestra catequesis corriente.

al margen del poder secular, resistir a la fascinación de la violencia, y preocuparse por respetar y hacer respetar a la *persona* humana.

Pero hasta el día de hoy, la desacralización de la vida y de esta “libertad de violencia que es el poder”⁴⁰, saludada y celebrada con convicción noble y sincera – no lo dudemos - en el concilio Vaticano II, tarda a veces a inscribirse en las prácticas y los hechos de la vida cotidiana.

¡Cuánto nos cuesta aceptar esta *revolución cultural de una sana laicidad, del Estado seglar, de la justicia, de la prioridad factual de la conciencia humana sobre la verdad divina, de la relatividad del poder de la Iglesia y en la Iglesia!* Nuestra tendencia pertinaz es la de imponer el diktat sacerdotal sobre la persona seglar. Como si estuvieran en competencia lo sagrado y lo profano en un mismo plano horizontal, y que en esta carrera tuviera que reafirmarse continuamente la preeminencia *exterior y jurídica* de lo sagrado-sacerdotal. ¿Por qué será que nos cuesta tanto, dentro de las instituciones confesionales, aceptar la no-confesionalidad del Estado? ¿Y acaso será esta situación, un triste privilegio de la Iglesia católica? ¿Acaso no constatamos algo parecido en el seno del judaísmo, de la Iglesia Oriental u Ortodoxa, en los países donde el Islam es mayoría absoluta, y en general, de parte de las religiones que en algún territorio nacional imponen su mayoría? ¿No será cierto, como lo decíamos, que, en especial en la Iglesia Católica a la que nos limitamos hoy, nos acostumbramos a solicitar del Estado la obligación de garantizar la “libertad religiosa” allí, sobre todo, donde “nuestro” grupo religioso no está en posición de fuerza? ¿No será cierto que solemos insistir en las garantías de las minorías especialmente cuando *no* somos nosotros mismos mayoría?

Si a todos nos cuesta tanto *la aceptación de la persona del otro*, se debe ciertamente al hecho, como lo reconocíamos, de que se trata de un fenómeno relativamente reciente en la historia de las mentalidades.

Se debe también al hecho de que, lo decíamos, nos cuesta aceptar una sana “laicización” de nuestras mentalidades e instituciones, sobre todo en un contexto histórico en el que, aparentemente, la Iglesia sigue siendo social y culturalmente dominante.

40 Título de una obra del religioso jesuita J. MOUSSÉ (Desclée, París 1982), que trata del problema de las relaciones entre jerarquía y poder (jerarquía en la “sociedad civil”, y en la Iglesia).

Se debe tal vez a la *fragilidad* de nuestras convicciones, a nuestra ansiosa búsqueda de pilares ideológicos – bien indelebles - en medio de nuestra *inseguridad*.

Pero se debe, aún más, a nuestra extrema dificultad para aceptar las reglas del servicio y de la presencia eclesial en la sociedad, según el evangelio: “Los reyes de las naciones se portan como dueños de ellas y, en el momento en que las oprimen, se hacen llamar bienhechores. Ustedes no deben ser así. Al contrario, el más importante entre ustedes se portará como si fuera el último, y el que manda como el que sirve” (Lc. 22, 25-26). Con qué facilidad intentamos imponer nuestras convicciones al otro. **Hay algo potencialmente violento en la prepotencia de la convicción fuerte:** nos cuesta admitir que los que son *diferentes* tienen los mismos derechos que nosotros a profesar sus opiniones: pareciera que al actuar con respeto, actuáramos con debilidad.

IGLESIA Y ESTADO EN LOS ÚLTIMOS CIENTO CINCUENTA AÑOS

Tanto a la Iglesia como a la sociedad política y civil, le costará asimilar esta naciente convicción. Así lo comprueba *la historia del siglo XX*, tan lleno de contradicciones, de *ambigüedades*, no sólo aceptadas o promovidas por el poder político, sino bendecidas y aupadas por los creyentes y sus respectivas jerarquías. Júzguese, al hacer una breve revisión de los grandes conflictos bendecidos por el poder religioso del tiempo. Las consignas, los lemas, el santo y seña de declaraciones de guerra – militares o económicas – hablan por sí solos. Pareciera, cada vez, que pretendiéramos invocar categóricamente las verdades más santas y definitivas para asestar violentamente al otro el poder supuestamente “convinciente” de nuestras buenas razones y santas religiones.

- “Gott mit uns”, Dios está con nosotros, clamaban los Alemanes al cruzar sus fronteras e invadir militarmente los países vecinos en agosto del 1914.
- Los soldados del Cristo Rey – en México, en España - ¿no se concebían a sí mismos como los llamados a implantar en este mundo el Reino de Dios escatológico?

- “In God we trust”, dice el dólar norteamericano, instrumento simbólico de la conquista económica mundial, - y es evidente que Dios está plenamente de acuerdo y bendice este esfuerzo: la prueba está en que “God bless America”,
- Por eso, cualquier guerra iniciada por este país – y por los demás también – no puede sino ser una “guerra santa”, una “dijihad”, una justa cruzada...
- Sobre todo porque Dios nos ha escogido para combatir a los países integrantes del “Eje del Mal”, toda iniciativa militar será necesariamente una guerra del Bien contra el Mal (con las debidas mayúsculas).
- Además, “Quien no está con nosotros, está contra nosotros”, plagio famoso de un mandatario demasiado conocido...
- Y cuántos de nosotros, hoy en día, no imitan y simpatizan con la función de aquellos capellanes militares bendiciendo los armamentos destinados a sembrar muerte en otras comarcas. Recordemos al cardenal Spellman bendiciendo los aviones de guerra antes de su primer vuelo a Vietnam...

...y paremos de mencionar otras blasfemias.

Da la impresión de que Dios tanto necesita al hombre, que no tiene otro recurso que el de contar desesperadamente con la capacidad humana de humillar y matar para imponer Su gran amor y Su inmensa compasión para con la humanidad. ¡Pobre Dios! Cada uno pretende agarrarlo por la barbita para encerrarlo – para honrar y adorarlo, por supuesto – en su propio vaticano, templo, mezquita, sinagoga o capilla. Y *volens nolens*, debemos encerrar con Él a todos los seres humanos. Después entenderán que teníamos razón.

Así, cada uno quiere utilizar a Dios y ponerlo al servicio de un plan de globalización (nuevo nombre de la tradicional salvación), globalización que pasa, quíerese o no, por una primera etapa de violencia y obligación y tal vez de sangre, fuego y muerte. Primero - perdone lo malo - lo dominaremos, lo humillaremos, y tal vez tengamos que matarle, pero no se preocupe: después de este pequeño previo, mundializaremos el cielo, siempre Dios mediante.

Sin embargo, a Dios gracias, reconocemos que **han cambiado profundamente las convicciones eclesiológicas y cristológicas, además del clima cultural**, de los últimos tiempos. Pasamos del siglo XIX, el del excesivamente largo pontificado de Pío IX, al siglo XX del concilio Vaticano II. Recordemos brevemente algunas de *aquellas etapas* que ponen de manifiesto la *evolución de la racionalidad cristiana* durante el último siglo y medio⁴¹.

1864 es un punto de comparación justificado, y un punto de partida para nuestro breve recorrido histórico: es el año de publicación de la famosa encíclica *Quanta Cura* y del más famoso aún *Syllabus*, en los cuales **Pío IX** condena sistemáticamente la casi totalidad de los esfuerzos culturales y políticos de su siglo⁴². La Iglesia está, en ese momento, en la cresta de la ola independentista en Italia, y expresa una *crispación total* frente a la pérdida de su estatus privilegiado, junto con la amenaza - pronto realizada - de la pérdida de los estados pontificales. La audiencia del Vaticano está en su punto más bajo, en política, moral, ciencia, teología. El envejecimiento de Pío IX explica parcialmente la incapacidad de discernir los “signos de los tiempos” de parte de la máxima autoridad vaticana. Pero, en el fondo, reina con Pío IX una teología nostálgica de los “mejores” tiempos de absolutismo social y político de la Iglesia: la Iglesia de los papas Gelasio, Gregorio Magno, Gregorio VII, Inocencio III, y otros.

41 Utilizamos libremente algunos libros conocidos, entre otros: R. AUBERT, *Le pontificat de Pie IX (1846-1878)*, Bloud et Gay, París, 1952 (obra mayúscula); G. THILS, *La primauté pontificale. La doctrine de Vatican I, les voies d'une révision*, Duculot, Gembloux, 1972; Ch. PICHON, *Le Vatican*, Arthème Fayard, París, 1960; K. SCHATZ, *El primado del papa. Su historia desde los orígenes hasta nuestros días*, Sal Terrae, Santander, 1996; C. BRUAIRE, *La raison politique*, Fayard, París, 1972; G. DEFOIS - C. LANGLOIS - H. HOLSTEIN, *El poder en la Iglesia. Análisis institucional, histórico y teológico de la práctica contemporánea*, Marova, Barcelona, 1974; M. MICHEL (ed.), *Pouvoir et vérité*, Cerf, París, 1983; J.I. GONZÁLEZ FAUS, *La autoridad de la verdad*, Herder, Madrid, 1996; manuales de historia de J. LORTZ, H. JEDIN, etc.

42 “*Syllabus*” o catálogo de errores condenados en diferentes declaraciones de Pío IX, 8 de Diciembre de 1864. Este catálogo viene de una lista de treinta y dos documentos o escritos del papa. No se trata simplemente, pues, de la expresión de una preocupación puntual. Hasta el día de hoy, dicho documento provoca una impresión asombrosa de incompreensión dramática de parte del pontificado romano. Nadie, hoy en día, se atrevería a leer públicamente esta increíble lista de supuestos “errores”... Se ha producido después, felizmente, un cambio de “paradigma” teológico... pero no acabamos de asimilar dicho cambio. Cf. P. CHRISTOPHE - R. MINNERATH, *Le 'syllabus' de Pie IX*. Prefacio de Mons. Claude Dagens, Cerf, París 2000.

Y sin embargo, menos de treinta años después, **León XIII** habrá iniciado, con inteligencia y eficacia, el esfuerzo de adaptación de la Iglesia en la política y sociedad de su tiempo. Más por realismo que por gusto o simpatía con “el mundo”, pero con cierta sutilidad, el papa renuncia a reclamar para la Iglesia el lugar privilegiado que le exigía su antecesor. Tomó la medida de la irreversibilidad de las instituciones políticas liberales, y del hecho que la Iglesia nunca más tendría la misma voz que en épocas anteriores. En términos de estrategia, diríamos que entendió que la “competencia ideológica” lo obligaba a desplazar sus peones. Los armó como pudo, en especial revitalizando la tradición teológica tomista y promoviendo – por vez primera – los estudios histórico-bíblicos.

Pío X, excesivamente conservador, no tuvo el tino de proseguir eficazmente este esfuerzo; su sucesor **Benedicto XV** se enredó en la llamada “Cuestión Romana”. **Pío XI** no supo entender el significado de este nuevo poder emergente que era la “Sociedad de las Naciones”: la consideró como un ente político rival de la Iglesia, como una misma y peligrosa pretensión de universalidad humanista frente a la Católica. Pío XI estuvo, pues, a la defensiva. El esfuerzo de diálogo con las instituciones sociales y políticas de corte laico y liberal sufrió un paro. Esta desconfianza encontró una expresión manifiesta en los concordatos pasados con los poderes más respetuosos de la Iglesia, es decir, los nuevos poderes fascistas: en Italia, en la Alemania nazi, en la España de Franco – nombrado “hijo predilecto de la Iglesia” –, la Iglesia supo hacer su agosto.

La Iglesia estaba en mora y deuda con la democracia: del *Syllabus* de Pío IX, violentamente antidemocrático, a la ambigüedad de **Pío XII**, muy discreto frente a la violencia fascista de su tiempo, transcurrió casi un siglo de acoquinamiento con los poderes autoritarios. Sin embargo, fue el mismo Pío XII el que tuvo la capacidad de atacar dicho problema: dedicó su conocido *Radio-mensaje de Navidad 1944* a la “democracia”.

Era hora; pero este análisis político-teológico lleva la marca de su autor. Pío XII, hombre visceralmente elitista y patricio, tuvo a bien separar cuidadosamente la “verdadera” democracia, de la “falsa”: el “pueblo” tiene que ser dirigido por “sanas elites”, pues es, de por sí, una masa vulgar e irracional. Una “turba”, diríamos en Venezuela. La democracia, según el papa, no tiene por qué dirimir las desigualdades entre los hombres; más bien, conviene mantener la estratificación social.

Hasta allí, para la crítica. Sin embargo, los especialistas reconocen que esta concesión a favor de la democracia (llamada preferentemente “democracia cristiana”) representó un importante paso adelante. En el mundo entero, los jóvenes “partidos sociales cristianos”, tan cerca todavía de los movimientos fascistas que la Iglesia había mirado con simpatía, impidieron en el último momento (el fascismo-nazismo iba a la debacle) una identificación fatal de la Iglesia con el fascismo en su versión más anti-humana.

Junto con la gran reconciliación firmada entre la Iglesia y la democracia, por lo menos la democracia fundada en la superioridad de las élites, Pío XII, contradiciendo otra vez a su predecesor, tuvo una inmediata reacción benevolente frente a la S.D.N., y después con la Organización de las Naciones Unidas, que había salido del mismo seno internacional.

Tratando de la corriente social-cristiana, hagamos un breve paréntesis para hablar de nuestro país político. El favor y fervor con el cual los obispos y, de manera general, los eclesiásticos se identificaron con el partido social-cristiano en Venezuela, sobre todo después de su primera victoria con Caldera en el año 1968, debe interpretarse en parte como la expresión de la satisfacción clerical. La respuesta favorable en la búsqueda de identidad por parte de la Iglesia y sus representantes significaba que ¡por fin!, *la Iglesia veía realizado su anhelo de alcanzar algún sentido histórico y reconocimiento social*, después de varios fracasos o apuestas de dudosa congruencia. El horizonte tan ansiado – apostar a buen caballo, compartir los honores del candidato exitoso, ver el triunfo de una fórmula cristiana; introducir, de alguna manera, la escatología en la temporalidad – entraba en la historia de la Iglesia, sin necesidad de esperar hasta el final de los tiempos...

Con **Juan XXIII**, el **concilio Vaticano II** y **Pablo VI**, nombramos una historia más reciente, que muchos de nosotros hemos conocido. El reconocimiento por ambos papas de la función privilegiada de las Naciones Unidas, su énfasis responsable y convencido en los derechos humanos, la aceptación conciliar - otra - del principio del pluralismo político, las numerosas declaraciones sobre el papel de la Iglesia sierva de la humanidad (la Iglesia no compite con ningún grupo político o social, ni por el poder ni por el tener), estos varios elementos, que nos parecen relativamente banales, entrañaban una historia casi nueva, y en todo caso, tan diferente de los principios tantas veces repetidos y defendidos por una Iglesia tan a menudo a la defensiva. Por otra parte, la constitución dogmática del Vaticano II *Lumen Gentium*, al restablecer la noción de “pueblo de Dios” como sujeto de la

Iglesia, favorecía a plazo una reconsideración de la eclesiología en el sentido de una mayor democracia; por lo menos al nivel de las prácticas futuras, pues hay que reconocer que este concepto, de origen indudablemente político, sigue irritando profundamente los oídos episcopales y suscita frecuentemente urticaria eclesiástica..

La historia más reciente aún, con el pontificado excesivamente largo de **Juan Pablo II**, no ha concluido, y no la vamos a concluir. Se nos antoja que los historiadores tendrán alguna dificultad para emitir un juicio valorativo a su propósito: a lo largo de los veintiséis años de este pontificado – hasta ahora, el segundo más largo de la historia cristiana - , aparentemente se han ido codeando lo mejor y lo menos bueno, que no vamos a mencionar aquí.

Queda pendiente la pregunta que formulábamos al iniciar este aparte: “Dios con nosotros”, Dios al servicio de un bando, a veces cristiano, contra otro bando, eventualmente del mismo color religioso, Dios jalado “del timbo al tambo”, Dios dando tumbos con nosotros... Realmente, *¿Dios pelea a nuestro favor?*

¿DIOS CON NOSOTROS?

Formulemos la misma pregunta con un lenguaje más racional y teológico. Existen numerosas religiones en las cuales Dios presiona al ser humano para que huya de la tierra. A pesar de la tradicional *fuga mundi*, bien o mal entendida en la historia cristiana, lo propio de la fe cristiana es que, lejos de huir de la tierra, *Dios mismo baja a lo humano*, le da valor y sentido, habita la existencia carnal e histórica. Junto con nosotros. “Plantó su carpa en medio de nosotros”.

Verbo encarnado en la historia, lo absoluto y perfecto en lo humano, ¿no implica el cumplimiento de la historia en el acto, en el momento, en lo particular humano? ¿Acaso la fe en la Encarnación no justifica la soberbia eclesial y su convicción de tener a Dios a la mano?... “Dios con nosotros”: ¿acaso no significa la absorción de Dios por la razón, o por lo menos, por la virtud humana?

Definitivamente, no. *Teniendo su asentamiento en lo humano, lo divino transgrede permanentemente este fundamento.* En la encarnación de su Verbo, *la libertad divina es el origen absoluto: Dios es quien tiene la iniciativa.* Pero el *fin* escapa igualmente a la posesión o la razón histórica: *Dios es el*

punto final de esta historia. Mientras haya humanidad, no habrá posibilidad de escatología realizada, ni sueño moralmente realizable de dominio de un hermano humano sobre otro hermano humano, ni permiso divino dado al hombre para “quitar la cizaña” de la historia. El Logos expresa de manera definitiva, mientras haya mundo, que *razón y libertad son consubstanciales*, que ningún orden institucional humano jamás tendrá autoridad para transcribir en el orden social la razón sin la libertad, o la libertad sin la razón. El abuso, el dominio del hombre sobre el hombre, la intolerancia, la opresión, el racismo, el nacionalismo, el autoritarismo, el machismo, jamás podrán encontrar algún apoyo en la revelación del Hijo hablando de Dios Padre, y fundamentando *en el Padre* la fraternidad humana. Todas las blasfemias que utilizan el nombre de Dios para oprimir al hermano, se encuentran definitivamente revocadas.

En el contexto de la revelación cristiana, *el poder alude ante todo a la naturaleza de Dios Padre.* Él es quien da la vida⁴³. Esta “toma de posición original”, si así podemos hablar, implica renuncia y kenosis de parte del Padre. El Padre deja lugar al Hijo; no impide su existencia personal. Su propio poder está al servicio de la existencia del Hijo. El poder de Dios, en su esencia, es, pues, servicio a la vida del Hijo, en vez de ser violencia opresora para con Él.

De la misma manera, el Hijo no es posesión ni iniciativa de la humanidad, y tampoco la oprime: Dios es quien, nuevamente, toma la iniciativa. La paz de Cristo, la paz de la Iglesia, no encuentran, pues, *ningún pretexto establecido en la naturaleza de Dios para justificar una empresa de política cristiana*, ni siquiera social. Tan sólo puede dar basamento a nuestros esfuerzos para recrear la fraternidad y la paz. “Cristo es nuestra paz”, como lo dice Pablo; no es nuestro hermano opresor. En Él, encuentran sentido el trabajo por la fraternidad, y la convicción de *caminar* – ¡intensa convicción de la Iglesia primitiva! - hacia un orden escatológico, final, universalidad concreta que la paternidad divina, y ella sola, en Cristo y con Cristo, fundamenta.

Al entender tales consideraciones, ¡cuán lejos estamos de las justificaciones obviamente blasfematorias de los servidores de la Iglesia que persiguen, a corto plazo y por la violencia de un poder activado, la imposición de un orden

43 El estudio de la teología de los primeros siglos pone de manifiesto que Dios es *todopoderoso* porque es *creador*, y es *creador* porque es *padre*. Es decir: Dios es, antes que cualquier otra cosa, *padre que da la vida*. Tal es la convicción de los tres primeros siglos.

político supuestamente mejor! ¡Cuán urgente sería el recordar la “reserva escatológica” introducida en sus respectivos consejos políticos por las dos cabezas extremas de la Iglesia, Pedro y Pablo!

En todo caso, el estudioso de la historia del último siglo, situándola en el surco de la historia de los siglos anteriores, no puede menos de subrayar más bien *las fracturas* (teológicas, pastorales y sociales) y *los intentos ulteriores de reconciliación*, más que la práctica y enseñanza de principios eternos. Tampoco podemos soslayar la importancia paradójica que ejercen, sobre la producción del discurso doctrinal de la Iglesia, las coacciones y los apremios de la sociedad política, así como la sensibilidad cambiante de los personeros de la Iglesia; de este modo, las circunstancias de diversos signos han contribuido a elevar al nivel del “juicio divino” las conclusiones “humanas, demasiado humanas”, que a veces sacan los responsables de la Iglesia sobre su tiempo y condicionamientos de la época. El conjunto de estas circunstancias parece diseñar un *consorcio* que une entre ellos a los poderes, civiles y eclesiásticos, cada vez que este tipo de *alianza* – a veces *contra naturam* – conviene a ambos polos. A esta alianza de los contrarios alude un filósofo contemporáneo, al hablar de “la solidaridad de los gobernantes frente al desorden”⁴⁴.

Pocos textos expresan más claramente el objetivo de tal asociación que el siguiente texto del papa *León XIII*: “A los príncipes y demás jefes de Estados, hemos ofrecido el concurso de la religión. A los pueblos, hemos dirigido una llamada apremiante para que se apresuren en utilizar los recursos inestimables que la Iglesia pone a su disposición. Lo que hacemos hoy no tiene otra finalidad: los monarcas entenderán que nuevamente les proponemos aquí el más firme apoyo. Ojalá se rindan a nuestras ardientes solicitudes, vuelvan a ser los protectores de la religión, y en el propio interés del Estado, dejen a la Iglesia aquella libertad cuya violación es una injusticia y una calamidad pública”⁴⁵.

44 A. GLÜCKSMANN, *La cuisinière et le mangeur d'hommes*, NRF-Gallimard, París 1975: “Vivimos la paradoja de una occidentalización del planeta tierra, que destruye las religiones al politizarlas”. La globalización (y occidentalización) del mundo es irreversible, y se realiza finalmente contra las religiones, aun cuando éstas parecen sacarle algún provecho a la situación nueva.- Esta tesis, que identifica “occidente” y “civilización” nos parece contradecir... ¡el porvenir!

45 LEÓN XIII, Encíclica *Diuturnum illud*, del 29 de junio 1881 (sobre el origen de la autoridad civil, y su relación a la autoridad pontifical). Cf. DENZINGER – SCHÖN-METZER, *Enchiridion symbolorum...*, ed. XXXVI, Herder, Barcelona 1976, 614-615 (el papa quiere, además, explicar que “la iglesia de Cristo no puede ser ni sospechosa

Este texto está sellado por una época y una teología pasadas. No convendría juzgar a su autor con excesiva severidad, so pena de cometer un anacronismo y una injusticia. Sin embargo, objetivamente hablando lo podríamos designar como típico de la *asociación de cómplices*, a la que se opuso tan tajantemente Cristo. El silencio del Hijo de Dios en el momento de su proceso frente a Herodes y a Pilato es impresionante⁴⁶. Su denegación de tomar la palabra, aun para defenderse, significa elocuentemente la ruptura de cualquier *connivencia* con aquellos que detentan el poder. Su afirmación “Mi reino no es de este mundo”, quebranta cualquier intento de supeditar su palabra o su acción al servicio subrepticio de un propósito humano: “No utilizarás el nombre de Dios en vano”.

Existe, pues, una flagrante contradicción entre el *consorcio* que los responsables eclesiásticos suelen buscar con los poderes menos democráticos de ayer o de hoy, para provecho institucional o personal, y la actitud de silencio desaprobador opuesta por Jesús frente a quienes oprimen la conciencia ajena en nombre de una parcela de poder supuestamente propio: “No tendrías ningún poder contra mí, si no se te hubiera dado de arriba”. La fascinación de tantos hombres de Iglesia por el poder no deja de ser puesta definitivamente en tela de juicio por el principio evangélico de no-complicidad, y el del origen divino de todo poder: definitivamente, *todo poder viene de Dios*.

EN LA COYUNTURA VENEZOLANA ACTUAL

Es relativamente fácil emitir un juicio sereno sobre los tiempos idos. Si alguien lo contradice o se opone, al no jugarse el alma, la contienda quedará entre amables *gentlemen*. Pero el ejercicio se vuelve mucho más delicado cuando se trata de *bajar de los principios generales para ir a la particularidad*, o insertar la evaluación dentro de las realidades concretas e históricas; sobre todo si se trata de la historia reciente y caliente. Lo que no hemos querido hacer para emitir un juicio sobre el pontificado actual, arriesguémoslo ahora con cierto peligro para hablar polémicamente - *volens*

a los gobernantes, ni mal vista de los pueblos”, porque “robustece y de muchos modos ayuda a su autoridad”. Así se pretende “evitar las contiendas funestas para entrambas”; *ibid.*)

46 El “silencio de Dios” es el tema de una larga y conmovedora meditación de un Judío rescatado con vida de los campos de exterminio nazis: A. NEHER, *L'exil de la parole. Du silence biblique au silence d'Auschwitz*, Seuil, París, 1970 (existe trad. española).

nolens - de nuestra Iglesia venezolana⁴⁷. Es posible que quienes nos hayan seguido hasta ahora, dejen ahora de acompañarnos. Aceptemos de antemano dicha posibilidad. Es el precio que tal vez tengamos que pagar por bajar a la arena. Sin embargo, pretendemos justificar no política sino teológicamente nuestra postura, ofrecer la razón teológica de nuestras conclusiones, procurando evitar cualquier interpretación acomodaticia o fundamentalista del evangelio. Sin darnos tampoco la ilusión de imparcialidad o neutralidad, que tampoco las reivindicó el evangelio en su momento.

En la actual coyuntura política venezolana, los sacerdotes (representantes privilegiados, no lo olvidemos, del estamento institucional en la Iglesia) no se han quedado muy atrás en el empeño por poner su carácter sacral – ellos son, por función, “hieráticos” – al servicio de un proyecto político determinado. La utilización inapropiada por ellos del nombre y la imagen de Dios ha sido práctica excesivamente frecuente, y habitualmente sustraída a una verdadera crítica por parte del orden episcopal. En ambos bandos políticos actualmente enfrentados en nuestro país, pero más gravemente en uno de los dos, el uso y abuso de los símbolos religiosos ha sido manifiesto, y comúnmente aupado por los propios responsables eclesiásticos. Imágenes de la Virgen encabezando manifestaciones o actos de culto con alta carga política partidista; repicar de campanas con propósito exclusivamente político (“cacerolazos” eclesiásticos) desde los templos, lugares simbólicos de la sinaxis o reunión de *todos* los creyentes; misas en lugares de *exclusión*; prédicas encendidas o mordaces de eclesiásticos al servicio, no de la Palabra de Dios ni del pueblo de Dios, sino de proyectos políticos excluyentes; artículos de prensa, escritos por eclesiásticos, despreciativos y altaneros para con el bando adverso, considerado como “enemigo”, grosero, inepto; identificación fácil con el bando social y económico más solvente; descalificación del “otro” por ser pobre, e incapaz de alzarse a la altura de la coyuntura; y un largo “etcétera” en el cual los hombres de Iglesia, potencialmente violentos, han manifestado

47 Las páginas que vienen a continuación fueron escritas, lo hemos dicho, no mucho después del golpe de Estado del mes de abril 2002; cf. más arriba, nota 1. No sólo se implicaron profundamente las autoridades eclesiales (la primera firma que refrenda la efímera autoridad del dictador, que estuvo menos de dos días en el poder, fue la del cardenal primado), sino que, durante meses antes y después de dicho evento, numerosos sacerdotes, religiosos/as, usaron su crédito social y el púlpito de los templos para polemizar contra el presidente constitucional. El detalle de tales intervenciones *políticas* de parte de los clérigos no se puede seguir aquí, y menos aún las anécdotas, a veces asombrosas, de estas posturas nada evangélicas.

una “inculturación” más cónsona con “el mundo” del cual habla Jesús en san Juan, que con el mensaje genuino del evangelio.

La misma jerarquía episcopal no se ha quedado atrás, autorizando por su nada discreta posición política un proyecto político determinado, e identificando su propia postura *humana* con el juicio de Dios sobre la hora vivida. El hecho de que el presidente del país haya procurado múltiples veces manipular – él también – los mismos símbolos cristianos, con un propósito evidentemente político, no justifica para nada un intento parecido, pero de signo inverso, por parte de la Iglesia episcopal.

Por lo general, de lado y lado del espectro político, poco se ha intentado tomar distancia crítica, respetar una mayor amplitud mental y religiosa, *guardar la utopía (el Reino de Dios) como horizonte* de la predicación y un proyecto de país fraternal como opción política. No se ha sabido guardar la necesaria distancia entre fe y acción política, ni guardar la fe como instancia crítica de la acción. En consecuencia, todo el país ha carecido de orientación genuinamente evangélica, escatológica, teológica. Se han malgastado las palabras y los signos más sagrados, manifestando la *carencia dramática de interiorización evangélica y el vacío de espiritualidad de una iglesia predominantemente sacerdotal*. En vez de ser capaces de organizar *procesiones* por toda la calle del medio – es decir, suplicarle a Dios en forma pública, religiosa, y para toda clase de participación cristiana o feligresía -, los eclesiásticos han vendido el alma del evangelio para *seguir de manera borreguil el liderazgo impuesto por hombres de partido excluyentes*. Por supuesto, nada diferente se habría producido si hubiesen puesto su función clerical al servicio del bando contrario, sin más espíritu crítico evangélico.

Después que el mayor prelado del país haya estampado su firma como primer garante de la instalación de una dictadura que se anunciaba pura y dura⁴⁸, nuestra Iglesia ha revelado, en los infaustos meses que siguieron, la miseria de su proyecto religioso, la indigencia de su interpretación del evangelio, la pobreza de su espiritualidad, la espontaneidad de sus opciones anti-populares, así como su recurrente dificultad para entender las razones de los pobres. ¿Es que jamás seremos capaces de dejarnos cuestionar por el

48 Crimen *político* que, en otros lugares y en condiciones más “normales”, habría recibido su legítima sanción... Una vez restablecido en sus funciones, el poder ejecutivo se mostró más bien injustificadamente “blando”, rehusando tomar la más mínima represalia, aún legal contra la Iglesia, posiblemente por miedo a abrir un nuevo frente de guerra con la institución.

hecho, más importante que todo discurso, de que las masas populares – los estratos sociales D y E – son los que, nos guste o no – son los que siguen aupando el proyecto político oficialista en nuestro país? ¿De dónde viene nuestra incapacidad a dejarnos retar por el hecho de que la reserva política del presidente actual del país sigue siendo preferentemente el pueblo más pobre? Es fácil acusar de ingenuidad a la gente pobre, como si se hubiese dejado fascinar por un mesías político manipulador. Esta toma de posición tan frecuente, que se otorga a sí misma la exclusividad del privilegio de la inteligencia crítica, y la niega soberbiamente a los más pobres, ¿no pone de manifiesto la espontaneidad de nuestra desconfianza para con los más pobres, junto con nuestro compromiso social espontáneo, pero no implícito, con cierta clase económica, no precisamente pobre ni popular? Finalmente, ¿cuáles y quiénes son nuestros interlocutores más frecuentes, aquellos con los cuales nos sentimos hondamente identificados?

Con el riesgo de parecer justificar al otro bando político, o defender solapadamente la opción política adversa u oficial – *cosa que contradiría lo nuclear de nuestra presente contribución* –, en este aparte hemos pretendido, en primer lugar, *recordar la absoluta necesidad de guardar la opción evangélica y su reserva escatológica*; y en segundo lugar, criticar dialécticamente la carencia de sentido profético de nuestra iglesia. Retomando lo dicho más arriba, la institución eclesial nuestra, *hic et nunc*, tiende a amoldarse excesivamente al “mundo”. Achatada y achantada, nuestra iglesia está en trance de agotarse en el mantenimiento de una institucionalidad “funcionaria”⁴⁹. Habiendo perdido parte de su prestigio eclesial, pero aún detentora de cierta parcela de poder exterior en la sociedad, la iglesia corre el riesgo de poner entre paréntesis su vocación profética, aventurera, testimonial. El cristianismo es escucha y anuncio de la palabra extraña y “otra” del Dios vivo. Pero nosotros hemos tendido a pronunciar palabras demasiado “nuestras” (“Hacen errar a mi pueblo con sus falsedades, cuando yo ni les he enviado, ni les he dado órdenes”, dice Yahvéh: Jer. 23,32); somos propensos a perder de vista que la llamada que nos fue dirigida es la de ser los herederos de *los profetas, los mártires, los confesores de la fe*, los grandes testigos de un amor apasionado de Dios por los hombres, y especialmente por los más pobres y carentes de esperanza.

49 Véase, más arriba, la distinción que hicimos, después de Max Weber, entre los roles “carismático” y “místagógico” de cualquier grupo social, y en especial, religioso.

POSTMODERNIDAD, TOLERANCIA Y CONVICCIÓN

Lo dicho hasta ahora no implica la defensa, en Venezuela, Latinoamérica u otro lugar eclesial, de yo no sé qué “*pensamiento débil*”, para los cristianos, o la justificación de la *convicción tibia*, del miedo a opinar o manifestar. A pesar de la cultura postmoderna actual, que tiende a relativizar la importancia de la utopía y desconfía de la posibilidad de cultivar un “gran relato” motivador de esperanza, nos toca testimoniar del evangelio y su poder de animación. La indulgencia altanera que adoptan algunos frente a los que defienden sus convicciones con ánimo y valentía, no puede confundirse con la “razón”. Más se parece al relativismo, la indiferencia, la soberbia distante, el no-compromiso, el escepticismo o el cinismo, características todas muy distintas de la virtud de respeto. En definitiva, *sólo es capaz de respeto o tolerancia aquel a quien le cuesta tal virtud*. Sólo puede ser realmente amplio y generoso aquel que, por una humildad respetuosa y tal vez costosa, ha logrado *triunfar de la violencia inherente a sus propias convicciones y pasiones*, tanto políticas como religiosas. La tolerancia que ha dejado de ser difícil, amenaza con perder su propio poder de convicción, sobre todo si carece de convicciones.

Sin embargo, tampoco se trata de negarlo: en la mayoría de los países de Occidente, o países que fueron sociológicamente católicos, *la Iglesia cristiana va tomando conciencia progresivamente de que ya no está viviendo en régimen de cristiandad*. Durante largos siglos, es verdad, el cristianismo se ha ido expandiendo en un contexto en el cual todos los ciudadanos – queríanlo o no – se definían como cristianos. Desde la revolución francesa, o tal vez poco antes, resulta cada vez más evidente que la religión ya no funciona como cimiento social, y ya no es la religión de todos.

Valga aquí la llamada a colación de un autor poco susceptible de ser considerado “revolucionario” o, por oficio, “tirador de piedras” en el patio eclesial. He aquí lo que decía Ratzinger hace ya más de treinta años: “La imagen de la Iglesia en la época moderna es esencialmente determinada por el hecho de que se ha convertido de manera novísima en Iglesia de paganos, y de día en día lo es más. No ya como antaño una Iglesia salida de paganos que se convirtieron en cristianos, sino una Iglesia de paganos que se llaman aún cristianos, cuando en realidad se han vuelto paganos. El paganismo tiene hoy su sede en la Iglesia misma, y lo que caracteriza sobre todo a la Iglesia de nuestros días como un nuevo paganismo, es precisamente que se

trata de un paganismo en la Iglesia, y de una Iglesia en cuyo corazón vive el paganismo⁵⁰.

La revolución francesa, la revolución americana, las varias independencias americanas nuestras, se hicieron bajo los anatemas vaticanos, es justo recordarlo. Simón Bolívar, Francisco de Miranda, José de San Martín, Ambrosio O'Higgins, y tantos más, "con la Iglesia se toparon". Perdieron provisionalmente esta batalla; pero la ganaron *post mortem*. La historia y la justicia estaban demasiado de su lado (cosa que, convengamos, no era fácilmente perceptible en los inicios), mientras que el autoritarismo eclesial no pudo ser históricamente reivindicado. ¿Será que *nada*, en la mejor tradición evangélica, les podía ayudar para ganar *en vida* la pelea por el respeto y la dignidad de sus pueblos? ¿Estará escrito para siempre que los profetas son *condenados* a ser execrados por su iglesia o su grupo social, antes de ser *recuperados* por la buena conciencia institucional?

La distancia temporal, así como el cambio de signo hermenéutico en la lectura de las Escrituras cristianas, nos permiten extraer hoy, con modestia y firmeza, una respuesta más positiva y constructiva. *Ocho puntos fundamentales*, a mi modo de ver, nos orientan hacia una lectura esperanzadora y comprometedora.

C. A MANERA DE SÍNTESIS: OCHO PUNTOS PARA CONCLUIR

Uno. Recordemos la suerte de estos dos hombres: iban derrotados, huyendo del campo de batalla que había sido el lugar del fracaso. El crucificado, que en vida había sido portador de las esperanzas de los desposeídos, todavía se perfilaba en su horizonte mental: pobre víctima del poder sacerdotal, aliado al poder político y, puntualmente, al estamento militar extranjero. ¿No has sabido nada de eso? "¿Acaso eres tú el único forastero que ignora lo que aconteció en Jerusalén" durante estos días malditos?... Sorpresa, realmente. Pero pronto la sorpresa va a cambiar de signo.

50 J. RATZINGER, *Le nouveau peuple de Dieu*, Aubier, París, 1971, 130 (original alemán). En seis líneas, ocho veces la palabra "paganos" o "paganismo"... El hecho de que este texto tenga más de treinta años y haya sido redactado en Europa, y en un contexto cultural distinto del nuestro, indudablemente impide una aplicación no razonada en Latinoamérica, pero tampoco justificaría su evacuación automática.

Al aceptar al otro, recibieron casi sin saberlo – y en todo caso, sin haberlo planificado – *la visita del Todo Otro*. Los cuatro evangelistas, cada uno según sus matices propios, han conservado esta fuerte invitación de Jesús, de ir hacia “el otro”, “el diferente. Caminar hacia él. Hacer como Abraham, salir de la tierra propia, ir hacia lo desconocido. *Xeneteia*, dice el griego: aceptar la confusión, la desorientación, y llegar a ser, uno mismo, el extraño, el foráneo. Aceptar el riesgo de no saber, no conocer, no entender. El que se aventura hacia el otro – sea éste judío, musulmán, palestino, budista, cristiano, o vecino de barrio – en su consistencia propia, hace primero la experiencia de la confusión. No se trata ante todo del idioma lingüístico, sino de todas las maneras humanas de comunicarse y del mismo contenido del lenguaje. Uno tiene que aceptar no comprender nada, perder las propias referencias. En este “cambio de paradigma” histórico, o este “choque de civilizaciones” y de lenguas, o este conflicto fratricida venezolano, pareciera que todo es diferente: los valores, los signos, los comportamientos, las visiones del mundo. Frente a la prueba o la disyuntiva *excluir o incluir* ¿cómo no entender la tentación de la cual habla Dostoïevski: la de volverse Inquisidor, y eliminar pura y sencillamente al otro?

El evangelio invita a superar constantemente esta reducción intolerante, intolerable. Superar permanentemente la tentación de eliminar, hasta físicamente, al otro. Mientras que **para el cristiano, el otro es la primera palabra que Dios le dirige**. Sobre todo si este otro – no necesariamente simpático o santo – es el “tierrúo”, el “marginal”, o el de otra religión, de otro bando político, otras costumbres,... el *otro*. El discípulo de Jesús está invitado a descubrir en él al propio Maestro.

Dos. Esta primera ley de tolerancia activa y centralmente evangélica va a la par con una segunda constatación. A lo largo de todo el texto bíblico – es decir, a lo largo de la historia de Israel, prolongada en la vida de la Iglesia; a lo largo de esta historia leída con parcialidad subjetiva por el creyente –, aparece también la **permanente parcialidad subjetiva de Dios**. Parcialidad hacia el pobre y el abandonado. Hacia el débil frente al fuerte. Hacia el segundo, de cara al primero. Hacia el hijo pródigo, prófugo y rebelde, frente al hijo fiel a la casa. Hacia el pecador, rechazado por el grupo y recuperado por el amor divino.

La paradoja, aquí, es que Dios acompaña al débil y al pecador, dejando discretamente a su buena suerte al poderoso y al santo. Según la Biblia, y en especial, según la nueva ley de Dios, *así es Dios*. Él mismo se aniquila, se vacía

de su sustancia y su poder, se vuelve *nada*, dice san Pablo. Este símbolo nos devuelve, no la imagen de un Dios despótico y militar que iniciara una cruzada armada contra el mal, sino de un Dios cuya omnipotencia se vuelve debilidad. **Dios frágil, Dios débil**, débil mental, inclusive, ya que no hace otra cosa que perdonar y perdonar, como si no estuviera consciente de la importancia de las apuestas, es decir: protegerse personalmente contra los abusadores, y defender su poder. “Dios nuestro, que con tu perdón y tu compasión, nos das la prueba más delicada de tu omnipotencia”, dice una oración de la liturgia cuaresmal. *Este simbolismo de la kenosis, del vaciamiento de la divinidad y su poder omnímodo, destituye de manera total e irreversible cualquier pretensión humana de cualquier poder dictatorial o intolerante*, así fuese en nombre del mismísimo Dios todopoderoso.

Tres. Tercera constatación, tercera afirmación – o negación. *No*, el evangelio no ha fundado ninguna cultura determinada. *No*, no existe una cultura cristiana occidental. *No*, el evangelio no tiene por función la de proteger los muros de la ciudad. *No*, el evangelio no destruye ni funda ningún poder, a no ser el propio poder de Dios. **El evangelio**, lo decíamos, **es peregrino**: salió de su cuna judía, emigró a la cultura intelectual griega, se coló en el marco organizativo del imperio romano y latino. Después, es decir a partir del siglo IV, para bien o para mal, la Iglesia agarró esta cultura grecorromana por el mango, se apoderó de ella, y a lo largo de los siglos, se instaló cómodamente en ella. Se acostumbró a mandar, y a ser obedecida al dedillo. Cultivó el poder, y del servicio pasó frecuentemente al “autoservicio”. Más aún – suprema blasfemia – quiso administrar la violencia en nombre de Dios

Entonces, se produjo el contubernio del que hemos hablado; es decir, el quiasma de la unción sacerdotal a favor de la institución civil, y de la sanción imperial o real a favor de la institución eclesiástica. *La Iglesia se apoltronó* en esta cohabitación. Se instaló en esta “poltrona”, y la hizo muy confortable para hundirse en ella. Así es como ella misma, en cuanto cuerpo social, se volvió “poltrona”: floja, holgazana, y cobarde. ¡Ahí la sorprendió la modernidad! que ella no acaba de aceptar. La Iglesia nuestra sigue viviendo, no de sus fuentes más genuinas, sino de “tradiciones”, en el plural y con minúscula; sigue recordando con nostalgia el cuerpo doctrinal que empezó a tallar a su medida a partir de comienzos del siglo III, y que ensanchó, luego, sin medida, a partir del siglo IV.

Pero el sueño de siglos pasados está en trance de concluir. Es hora de que volvamos a una mayor libertad evangélica, a una actitud de servicio, a una conciencia humilde de *minoría*. Si hay una palabra del Evangelio constantemente recordada por el papa Juan Pablo II, es aquella con la cual empezó su pontificado: “¡No teman, pequeña grey!”. Y si Jesús dice estas palabras, es evidentemente porque *existe sobrado motivo humano para que sí tengamos miedo*. Miedo a la inseguridad, a la peregrinación, a la pobreza, al vacío, al desprestigio social, al silencio imponente de Dios, a la desnudez de nuestra fe, a la fragilidad de nuestra esperanza, - y paremos de contar la cantidad humanamente justificada de temores nuestros.

La renuncia a los privilegios y los mandos de la Iglesia en la sociedad, ¿debe acaso ser un ardid, una estratagema “hábil”, una simple tregua, un armisticio forzado, el reconocimiento amargo de la imposibilidad de “convertirnos” unos a otros? No. Será, más bien, la expresión de un reconocimiento recíproco que encuentra su fundamento en el mismo evangelio: “*Yo estoy en medio de ustedes como el que sirve*”. “Ustedes son la luz del mundo, ustedes son la sal de la tierra”.

En suma, confesemos que **el Reino de Dios, utópico, es nuestro horizonte**, y que mientras tanto, la Iglesia no está llamada a *instalarse en forma definitiva en ninguna cultura, ningún poder, ningún grupo social determinado*; y más bien a vivir más marginal que triunfal.

Cuatro. La exégesis contemporánea de las Escrituras y la historia de la Iglesia primitiva nos enseñan que la proclamación del evangelio de Jesucristo dio a luz a una **profusión extrema de expresiones institucionales, creencias, relaciones, éticas, formas de vivir**. ¡Nada de la uniformidad más o menos gris que nos han impuesto los últimos siglos de decisión centralizada! **Archipiélagos de comunidades, diversidad de responsabilidades, variedad en las solidaridades, multiplicidad de interpretaciones creyentes**. ¡Cuán lejos estamos hoy de esta regocijante exuberancia!

De este mismo pluralismo inicial habla el hecho ejemplar de que la Iglesia reconoció y retuvo como legítimas *cuatro* maneras de ver e interpretar a Cristo; *cuatro* evangelios, y no uno solo, para manifestar la *unidad plural* en la proclamación multifacética de la misma “buena nueva”. En la opción “contra” el *Diatessaron* de Taciano, y “por” la variedad de lecturas de la vida y del mensaje de Jesús, se jugó, en el siglo II, la suerte de la fe en Cristo.

Esta unidad plural debe indudablemente inspirar nuestra tarea azarosa, pero urgente, de justificar teológicamente la tolerancia activa y respetuosa a la que hacíamos alusión más arriba. Pues ningún sistema dogmático puede agotar la riqueza potencial del evangelio. La unidad y la catolicidad de nuestra Iglesia no justifican para nada,

- ni la *conformación* de un único modelo institucional,
- ni la *conformidad* frente a la existencia del mismo modelo,
- ni el *conformismo* friolero y borreguil de quienes sólo pueden entregarse como esclavos, abdicando la libertad.

Cinco. En el seno de la Católica, existe una **relación dialéctica entre el aspecto carismático o profético**, por una parte, y **el rostro institucional del mismo grupo social**. Indudablemente, esta dialéctica no se resuelve con facilidad.

Sería católicamente comprensible el afirmar que la institución debe aceptar la profecía, y ésta debe someterse a la comunidad. Esto es cierto.

Pero es válida también la afirmación diametralmente opuesta; es decir: es obligación de la institución la de *someter el poder profético a reglas y normas*, disciplinarlo (cosa que pareciera tender a opacarlo), y es legítima búsqueda, de parte del profeta, el *hacer todos los esfuerzos necesarios para torcer la institución y darle el mayor contenido profético posible* (lo que, *in extremis*, significaría la casi desaparición de la institución, ahogada en completa destrucción o desinstitucionalización).

¿Cuál es la medida de esta lucha dialéctica? La del respeto a la “vida” de la otra faceta, la aceptación continua de la “antítesis”, por una parte; y la resistencia tenaz a morir, como actitud fundamental de ambos contrincantes, en el seno de la Iglesia.

Sí, se justifica lo de *poner a prueba al “adversario”*. Los escritos cristianos más arcaicos (la “Didaché”, por ejemplo) insisten en la necesidad de “poner a prueba al profeta”, a pesar de todo el respeto que le dispensan. ¿Acaso no puede insistirse en la contraria? Es justo y útil que el profeta, llamado a “extirpar y destruir, perder y derrocar”, antes de “reconstruir y plantar”, contribuya a purificar a su Iglesia. Es decir, la haga sufrir, en nombre del evangelio y de la *verdad*.

Pero si se acabara la “antítesis”, es decir la dialéctica, en la Iglesia, terminaría la “catolicidad” dinámica y utópica: se ahogaría en el desorden, o el totalitarismo. Cualquiera de los dos extremos sería mortal para la vida comunitaria, es decir, para el conjunto católico. No es, pues, fácil, esta lucha a brazo partido, el combate por respetar y darse a respetar.

Seis. La historia anterior da amplio motivo para pensar que, **desde el inicio del siglo tercero, la religiosidad de tipo institucional ha tendido a ganarle la batalla, en la Iglesia, al testimonio o grito profético.**

El *sacerdote* ha logrado opacar al profeta. La *ley* ha tendido a triunfar sobre la libertad. El *poder* ha logrado suplantar en gran medida la creatividad y el futuro. El *orden* ha conseguido hacer dudar de la fecundidad de la aventura intelectual y de la libertad espiritual. La *institución* ha favorecido la inmediatez de la posesión de Dios. La *palabra* segura y afirmativa ha asfixiado la timidez del silencio apofático. *Cristo presente* ha ahogado al Espíritu...

Desde aquel entonces, **nuestra Iglesia, heredera de la institución triunfante de comienzos del siglo III, está en mora y deuda para con la profecía.**

Apelamos a la experiencia del lector.

En cuanto al *éxodo de la palabra de Dios*: la tradición eclesial, a menudo ya no es el espacio privilegiado para escuchar esta palabra, la cual parece desterrada del mundo de los hombres. Los lugares oficiales de la presencia divina se han hecho arcaicos, y el hombre moderno, aun cristiano, se ha quedado como huérfano de evangelio.

En cuanto a *la experiencia religiosa*: hoy día, la búsqueda de Dios se queja amargamente de la vacuidad del sermón eclesial; a menudo, la búsqueda de Dios debe realizarse contra o fuera de la institución religiosa, por no encontrar en ella el apoyo activo y el aliciente suficiente

En cuanto a *la conciencia de identidad cristiana*: en un contexto institucional desfasado y anticuado, lugar de poder y culto sacral, ¡cuántos cristianos ya no se sienten a gusto! ¡Cómo se ha anquilosado la moral de libertad del evangelio!

Parece importante aceptar la herida provocada por el “profeta”, aun violento, malcriado o “mal creyente”. Es preciso aguantar pacientemente el sufrimiento infligido; aceptar la brutalidad y alteridad de la palabra de

Dios recibida en plena cara, desde donde menos se esperaría, desde la nueva “paganidad”; romper la autosuficiencia y la circularidad mezquina del pequeño grupo caluroso...

El incipiente *siglo XXI* debería ver un regreso a posiciones más favorables al *cuestionamiento profético*. Es altamente probable – y deseable – que disminuya el poder sacerdotal, pero aun cuando podríamos formular varias hipótesis en cuanto a los resultados de tal evolución, sería arriesgado el formular conclusiones precisas. Sin embargo, dado el déficit de profecía, el sentido de la esperanza y de la aventura eclesial nos dan de pensar que la tesis tendría que ser favorable a la misma institución Iglesia. Creando, simultáneamente, sus errores y excesos, dignos de otras consideraciones necesariamente “antitéticas”...

Siete. “Iglesia sacerdotal, Iglesia profética”⁵¹. La oposición entre estos tipos de religiosidad sólo es dialéctica. Las dos facetas se oponen y se complementan mutuamente. Cuando el profeta se pone a hablar, supuestamente de parte de Dios, tiene que someterse a las *reglas de la comunidad*. Es el significado del llamado “sensus fidei” y de su poder “judicial”, o de su capacidad de discernimiento, frente a los engaños de parte de los posibles “falsos profetas”. Cuando la comunidad lee la palabra de Dios, tiene que recordar la *absoluta libertad* de dicha palabra, la cual muy bien puede prescindir de las mediaciones autorizadas.

A Dios gracias, estas verdades bíblicas nunca han sido realmente olvidadas en la Iglesia. Pero lo que no es novedad tampoco es actualidad: hace tiempo que el cuerpo mayor de la Iglesia ya no conoce muy bien esta herencia tradicional. No obstante, el germen de un renuevo más explícito ya está presente en el tejido eclesial, sobre todo desde Vaticano II, y, en América Latina, desde el grito profético de Medellín: “opción por los pobres”, repetido en Puebla.

Aun si estamos actualmente en medio de gran confusión, en todas las mediaciones institucionales de la vida política y religiosa; aun si la creatividad política y religiosa está pasando por una especie de “noche oscura”; aun si nuestra Iglesia está todavía en mora con la “profecía”, los signos precursores de una nueva primavera no faltan. “Pues yo voy a realizar una cosa nueva,

51 Título del hermoso libro de Felicísimo MARTÍNEZ, en ed. Sígueme, Salamanca 1992, que detalla las numerosas consecuencias pastorales de las diferencias de acento teológico en la relación anunciada.

que ya aparece, (dice el Señor). ¿No lo notan?...” (Is. 43,19). “Yo estoy con ustedes, dice Jesús, hasta el fin del mundo” (Mt. 28.20).

Ocho. En el siglo II, el autor anónimo de la Carta a Diogneto subrayaba *los dos peligros mayores* que acechan a los cristianos: renunciar a su misión específica huyendo de la tierra, o imponer su propia dictadura queriendo ser amos y dueños del significado de la vida. Dos peligros opuestos, circunscritos por este escrito precioso, obra de un creyente que ha meditado largamente el contenido específico de la vida cristiana..

El primer peligro no parece ser, en lo inmediato, la mayor tentación nuestra.

En cambio, es curioso constatar cómo los esquemas mentales de cierto “constantinismo” o de cierta edad media nos siguen provocando⁵². En un clima cultural postmodernista, donde suelen imperar el respeto al individuo, a la dignidad, a lo mejor del subjetivismo personalista, nos persiguen los fantasmas pasados, los antiguos esquemas de la “política cristiana”. Creemos, sin embargo, que las únicas referencias al evangelio aceptables en clima *laico* son la reivindicación de la razón – como poder ordenador – y la libertad – como horizonte. Por lo contrario, se reconocen las huellas del “imitador” no cristiano o del tentador, desde el punto de vista cristiano, por la invocación al evangelio como premisa para una política partidista. Es por la denegación de toda coacción – aun disimulada - que el cristianismo puede regenerar la razón política. Es por el respeto a esta razón que se puede hacer sentir la razón evangélica, que es del orden del *testimonio*. **Entre el apremio y el testimonio debe optar el evangelio.**

Pareciera que nos resulta difícil aceptar este desafío. Entre el inmediatismo y la escatología, es frecuente que contestemos como ese hombre, obsesionado de Iglesia, que fue san Cipriano: como si la Iglesia fuese centro obligado del universo, y no levadura en la masa... Pareciera que la modernidad, y su consecuente relación entre política y fe, no ha bajado a nuestra sensibilidad más honda, y por ende, tampoco a nuestra práctica eclesial inmediata. Utilizamos las instituciones de la laicidad, pero a cada momento buscamos la sanción de nuestras instituciones por el poder civil (o, más interesadamente aún, la retribución económica de nuestro “servicio a las almas”...), así como los hombres políticos huérfanos de una genuina razón política, pretenden

52 Ya nos hemos explicado a propósito del significado del “constantinismo”, relativizándolo, en función de la problemática propia de los siglos II y III.

“untar” de bendición religiosa lo propiamente político de sus decisiones temporales. En este último caso, gritamos escandalizados a la “utilización” o “manipulación”... Con mucha “razón” . Pero nos cuesta tomar conciencia de que nuestras prácticas religiosas son frecuentemente del mismo tenor: utilización y manipulación. En realidad, poco nos hemos liberado del afán de una mutua tutela... cada vez que nos conviene. Con términos parecidos a los del antiguo papa Gelasio, o del más reciente (¡que *no* moderno!) León XIII⁵³

El cristianismo es del orden del testimonio. Hermosa palabra. Sin embargo, la queremos utilizar con temor y temblor. Traduce el griego *martyrion*. O más exactamente: tan costoso y sangriento se volvía el testimonio, para el cristiano de los orígenes, que el concepto griego, copiado por el latín, dio la doble traducción: de “testimonio” y, pronto, la de “martirio”. El *mártir* es el testigo tan tolerante para con *el otro* – o tan intolerante si se presenta algún ataque a *los derechos de Dios (no de la Iglesia)* -, que prefiere dar la vida propia y no quitarla a otro, en la expresión de su fuerte convicción. En vez de hacer violencia al otro, se hace violencia a si mismo, y paga la totalidad de la factura.

Hoy en día, una fe que ya no tiene que legitimar a ningún príncipe, ni ponerse al servicio de ningún gobernante, ni justificar ningún abuso, está en trance de volver a descubrir que su único poder es el de la Palabra, la cual nos lleva, dentro del cristianismo mismo, *de la violencia de la convicción a la fuerza del testimonio*⁵⁴.

53 Véase más arriba, y n. 45.

54 Paráfrasis de una fórmula de P. RICOEUR, *op. cit.*, 307.

Cediter

UCAB-ITER
CENTRO DE ESTUDIOS A DISTANCIA
Formarse para la vida – Estudios a distancia



INFORMACIÓN SOBRE LOS CURSOS

1. JUSTIFICACIÓN

La formación de los laicos debe ser gradual, integral, continua y progresiva: desde la catequesis inicial hasta la profundización en los misterios de la fe y la iluminación, desde la Sabiduría, de todo el saber humano. La formación, tiene que adecuarse permanentemente a las exigencias de los tiempos y preparar a los creyentes para el testimonio de vida (CPV, El Laico católico, fermento del Reino de Dios en Venezuela, N° 72).

2. OBJETIVO DEL CURSO

El Centro de Estudios a Distancia del ITER, en asociación con el Instituto Internacional de Teología a Distancia (IITD) de Madrid, ofrece con el Plan de Formación Básica, a los laicos comprometidos, la oportunidad de profundizar en el conocimiento de la fe que les lleve a potenciar una acción pastoral cualificada en sus iglesias locales y a una presencia testimonial en la sociedad en que viven.

3. FORMACIÓN BÁSICA: Cuatro semestres.

Seminarios opcionales: Uno por semestre.

4. ESPECIALIZACIÓN: Dos semestres.

5. TITULACIÓN: Diploma en Formación básica pastoral.

6. RÉGIMEN ACADÉMICO

- Estudios a distancia mediante un texto para el autoaprendizaje y prueba de evaluación a distancia.
- Asesoría personalizada por correo electrónico, por teléfono o en la oficina.
- Tutorías mensuales, día sábado de 8.30 am a 1.00 pm según calendario.

7. INFORMACIÓN

En la oficina del CEDITER: teléfono 0212- 808 7526 (lunes a viernes de 9 am a 1 pm). Dirección: 5ª avenida con 6ª transversal – Altamira – Caracas. Correo electrónico: cediter@ucab.edu.ve.