

Encuentro Latinoamericano de Laicos Ignacianos

31 de julio de 2010.

Agradecer.

Desafíos: El primero, aceptar la inseguridad que me provoca un encargo que me obliga a enfrentar que el oficio historiográfico no solamente plantea preguntas sobre la vida de los otros en el tiempo, sino también sobre nuestro propio recorrido, incluyendo el de la fe. El segundo, que esta pregunta, como toda pregunta histórica, surge desde el presente. Y, en este caso, si la pregunta es sobre el recorrido histórico de la Iglesia chilena en nuestros dos siglos de vida republicana, la crisis que hoy nos remece como católicos no solamente en Chile sino en todo el mundo, me obliga a situar mi pregunta al pasado desde este lugar que es mi fe y este tiempo.

A pesar de la dificultad, por ponerme ante el desafío, gracias. No puedo hablar como quienes lo hicieron ayer agradeciendo mi formación en colegios ignacianos. En mi generación, por lo que se, eso no estaba al alcance de las chilenas. Si puedo contarles que lo hago como católica, formada por monjas norteamericanas, que también nos enseñaron la tolerancia y la aceptación de la modernidad, que más adelante he descubierto en mis amigos jesuitas, a muchos de los cuales debo haber perseverado en la fe, gracias a que me permitieron entender que las caídas eran errores y un aprendizaje de modestia y de acercamiento a los demás, y no solo pecados indelebles.

Entiendo, en todo caso, que debo hablar desde la historia, aunque, para ser honesta, debo reconocer que la experiencia de pensar esta intervención fue sumamente liberadora para el presente, para mirar con otros ojos, la sensación de inédito escándalo con que enfrentaba hasta ahora cada noticia sobre los abusos sexuales de sacerdotes que han desencadenado la actual crisis de credibilidad que afecta a la Iglesia. No quiero decir con ello ni que no sean escándalos ni que me haya habituado a ellos. Solamente quiero comenzar diciendo que situarlos en la historia del recorrido de la Cristiandad chilena arroja luces tanto sobre su posibilidad como sobre los cambios que urgen para evitarlos. Y recordar también que, a propósito del contexto en que vivió San Ignacio, como lúcidamente escribió Lucien Febvre en su biografía sobre Martín Lutero, la crisis de la Reforma terminó en un cisma en parte también por un problema de concupiscencia, que al agustino llevó a convencerse que por

sus actos no podría ser salvado. Es decir, el problema de la sexualidad en el sacerdocio, como también lo sabemos por el papado del renacimiento, no es un escándalo de hoy.

Lo cual no simplifica la crisis actual, pero exige insertarla en un contexto donde la necesaria evaluación y reflexión interna entre en diálogo con el mundo donde la Iglesia ha actuado en el tiempo. Y aceptar que ese diálogo es también y muy importantemente, un diálogo con el poder que hoy, creo, sufre un agotamiento crónico.

Para hablar desde la historia de Chile, me propongo, más que responder a la convocatoria contingente sobre esta Iglesia aporreada en el Bicentenario como un hito en el tiempo, plantear una reflexión sobre la iglesia, el Estado y la nación chilena durante una parte de estos 200 años. Lamento comunicarles que mi especialidad es el siglo XIX. Hago esta precisión para situarme en una postura que privilegia las relaciones desde un tránsito operado en conjunto, en un proceso en que se han influido mutuamente, aportando todos a la configuración de la identidad de la nación chilena. También porque al situarme en el momento de establecimiento de la república introduzco un tema fundamental, cual es el encuentro de Chile con la modernidad, expresada no solamente en el advenimiento de nuevas formas políticas y estructuras de poder, sino también de nuevas relaciones sociales, informadas por nuevas epistemologías, donde la razón se impone como la guía para toda autoridad y donde se configura la noción de progreso, propia del iluminismo y del siglo XIX. En términos de la presencia religiosa en el mundo, y, en consecuencia, eclesial, esta modernidad marcó el itinerario de la secularización, de disolución de la distancia sagrada entre Dios y el mundo, o mejor, de desacralización del mundo, al que Weber llamó el desencantamiento, y que ha sido definido por Peter Berger como el proceso por el cual sectores de la sociedad y de la cultura se sustraen a la autoridad de las instituciones y símbolos religiosos. A esta definición hay que agregar su necesaria consecuencia sobre las sociedades religiosas, en tanto éstas emprenden su retiro de posiciones donde antaño ejercían autoridad sobre el mundo.

Sin embargo, nos equivocamos si no valoramos la fortaleza del sentimiento religioso, aun frente a los peores embates. Aunque la Ilustración dieciochesca parecía haber distanciado definitivamente a la historia de la religión; su aspiración a convertir a la razón en el único criterio de validez universal, desconociendo la cultura, la religión y la tradición, produjo el efecto contrario: Así, en el siglo XIX, aparte del resurgir del catolicismo después de la

Revolución, incluso las corrientes socialistas fueron a menudo teístas o panteístas, y abundaron en asimilaciones entre el sentido de la historia humana y la historia bíblica. No es un acaso que Saint Simon, padre del socialismo, en 1825 llamó a su obra sobre las estructuras económicas *El Nuevo Cristianismo*, ni que sus postulados de salvación social por medio del desarrollo industrial constituyeran para él un “credo”. Felicité de Lamennais, el abate a quien la Iglesia expulsó por sus posturas contra el papado, en su *Palabras de un Creyente* advirtió que sin religión, la idea de la soberanía del pueblo, devenía una formalidad abstracta. Y fue aún más lejos ante su audiencia: “... la voluntad de Dios es que practiques la justicia y la caridad, sin las cuales no es posible la libertad”. Esa postura, común a los humanitaristas, llevó al belga Edgar Quinet, maestro del chileno Francisco Bilbao, a vincular el progreso de la civilización con el recorrido, también progresista, de la evolución de las religiones de Oriente a Occidente.

Es en este contexto intelectual que comienza a interactuar la Iglesia chilena dialogando necesariamente con ciertos conceptos incorporados al lenguaje patrio como consecuencia de la opción republicana. Entiendo que la opción republicana implicó una redefinición de todos los códigos con que se comenzó a habitar la nueva polis, pero yo voy a privilegiar solamente algunos que obviamente incidieron en las relaciones entre estado, nación e Iglesia en Chile, dando forma a los encuentros y desencuentros entre ellos. Para efectos de la exposición voy a separarlos en 3 polos discursivos, que se plantean en sus respectivos momentos, lo cual no implica necesariamente que sean antagónicos entre ellos. Estos son: secularización y laicización; liberalismo y republicanismo; socialismo y “cuestión social”.

Secularización y Laicización.

Para la primera, quiero comenzar con una cita clásica de Lamennais, y origen de su conflicto con el papado: En *L’Avenir*, en 1830 escribió: “Pedimos primero la libertad de consciencia o la libertad de religión plena, universal, sin distinciones y sin privilegios y, por consiguiente, en lo que nos toca como católicos, la total separación entre la Iglesia y el Estado... que el Estado y la iglesia deben igualmente desear”. Implica, dice supresión del presupuesto eclesiástico, independencia del clero en lo espiritual y supresión del fuero. En el fondo, plantea la separación entre la esfera pública y la privada, propia del liberalismo, pero inspirado en una paradoja: cree que la asociación de la iglesia con los grupos monarquistas y aristocráticos producida después de la Revolución dañaba la labor de los

cristianos. La Encíclica *Mirari Vos* de Gregorio XVI le pone una lápida. Pero la inquietud continúa a lo largo del siglo: *Le Play* investiga sobre la vida obrera; San Vicente de Paul obliga a visitar a los pobres, hay católicos que piden legislación laboral, que hablan de vivienda digna para los pobres, de seguridad social, que exigen descanso dominical. Fueron ellos los que usaron también magistralmente el poder de la prensa en defensa de la catolicidad y también de la libertad de opinión. O sea usaban, a favor de la religión, las armas de la modernidad.

En el caso chileno, debido a la forma como se dio la separación chilena de la madre-patria, en 1814 cuando Fernando VII intenta restablecer el absolutismo, nuestro país optó por una comprensión de república, a ejemplo de Montesquieu y la tradición llamada atlántica, expresada por ejemplo en los *Federalist Papers* norteamericanos, que privilegiaba la virtud cívica por sobre la libertad individual, permitiendo así que la clase dirigente chilena mantuviera el poder social apoyado en una visión de la política donde el bien individual se sometía ante el bien común. En ese contexto, la proclamación de la república como católica, con exclusión de la práctica pública de cualquier otra religión, consagrada en todas las constituciones hasta 1925, no planteó contradicciones desde el punto de vista político. Además, la Iglesia asumió el rol de apoyo a quienes, como Juan Egaña y otros, buscaban contener los excesos igualitarios y libertarios que podían aparecer en el nuevo escenario de espacio vacío de la legitimidad trascendente que acompañaba a la figura del monarca. La autoridad eclesiástica, desde el púlpito a la prensa, predicó la caridad a los poderosos, la sumisión al pobre y la moralidad a la mujer, aportando así el respaldo que las autoridades republicanas requerían para consolidar su autoridad y forjar la identidad de la nueva nación chilena. Portales, astuto e intuitivo representante de la nueva realidad, lo dice magistralmente a Mariano Egaña: “Ud. cree en la religión, yo en los curas”. Más que creencias, necesitaba personas que defendieran su postura autoritaria.

El problema de poder entre el Estado y la Iglesia recién se planteó cuando las autoridades republicanas enfrentaron la necesidad de autonomizar su poder de toda otra fuente. Es el momento de la lucha por la laicización de las instituciones y de la educación: cuando la fe religiosa y los valores morales se intentan convertir en un asunto de la conciencia individual, trasladando a la política la tarea de establecer normas de validez nacional. Los intereses de los sectores laicos pero autoritarios, representados por ejemplo en un Antonio

Varas, coincidirán entonces, a mediados de siglo, con los de los liberales que buscan reformular la república priorizando el concepto de individuo sobre el de la sociedad y del bien individual sobre el social o común, definido hasta entonces prioritariamente desde la Iglesia.

Con esta digresión queremos afirmar que la modernidad en América Latina estableció un nuevo régimen político pero no necesariamente una nueva conformación social, ni menos una separación entre la esfera religiosa y la laica o entre Estado e Iglesia. Con el tiempo, al menos conceptualmente, la catolicidad, como identidad fundante y elemento de cohesión nacional, debía ser cuestionada, y en algún momento surgiría el problema de colmar el abismo cultural entre las masas y la clase dirigente, de transitar desde un orden recibido dogmáticamente a uno producido, y de enfrentar un cuestionamiento a su legitimidad, porque ésta no provenía realmente del pueblo al cual consagraban como soberano. Sin embargo, como en un primer momento en la historia de la república primó la visión ilustrada pragmática, católica y heredera del despotismo ilustrado, la irrupción de estos conflictos quedó postergada ante la urgencia de imponer un nuevo orden político y social, para el cual la Iglesia significaba un importante aporte.

Liberalismo y republicanism

El problema de la libertad es por supuesto un problema antiguo. Sin embargo, para nuestra reflexión y los efectos de la tensión entre lo público y lo privado que involucra todo el siglo XIX chileno enfrentando a la iglesia con el Estado, lo relevante es que coincide con una postura radical de condena eclesiástica al liberalismo, satanizado junto con los católicos sociales europeos, no por tener una postura anti-religiosa a priori, sino porque al consagrar la primacía del individuo, desgajado de los vínculos de la antigua sociedad estamental y corporativa, e insertarlo en un pacto social que da origen al Estado, crea un escenario desacralizado, de competencia por el poder, donde el individuo sería en adelante el sujeto normativo de las instituciones y de los valores. Esa postura resta toda legitimidad al absolutismo, por una parte, pero también impide toda interferencia religiosa en el origen del poder, pues la soberanía radica en un contrato civil y en el pueblo. Esta entronización del individuo por el liberalismo como origen del Estado y principal actor social tiene consecuencias indudables, no solamente para la religión, sino también para la espiritualidad, ya que la religión deja de ser la fuente de donde emana la autoridad ante los

conflictos y el elemento que cohesiona a la nación aportándole su identidad. En adelante hay que instituir el orden a partir de la sociedad misma; se pierde la organización religiosa del mundo, produciéndose una ruptura con la fundamentación trascendente y, como dice Koselleck, el horizonte social de las expectativas ya no encuentra sustento en experiencias pasadas, que es lo que equivale a la secularización. A pesar del clamor de ciertos católicos europeos, la Iglesia no supo leer los signos de los tiempos y demoró en comprender que más que combatir al liberalismo debía justamente ocuparse de los sectores más desposeídos a los cuales atraía el socialismo.

En un segundo momento, que coincide aproximadamente con la mitad del siglo XIX, los sectores liberales pero también los anticlericales autoritarios, buscaron desafiar el poder teológico-político que tenía la Iglesia como estructurante del Estado chileno. Lo que aparece en la superficie a través de estos discursos es una pugna irreconciliable mientras no se trazara claramente la línea divisoria entre lo público y lo privado, y por consiguiente el ámbito que correspondía al Estado y aquel de la Iglesia. Para producir el cambio en los sistemas de autoridad se hacía imprescindible quebrar ese principio tradicional y sustituirlo por otro republicano, a fin de ir otorgando consistencia al poder civil. Iglesia y república, como totalidades históricas, entraban en contradicción por sus principios legitimantes: la primera en la fe, y la segunda en la razón. Por lo tanto, lo que estuvo en juego en este segundo momento republicano fue que el Estado visualizó a la Iglesia como un Estado dentro del nuevo Estado; un problema de poder y autoridad sobre la sociedad civil y la sociedad política. Por cierto también influyó el hecho que la generación hija de la ilustración fue liberal; comparemos, por ejemplo, la figura de Diego Antonio Barros, católico ilustrado, oponiéndose a la autoridad de la Iglesia por su intromisión en asuntos temporales, y la de Diego Barros Arana, liberal y agnóstico.

La Iglesia chilena reaccionó a este segundo momento en pie de guerra contra el liberalismo y el protestantismo pero también con capacidad de adaptación en sus medios. La fundación de *La Revista Católica* en 1843 para combatir lo que el arzobispo Valdivieso llamaba las “funestas ideas del siglo” fue un hito importante de lo primero; el uso extensivo de la prensa, como arma adicional a sus formas tradicionales de lucha como habían sido el sermón y las pastorales demuestra lo segundo, lo cual se suma a su apertura para negociar algunas de sus prerrogativas, como el fuero eclesiástico, con relativa tolerancia. Es

fundamental hacer notar esta particularidad de la Iglesia chilena, la cual explica que, a pesar de la promulgación de las leyes laicas en la década de 1880 y los conflictos que en ese momento se vivieron, el proceso de laicización del Estado no desembocó en un conflicto civil de mayor envergadura, como sucedió en otros países latinoamericanos. Hubo también católicos liberales lúcidos, como Zorobabel Rodríguez, quienes intentaron reconciliar religión y modernidad, y que en la defensa de la catolicidad se comprometieron en política aún contra el Magisterio, defendiendo la conveniencia de la separación entre Iglesia y estado, al punto que don Crescente Errázuriz llegó a decir que temía que los conservadores se estaban volviendo liberales.

Pero, en general, no hubo comprensión magisterial hacia la nueva cultura que emergía, más pluralista y menos clerical. Las autoridades se encerraron en el argumento que se atribuía la catolicidad de la nación y la formación de la república, así como la moralización del pueblo y continuaron denunciando el riesgo de disolución del orden social que traía consigo el liberalismo si se rechazaba la cohesión moral que solo la Iglesia podía garantizar. Ese fue el marco de la unión nación-católica en que se inserta el nacionalismo demostrado por la Iglesia durante la Guerra del Pacífico, cuando *El Boletín Eclesiástico*, *El Estandarte Católico* y *El Mensajero del Pueblo* se convirtieron en vehículos de diseminación de un vigoroso nacionalismo de estirpe religiosa. También la postura que fue minando la adhesión a la Iglesia cuya vinculación con el poder se hacía intolerante para muchos.

En este nuevo frente no hubo bando victorioso. Si el liberalismo logró dominar la política, la Iglesia no perdió necesariamente el control sobre las conciencias gracias a la ductilidad de liberales y conservadores, unidos en torno a su voluntad de hegemonía social, expresada en alianzas políticas que les mantuvieron gobernando. Me refiero a la Fusión que gobernó desde 1873.

Socialismo y Cuestión Social

La irrupción del pueblo como actor social y político volvió a encontrar al Estado con la Iglesia ante un problema que afectaba a ambos. Al Estado, por la necesidad de adaptarse a la evolución histórica del concepto de república hacia su asociación con la democracia, así como por el riesgo que implicaba la presencia de un actor que reclamaba el reconocimiento de sus derechos ciudadanos, tanto a la sociedad civil como a la política. A la Iglesia porque

la enfrentaba a su coherencia con el mensaje evangélico frente a los desposeídos, a los ataques continuados de los grupos anti-clericales de la sociedad civil, y a la competencia de la masonería y de otras denominaciones cristianas por la representación de la cuestión social. A ambos los involucraba frente al enemigo común que se perfilaba en el socialismo y su promesa de un paraíso terrenal. Por cierto la culminación de este proceso fue la forma como se negoció la separación constitucional entre la Iglesia y el Estado en 1925, cuando Monseñor Crescente Errázuriz, con la anuencia del Cardenal Gaspari, solo hizo ver su dolor pero no su oposición a la misma.

Este tercer momento se inaugura con el desplazamiento del conflicto Iglesia-Estado hacia la disputa que realizan ambos en forma independiente pero no antagónica por la conservación de su campo de autoridad frente a los enemigos comunes. Las autoridades de la república parlamentaria se atrincheraron detrás del consenso social oligárquico, sin percatarse de la urgencia, y sin interés en negociar un status social que prestara más atención a los nuevos integrantes de la polis, lo cual abrió el camino para el debilitamiento de la clase dirigente que había aportado el orden para la consolidación republicana. La Encíclica *Rerum Novarum*, a pesar de leerla especialmente desde su denuncia al socialismo, aportó el marco que permitió que los sectores conservadores tuvieran un referente doctrinario, del cual careció el liberalismo, que les obligara a plantear alternativas a la cuestión social y llamar al compromiso individual con los pobres. Desde la década de 1870, un Partido Conservador, con miembros que se alejaban paulatinamente de las posturas ultramontanas, habló a los individuos de un orden cristiano, permitiendo que, a pesar de los conflictos Iglesia-Estado, la religiosidad encontrara sus cauces. Baste de muestra la intervención de Rafael Edwards en la Convención del Partido de 1909 cuando declaró no temer la formación de la democracia cristiana. Posteriormente, en la Convención de 1918, Juan Enrique Concha proclamó el carácter esencialmente “demócrata cristiano” del Partido y reconoció que todos los grupos sociales eran sujeto de derechos, el reconocimiento de los cuales además eran la verdadera doctrina católica.

Las rupturas políticas e ideológicas de los años 20 serán determinantes en el quiebre de esta evolución del conservadurismo chileno hacia la modernidad. El pánico que cunde luego de la Revolución Rusa, la impotencia del liberalismo y de las religiones para responder a las masacres de la Primera Guerra Mundial, a los totalitarismos y luego a la

Segunda Guerra son decisivos para marcar el rumbo de la historia cuyas repercusiones en Chile marcaron el auge del socialismo y del comunismo, y el quiebre del conservadurismo que dará forma a la Falange en los años 30, y en 1957 a la Democracia Cristiana.

En este contexto, podemos comprender mejor el momento en que los católicos abandonan el rumbo común: el catolicismo social se abre hacia una revisión de su vinculación con la política y la sociedad, permitiendo que hombres, en estos años especialmente jesuitas como el Padre Fernando Vives, y radicalmente el Padre Hurtado, puedan preguntarse si Chile es un país católico. Ese texto, profundamente revolucionario en su momento me permite acercarme a algunas de mis conclusiones.

La primera, que esa pregunta, inédita para quienes solamente entendían la catolicidad de la nación desde la asociación entre la Iglesia y quienes detentaban el poder político y social, sugiere una comprensión mucho más incluyente del concepto de una nación chilena, y plantea por consiguiente la necesidad de evaluar la catolicidad en su alcance verdaderamente nacional. Es decir, incluye al pueblo en su totalidad.

La segunda, es que la pregunta del padre Hurtado es tan insólita, que obliga a preguntarse desde donde surge esa inquietud. Y, por lo tanto, inspira una indagación nueva, desde otros frentes. Es el tiempo cuando un Clotario Blest plantea la contradicción entre ser apóstol de los pobres y de la burguesía. Creo que marca el momento en que sectores de la Iglesia abandonan la postura reactiva que la había caracterizado durante el siglo XIX y hasta ese momento del XX, tanto ante el liberalismo como ante el socialismo y el marxismo, para posicionarse en diálogo con un mundo plural y para enfrentar desde nuevos lugares la misión evangelizadora y la inculturación del Evangelio. Lo que sigue: Vaticano II, Medellín, Puebla, Santo Domingo y ahora Aparecida son ya historia conocida.

Mi tercera conclusión es que a pesar de la oportuna y decisiva opción por los pobres que ha marcado una tendencia en sectores eclesiósticos latinoamericanos desde esos encuentros, el Magisterio ha dado señales contradictorias con los requisitos que impone esta opción. Lo cual se hace evidente también en su estructura interna, en su planteamiento frente a dilemas valóricos de diversa índole, incluyendo la sexualidad en general, y en ciertas posturas defensivas que dificultan su transparencia. Todo ello se refleja en el descenso que registran las encuestas respecto de la práctica religiosa de los católicos y el surgimiento de tantos movimientos de distintos carismas que buscan vivir su fe

privadamente, en parte fruto del liberalismo, lo cual no nos habla necesariamente de ateísmo sino, por una parte de indiferentismo, y, por otra, de aumento de la apelación religiosa como cosa cultural y de orden social. En síntesis, lo que creo muchos perciben es el enclaustramiento de la iglesia en un discurso oficial que quiere recuperar la fe ordenándola desde un cierto integrista, insistiendo por ejemplo en temas como el condón, y que solo interpreta parcialmente las preocupaciones de los católicos. Leer los signos de los tiempos hoy para muchos no es hablar desde el poder sino desde la experiencia espiritual que recupera lo sagrado.

No tengo ninguna capacidad para extraer lecciones de la historia como madre y maestra. Tal vez tan solo intuir, ante la ausencia de estadísticas, que en el siglo XIX no parece existir una correlación exitosa entre el aumento de la religiosidad y los momentos de mayor dogmatismo eclesiástico y oposición a la modernidad. Muy por el contrario, aunque católico confeso, sabemos que el Presidente Santa María estuvo dispuesto incluso a romper relaciones con el Vaticano en defensa de las prerrogativas del Estado. Por otra parte, a pesar de la reticencia eclesiástica, cuando el Partido Conservador se propuso defender la catolicidad y asumir la cuestión social como un deber, no cabe duda que logró extender la influencia de la moral y del mensaje católico hacia sectores que por otros medios habrían estado fuera de su alcance.

Si Chile es un país católico, como se preguntó San Alberto, es también una pregunta cultural. Y mi última conclusión es que esa pregunta gatilló también el temor en unos y el coraje en otros, a hablarle a la cultura, cuyo control ya no estaba en manos del clero. Una vez perdido el poder político que sostenía a la Cristiandad, se buscaron nuevas estrategias para defender, e incluso definir una identidad católica en una sociedad donde la identidad personal se construye desde un proyecto libre. Gianni Vattimo, en ese sentido, transmite un mensaje de esperanza cuando comenta un reportaje del *New York Times* de 1998 titulado: “La religión está de vuelta”. Dice que el retorno de la religión es más determinante que el colapso de la Cristiandad y que así como la modernidad se iguala con la secularización, la postmodernidad es el tiempo de la des-secularización. Y en ello ve una oportunidad para el cristianismo si es que, dice, éste debilita su carga moral a favor de la caridad. Y recuerda a Dostoievski cuando escribe que si se viese forzado a escoger entre Cristo y la verdad, elegiría a Cristo. El futuro del cristianismo, dice, es convertirse en una religión de puro

amor que, en vez de criticar la cultura secular, desde su debilidad frente a ella, penetre el tiempo histórico en el que vive la gente real. Y cito: “Cuando el Dios trascendente se debilita, o se vacía en el mundo, asume la forma viviente de la vida cultural de Occidente”. Porque la verdad del cristianismo es el acontecimiento de la intervención de Dios en la historia, descifrada desde Cristo mismo. Seguirle es, además de anunciar el Evangelio, acompañarlo en el desierto, meterse, como le dijo Dios a Moisés, en el agujero de la roca y desde ahí reconocer como actúa en el mundo, en íntima asociación con todas las cosas, con todas las personas; es creer que Jesús está también en nuestros tiempos que, no son peores que otros, sino solamente otros donde hay que descifrar su acción, aplicando la fe a la comprensión del presente.

Hace un tiempo, Juan Noemi planteó nuevamente en su libro *Esperanza en Busca de Inteligencia* la pregunta sobre la modernidad, la misma que desde el temor y el combate ocupó a la Iglesia durante el siglo XIX. Aparentemente, y eso justifica el temor de la Iglesia decimonónica, existiría una contradicción insuperable entre modernidad y esperanza cristiana, entre razón y fe, tanto teórica como psicológicamente. Sin embargo, a pesar de las acusaciones mutuas: de la Iglesia al pensamiento moderno secular por olvidar a Dios y absolutizar el relativismo calculador, y de la modernidad a la Iglesia por su pretensión indebida de apropiarse del espacio público en una sociedad pluralista, creemos que la historia nos muestra que, más allá de las disputas institucionales, la esperanza cristiana ha obrado en la historia de Chile, impidiendo rupturas religiosas en medio de las profundas rupturas políticas de las últimas décadas. La Iglesia que defendió los derechos humanos durante la dictadura es apenas un ejemplo. Sin embargo, nos parece que aún subsiste el desafío a la teología, a la Iglesia y a los católicos de buscar sin tregua que las “mansiones” de la casa del Padre continúen siendo muchas, de tal manera de integrar sin miedo a las generaciones formadas en el pluralismo y en la diversidad, y que buscan a Dios por caminos que a veces parecen torcidos o desviados.

Mi impresión es que, si la Iglesia no asume una modernidad contemporánea, no redefine el concepto de catolicismo social para el siglo XXI, no entiende que, por ejemplo, la pobreza es de diversas índoles y no solo material, que nuevos desafíos provienen de la situación de soledad y crisis identitaria del hombre contemporáneo, corre el riesgo de que los católicos continúen fortaleciendo su fe como asunto privado o derechamente emigren

hacia otras denominaciones. En ese sentido, que sean los mismos católicos los que busquen la privatización de su fe frente a una iglesia presente en lo público, pero ausente de lo privado, lo cual sería una tremenda paradoja, considerando la lucha que libró históricamente por impedir que lo público se separara de lo privado.

Pienso que los ignacianos son una fuente de esperanza para influir culturalmente y agregar esperanza a católicos que quieren una Iglesia que acompañe sus inquietudes más reales, que no caiga en un reduccionismo ético, y que no se desvíe de la opción por los pobres: los pobres materiales, los pobres ricos en cosas pero reclusos en una fe oficial que olvida al Cristo de la cruz o, peor aún, que lo descifra desde el poder; los pobres por depresión, soledad, enfermedad; por estar encarcelados o vivir una vejez solitaria. Creo que les toca alentar a que nadie sienta que la Iglesia lo ha abandonado dejando a la religión relegada a la defensa de una moral definida estrechamente, o un ritual que pierde todo peso específico, desprovista de la espiritualidad que le da sentido y trascendencia.

Para finalizar, con los resultados que tuvo para la historia de Chile la emancipación del conservatismo de la tutela eclesiástica, no me parece que sea tan malo que la fe deposite su confianza y su perdurabilidad en laicos “de a pie”, si es más importante preservar la fe de unos pocos que mantener una apariencia de país católico, que se muestra solamente en los ritos y las ceremonias públicas. Esa catolicidad que a veces parece más una instancia de sociabilidad y que abandona al Cristo pobre, al encarcelado, al del desierto es la que me parece que espanta a muchos católicos porque como escuché decir hace poco a un jesuita que cumplía 50 años de sacerdocio, a Dios talvez le importa menos la religión que el amor, y la contemplación que propone San Ignacio es justamente el camino hacia el amor. Creo.