

CENTRO TEOLÓGICO MANUEL LARRAÍN
ACTAS DEL GRUPO “CATÓLICOS EN DEMOCRACIA”
AÑO 2007

ACTA PRIMERA REUNIÓN

Fecha: 21 de marzo de 2007

Tema: Programa de un Cristianismo Mundial

Presentador: Juan Noemi

Lugar: Sala de Consejo, Facultad de Teología PUC, Campus Oriente.

Asistentes: Jorge Costadoat (coord.), Jorge Peña, Carlos Casale, Cristián Hunneus, Juan Noemi, Luis Oro, Ignacio Walker, Mariano De la Maza, Ángela Pérez, Carolina Montero, Enrique Barros, Samuel Fernández, Luciano Tomassini, Marcello Girardi, María José López, Maximiliano Figueroa (sec.)

1. La reunión comienza con una breve introducción de la temática a cargo del profesor Juan Noemi, quien cierra sus palabras con una cita de Juan Bautista Metz en la que se invita a reconocer que vivimos en “una época de pluralismo constituido”, que se trata de una situación de hecho que genera la posibilidad de un policentrismo cultural y el desafío de pensar y articular en tal contexto el programa de una cristianismo mundial.
2. Las intervenciones que se originan en la sesión es posible ordenarlas en tres grandes postulados o tesis: primero, el programa del cristianismo mundial exige plantearse el tema de la Verdad; segundo, exige revisar nuestros lenguajes para determinar si son los adecuados para tal empresa; tercero, exige repensar la articulación institucional de nuestra Iglesia.
3. El tema de la Verdad es introducido desde la afirmación de que el programa de un cristianismo mundial requiere ser enfrentado desde la noción de Verdad (Samuel Fernández). A este planteamiento se le hacen las siguientes indicaciones: **a)** la noción de verdad se ha vuelto algo problemático en el pensamiento (filosófico) contemporáneo, existen diferentes aproximaciones y ninguna logra cerrar el debate epistémico, la verdad se ha vuelto un problema y quizás habría que repensar el vínculo del cristianismo con la filosofía, un vínculo que se originó en y por condiciones históricas determinadas. Para el cristiano la cuestión de la verdad se centra en Cristo (Enrique Barros); **b)** el asentamiento en la cuestión de la verdad puede implicar actitudes rígidas, “el cierre de puertas y ventanas”, es necesario tener presente la idea de una Iglesia servidora y mediadora de la Salvación, recordar, además, que Dios es siempre novedad, debiéramos resistir, entonces, a las expectativas de posesión de la verdad (Ángela Pérez); **c)** se recuerda que “la cosa

del cristianismo” no es ninguna doctrina, es una persona, por lo tanto, no es “encapsulable”, no hay una definición que logre atrapar todo el misterio. El cristiano se reconoce no como poseedor de la verdad, sino como deudor de la verdad. Existe un “existencial sobrenatural”, presente en todo ser humano, que se expresa como *disposición* a Dios y que cabría tener presente (Juan Noemi).

4. La necesidad de revisar nuestros lenguajes estaría implicada en nuestro reconocimiento de que no es fácil enfrentar la tensión entre identidad y diferencia o entre unidad y pluralidad, una tensión que de manera creciente se manifiesta en la sociedad y en la cultura contemporáneas. A este respecto, se hacen las siguientes indicaciones: **a)** se recuerda el debate Rahner-Balthasar, el primero habría elaborado una teología desde un antropología trascendental, convencido de que ésta sería la vía a seguir en el contexto moderno, postulando como principio clave en su elaboración que lo propio del ser humano es su tendencia a la superación de sí, el deseo de más. Balthasar habría insistido en que no se puede concebir el cristianismo únicamente como la plenificación o plenitud de lo humano, descuidando que es primeramente manifestación de lo divino. H. De Lubac habría intentado mediar en la controversia distinguiendo que hay cristianos anónimos, pero no cristianismo anónimo (J. Peña), se agrega que, en todo caso, ambos teólogos coinciden en que es Dios el que toma la iniciativa para la salvación (Carlos Casale); **b)** el lenguaje tradicional proporcionado por la filosofía (el lenguaje de la sustancia, de la esencia y el accidente) parece ser inapropiado para conectar unidad-pluralidad. Cabría explorar otros paradigmas, como, por ejemplo, el de la traducción e interpretación, que se caracteriza por el reconocimiento de que existe un pluralismo lingüístico que no puede ser obviado (Eduardo Silva); **c)** podría postularse que la parábola, tal como se presenta en el Evangelio, puede ser tomada como un paradigma discursivo iluminador en el contexto de lo que se debate, lo característico es que en las parábolas operan de una manera decisiva la voluntad comunicativa y el respeto frente al oyente y sus condiciones de vida y comprensión (Carlos Casale); **d)** se hace notar la importancia de reconocer que el pluralismo ha sido levantado en una medida no menor como una lucha social, como reacción a condiciones materiales y simbólicas de coacción (L. Tomassini); **e)** finalmente, se añade que el desafío puede ser enfrentado a partir de la doctrina de la ley natural “bien interpretada”, es decir, no confundida con el ius naturalismo de los modernos (J. Peña), sin embargo, desde otra perspectiva, se plantea que tal doctrina resulta para muchos difícil de ser integrada de manera coherente con los principales desarrollos de la filosofía, de la ciencia y la cultura en el mundo contemporáneo y que, quizás, la teología debiera revisar su vinculación con tal doctrina toda vez que se trata de un instrumental filosófico-conceptual cuya valía se subordina a la misión evangelizadora (M. Figueroa)
5. El punto relativo a la necesidad de reflexionar sobre la articulación institucional de la Iglesia en un contexto de “pluralismo constituido”, sólo queda insinuado en la reunión a través de indicaciones como las siguientes: **a)** cabría explorar mayores y nuevas formas de participación de los laicos en la Iglesia (I. Walker); **b)** la Iglesia ha sido en su articulación jerárquica fundamentalmente una Iglesia europea, los dos últimos papas están marcados por experiencias de la segunda guerra mundial y la

guerra fría (C. Huneeus); **c)** la evangelización en un mundo pluricontextual, plantea como necesario un componente ético exigido por el mandamiento de la caridad y que se traduce en la renuncia al autoritarismo y el respeto a la diferencia cultural, esto es, no tanto a las instituciones, costumbres, ideas y valores diversos como respeto a las personas que han sido aculturadas de un modo determinado y viven desde esos elementos contextuales (M. Figueroa); **c)** la tensión entre unidad y pluralidad comporta uno de los más importantes y decisivos problemas en la Iglesia actual, a cuya luz cabe leer casos como el de jesuitas en China o el de Jon Sobrino (J. Costadoat);

ACTA SEGUNDA REUNIÓN

Fecha: Miércoles 18 de abril, 2007 (19:00 hrs.)

Lugar: Sala de Consejo, Facultad de Teología, Campus Oriente, Pontificia Universidad Católica

Asistentes: Jorge Costadoat S.J. (coordinador), Ignacio Walker, Beltrán de Ramón, Ángela Pérez, María José López, Manuel Matta, Hermano Teo, Carlos Casale, José Miguel Burmeister, Mariano de la Maza, Maximiliano Figueroa (secretario)

Tema: Pluralismo de las religiones

Texto: *Algunas reflexiones sobre el significado del dogma como verdad escatológica sobre el misterio de Dios* de Carlos Casale

Expositor: Carlos Casale

1. Como siempre la reunión comienza con una lectura bíblica y oración
2. Carlos Casale hace una presentación reforzando las ideas presentadas en su artículo.
3. Las principales ideas surgidas en la conversación son las siguientes:
 - 3.1 Llama la atención el proceso de fijación del dogma, desconocido para muchos integrantes del grupo. Originariamente el dogma ha sido algo vivo y comunitario.
 - 3.2 Se plantea la necesidad de ser concientes del carácter interpretativo del lenguaje teológico y de no olvidar que Dios sigue hablando en la vida y en nuestro contexto, exigiéndonos comprensión y fidelidad. Existiría un doble desafío: interpelar el dogma desde la realidad, interpelar la realidad a partir del dogma. Surge la interrogante de si en el diálogo con otras religiones es el asunto del dogma uno de los principales problemas, si debiera situarse ahí la conversación. Pareciera importante, para este diálogo, recuperar la distinción kantiana entre dogma y dogmatismo. Lo que cabría evitar es esto segundo, en tanto actitud que no permite la comunicación, se puede evitar el dogmatismo sin que eso signifique renunciar a los contenidos de la fe que son fundamentales en la propia experiencia e identidad
 - 3.3 Se hace notar que ya el primer artículo de nuestro Credo contiene la posibilidad de desarrollar la disposición comunicativa con otras religiones. Reconocer a Dios como Creador implica incluir a “los otros”, al “extranjero”, las otras religiones; reconocer que también me “constituyen”, que quizás mientras no aparezca el otro, mi yo no está constituido, no logra su cabal auto-comprensión.
 - 3.4 El diálogo entre las religiones parece ser una demanda de la época, un signo de los tiempos, un problema que no es sólo teológico-teórico, sino también práctico: tenemos que encontrarnos en la práctica pastoral con quienes profesan otras religiones y trabajan para difundir sus creencias.
 - 3.5 El paradigma filosófico de la racionalidad comunicativa (Habermas) aparece como una propuesta interesante que cabría explorar. En ella, el consenso no determina qué

es verdad, no produce la verdad, pero contribuye a reconocerla y ayuda a construir acuerdos y coincidencias para la coexistencia pacífica en la diferencia.

3.6 En la tradición cristiana podríamos operar sobre ciertos énfasis para facilitar las posibilidades de comunicación. Si la matriz griega enfatizó el “amor a la sabiduría” (y por tanto puso en el centro la verdad, el conocimiento y la objetividad), la novedad bíblica es “la sabiduría del amor” (que introduce la disposición comprensiva que retarda el juicio). Quizás quepa profundizar en la “conversación” como un paradigma comunicativo con el diferente. Ésta representa una opción por la comprensión mutua, la comprensión como un valor en sí mismo, como una experiencia de gratuidad en la que se ejerce el reconocimiento y el respeto del otro, la simple disposición a escucharlo para entender cómo entiende él las cosas, cómo las ve y cómo las siente. La comprensión como ejercicio exigido por la caridad misma, como arma contra el prejuicio y el malentendido.

ACTA TERCERA REUNIÓN

Fecha: Miércoles 16 de mayo, 2007 (19:00 hrs.)

Lugar: Sala de Consejo, Facultad de Teología, Campus Oriente, Pontificia Universidad Católica

Asistentes: Jorge Costadoat S.J. (coordinador), Ignacio Walker, Beltrán de Ramón, María José López, Carlos Casale, Luis Oro, Jorge Peña, Luciano Tomassini, Carolina Montero, Juan Noemí y Marcello Girardi.

Tema: Toma de conciencia del valor teológico de América Latina

Texto: *Los “signos de los tiempos” en la teología de la liberación. De Jorge Costadoat*

Expositor: Jorge Costadoat

Se acuerda que, a modo de acta, los participantes envíen por mail algunas ideas fuerza que quieren “amarrar” sobre la conversación tenida.

1.- Carolina Montero

Me ha quedado dando vueltas lo último que dijo Juan Noemí. Que una teología de los signos de los tiempos tendría que tener como protagonista al Espíritu Santo. Ser una pneumatología. Creer en que Dios sigue actuando, en la historia, a través de su Espíritu. Esto me hace sentido desde lo que expresaba el texto que leímos previamente, que la teología de la liberación exige primeramente una opción de fe que se haga praxis. Aquí entonces, esto significaría creer en la acción del Espíritu en la historia, a pesar de todos los signos de anti reino. La teología de la liberación, o la teología de los signos de los tiempos, tendría que ser entonces no sólo profética (en cuanto denuncia) sino ESPERANZADORA. Porque el Espíritu está presente y actúa en la libertad humana, desde la libertad de Dios.

2.- Luis Oro

Apunté dos temas que mi me llamaron la atención y que a mi me gustaría a mi que se profundizarán en la siguientes sesiones. Aquí van:

* La historia tiene un revés y un derecho.

* ¿De qué manera Dios se hace presente en la historia hoy en día?

Creo que la reunión giró en torno a dos ideas que suscitaron el debate:

a) La afirmación “el contexto deviene en texto”.

b) Los rostros de la pobreza. Aquí habría que rescatar las intervenciones de María José y de Luciano Tomassini.

3.- Jorge Peña

Objeté que se considerara el contexto como texto. Esto lleva consigo el peligro de que el texto bíblico deje de iluminar y vivificar el contexto histórico y social, y sean las circunstancias históricas y sociales las que reduzcan, diluyan y disipen la eficacia transformadora del texto bíblico. La encarnación es el hecho histórico por excelencia.

Asimismo me pareció problemático el sesgo exclusivamente sociológico de la Teología de la Liberación, el empleo de abstracciones como el "pobre sociológico" y, mas aun, atribuirle a esta categoría general el carácter de sacramento. No estuve de acuerdo en considerar que el pobre, por el hecho de ser pobre, ya habita en él Dios. Sí, la pobreza y el sufrimiento pueden llevar a una persona a sublimes alturas morales, pero si la persona no está animada por el espíritu de las bienaventuranzas, también pueden envenerarla, llenarla de envidias, odios y resentimientos. Se me dijo que aquellos rebeldes eran los más pobres de todos. Sin embargo, no considerar la respuesta personal del pobre llevaría a suponer que el mal ladrón, al lado del crucificado, ya estaría salvado. Juan Noemi sostuvo que la salvación del pobre no era un hecho que se aplicara de modo mecánico. Finalmente sostuve que no me parecía correcta la afirmación que la Teología de la Liberación fue sofocada por la acción de los opresores, poderosos y ricos. No, me parece, que la Teología de la Liberación se hundió en virtud de su propio peso y, además, influyó el hundimiento de las panaceas y utopías socialistas con las que estaba íntimamente asociada. Sostuve -y esta opinión no fue compartida por muchos de los presentes- que la Teología de la Liberación me parecía rancia y añeja. El punto 15 del documento que se leyó de la reunión de Aparecida esta centrada en la persona, en su conversión, en una antropología cristiana verdadera, y no en vagüedades sociológicas.

4.- Juan Noemi

Me parece que sería conveniente aclarar:

- 1) en qué sentido el contexto deviene texto para la teología de la liberación,
- 2) aclarar significado de concentración en los pobres como signo de los tiempos. Esto podría ayudar a proyectar la discusión de ayer.

5.- Jorge Costadoat

Explico dos puntos que en el artículo sobre "los signos de los tiempos en la teología de la liberación" han podido quedar oscuros

- a) Cambio de paradigma hermenéutico

En la presentación del tema distinguí esquemáticamente que el cambio de paradigma que la teología de la liberación representa –cambio metodológico emblemático de *Gaudium et Spes* y de la teología europea de los “signos de los tiempos”–, equivale a pasar de una lectura del *texto* evangélico en un *contexto* determinado (Europa, Africa, Latinoamérica...) a una lectura del *contexto histórico* de América Latina a la luz del *texto* evangélico (o, lo que sería lo mismo, una lectura del contexto, de los acontecimientos históricos más precisamente, como si estos fueran lo que ha de comprenderse a la luz del texto evangélico). El peligro de este giro –como bien hizo notar Jorge Peña–, estriba en menoscar el carácter normativo que la Sagrada Escritura tiene sobre la historia cristiana, pues en ella se registra el acontecimiento histórico y soteriológico por excelencia que es Jesucristo. Así las cosas, la praxis histórica podría servirse ideológicamente del Evangelio para justificar cualquier dirección que se quisiera darle. Habría que agregar, sin embargo, que la lectura contraria también se presta a un peligro semejante. Precisamente cuando no se explicita la relatividad hermenéutica del contexto a partir del cual se lee el texto evangélico, la lectura europea del mismo (como ha ocurrido casi por dos mil años) prevalece sobre las otras lecturas posibles. Es entonces que, por lo mismo, se hace indispensable recuperar el carácter normativo de la Sagrada Escritura. Pero no es fácil encontrar el “cómo” y no quisiera dar yo la receta.

De momento me gustaría señalar la unidad profunda que imagino se puede descubrir entre ambos métodos en virtud del Espíritu que, en última instancia, sustenta uno y otro, y la complementariedad de ambos. Este Espíritu hizo posible la historia que precedió a Jesús, que realizó la Encarnación, que posibilitó el discernimiento de la voluntad del Padre por parte de Jesús y que reveló a la Iglesia la resurrección de Cristo como una buena noticia para toda la humanidad. Pues bien, entiendo que el Espíritu incide históricamente a través de libertades humanas que se someten “espiritualmente” a la voluntad de Dios, tal como máximamente ha ocurrido en el caso de Jesús de Nazaret. De aquí que la categoría de “signos de los tiempos” tenga a este acontecimiento, y a la Sagrada Escritura, como paradigma fundamental de la revelación y de la liberación histórica y escatológica. Pero la historia de Jesús no ha terminado. Si hubiera terminado el Espíritu habría perdido importancia en la relación actual e inmediata de Dios con los hombres. Esto ha ocurrido a veces. A saber, cuando en la Iglesia la revelación se reduce a lo que sabemos de Cristo por la Sagrada Escritura con perjuicio de su acción “espiritual” a lo largo de la historia, hasta nuestros días y mientras la parusía no tenga lugar. En otras palabras la acción de Dios no ha acabado. Dios continúa actuando y lo hace trinitariamente. Y así, los “textos” que registran esta actuación “espiritual” (del Espíritu en concurso con las libertades humanas) se sucederán al infinito, teniendo empero a la Sagrada Escritura como el sumo criterio de lo que en cada acontecimiento puede ser reconocido como auténticamente “espiritual” y “mesiánico” (propio del Espíritu de Cristo), distinto de lo “demoníaco” (propio del mal espíritu, diría San Ignacio).

b) Opción por los pobres

En el artículo comentado no me detuve a explicar qué entiende por “pobre” la Teología de la liberación y, en consecuencia, cómo es posible que la salvación de la

humanidad pase ineludiblemente por la liberación de los pobres. Trato de hacerlo ahora, con mis palabras y probablemente a riesgo de no representar a los diferentes autores.

Entiendo que en teología “pobre” ha pasado a ser un concepto técnico que sirve para sanar, liberar, socorrer, consolar, reivindicar y hacer justicia a una serie de personas reales (irreductibles a las estadísticas de la sociología y a operaciones funcionales propias de los subsistemas). Por esto es posible hablar en general y abstractamente de “pobre” o “los pobres”. Y, *contrario sensu*, de “ricos”. Puede sonar antiquado e ideológico seguir usando la categoría de pobres después del uso y abuso que se ha hecho de él. Y no sin razón, porque efectivamente se ha convertido en un cliché que sirve a todos los partidos e incluso adorna casi todos los discursos eclesiásticos. Pero tomado técnicamente, como me parece que hay que hacerlo, el “pobre” es teológicamente aquel que mejor sirve para entrar en el misterio de Cristo crucificado, que no solo se hizo carne (Jn 1, 14), sino que también se hizo “pobre para enriquecernos con su pobreza” (2 Cor 8,9). El crucificado representa ante Dios a todos los hombres necesitados de salvación, pero representa de un modo preferencial a los que padecen injustamente. Y, como no hay salvación “cristiana” que no pase por la cruz, tampoco puede haber salvación alguna que no pase por la liberación de los pobres. La opción por los pobres no es primariamente una estrategia pastoral, ni menos una opción social o política, como si el día que los pobres no existieran la opción no tendría sentido. Ella es una opción “de Dios” que unos hombres, los “pobres de espíritu”, hacen suya y mientras otros no. Al optar Dios por los pobres hace pasar por ellos el reconocimiento de nuestra condición de creaturas “pobres” ante El y necesitadas de su amor “misericordioso”.

Ahora bien, puesto que el primer analogado del pobre es Jesús (ya que es este un concepto teológico antes que sociológico), puede haber muchas maneras de ser pobres. Si seguimos el método evangélico, son pobres los que tienen hambre en relación a los saciados, los humildes en relación a los potentados, los que lloran en relación a los que ríen, los que están enfermos en relación a los que tienen buena salud, los que son tratados como delincuentes en relación a los que la sociedad aprecia y reverencia. Pero, para evitar el subterfugio de dinamitar la posibilidad de identificar al Crucificado en la historia, es necesario, en toda época y lugar discernir “espiritualmente” quiénes son “los más pobres de los pobres”, porque a través de ellos Dios nos juzga y nos salva. Y así normalmente llegaremos a aquellos que, al mismo tiempo, no tienen casa, ropa, salud, que lloran y porque andan humillados son tenidos por sospechosos y son tratados como delincuentes. Es cierto que los pobres también tienen que convertirse. Pero sería cruel pedirles que se conviertan de una pobreza que sufren y no producen. Porque un pobre tendrá que arrepentirse (quizás) de su flojera, pero no de hacer funcionar una sociedad que, para ser tal, produce (necesariamente) pobres.

Nota: Para la próxima reunión se ha encomendado a María José López presentar el tema de la Opción preferencial por los pobres.

ACTA CUARTA REUNIÓN

Fecha: 20 de junio de 2007

Lugar: Facultad de Teología Campus Oriente, Universidad Católica

Asistentes: Jorge Costadoat (coord.), Carlos Huneus, Juan Noemi, Luis Oro, Ignacio Walker, Mariano De la Maza, Ángela Pérez, Enrique Barros, María José López, Manuel Matta, Roberto Mosher, Cristián Barría, Maximiliano Figueroa (sec.)

Tema: *La opción por los pobres*

Expositora: María José López

La reunión comienza con una oración y lectura bíblica. María José López expone sus comentarios al texto de Gustavo Gutiérrez *Pobres y opción fundamental*. Las siguientes son las principales ideas vertidas en la conversación.

1. Los asistentes valoran los textos presentados --tanto el de Gustavo Gutiérrez como el de María José López-- por mostrar que para el cristiano la opción por los pobres no es sólo la reacción a un asunto sociológico o político, sino una actitud religiosa con fuerte asidero o fundamento teológico. Asidero que da pie a pensar que en tal opción el cristiano concretiza o expresa un aspecto fundamental de su identidad.
2. En la opción por lo pobres estaría, en alguna medida, presente y operando la experiencia de la propia finitud humana, el asumirse el cristiano como ser finito, como pobre. En la apertura a Dios, el creyente no puede hacer evasión de su propia pobreza, el pobre es también una oportunidad para entrar en la conciencia de ésta. Por lo tanto, cabría reconocer un vínculo con la humildad cristiana. En la moral antigua, especialmente en la griega, la humildad no tiene un lugar destacado ni recibe una valoración significativa, mientras que en el cristianismo representa una virtud central. Cuando el texto sagrado dice “*no he venido para salvar a los justos sino a los pecadores*”, los “justos” son aquellos que no se reconocen como pecadores, los “pecadores” representan los humildes, los que se reconocen como pobres, finitos, necesitados de Dios y de su salvación. Esta alusión permite percibir que la idea de pobreza admite varios sentidos o connotaciones y permite caer en la cuenta de la importancia de hacer las distinciones correspondientes.
3. La opción por los pobres representa una de las principales contribuciones de la Teología de la Liberación. En ella es posible valorar su actualidad (sigue interpelándonos), su radicalidad (nos exige conversión personal y compromiso práctico) y su vínculo con la tradición (se enraiza en la idea bíblica de liberación). A pocos más de 30 años de sus primeros desarrollos se han hecho visible también algunos límites de tal Teología. Éstos, en parte, se relacionan con cierto carácter ideológico reconocible en su lenguaje de “aterrizaje” o “concreción”: piénsese en expresiones como “causas estructurales de la pobreza” o “injusticia institucionalizada” que, para algunos, diluyen su fuerza y atractivo como planteamiento religioso.
4. En una sociedad como la actual, que funciona en el exceso de estímulos, reacia a prestar atención a los débiles y necesitados, promotora de individuos auto-interesados, la opción por los pobres se vuelve algo extraño y cada vez más difícil.

Ella nos exige un cambio en nuestra mirada de la realidad, mirar desde el punto de vista del pobre, del que sufre, del más débil. Todo cambia, todo se muestra de otra manera cuando nuestra perspectiva es la del pobre. Ahora bien, una de las grandes tareas implicadas en la preocupación por los pobres es trabajar para que se les reconozca su condición de sujetos: tienen algo que decir, hay que escucharlos, generar condiciones para que su voz se exprese.

M.F.

ACTA QUINTA REUNIÓN

Fecha: 22 de agosto de 2007

Tema: Conferencia de Aparecida

Presentador: Pedro Morandé

Lugar: Sala de Consejo, Facultad de Teología PUC, Campus Oriente.

Asistentes: Jorge Costadoat (coord.), Jorge Peña, Cristián Huneeus, Juan Noemi, Luis Oro, Enrique Barros, Samuel Fernández, Luciano Tomassini, María Eugenia Góngora, Pedro Morandé, Hugo Tagle, Patricio Zapata, María José López, Maximiliano Figueroa (sec.)

Oración inicial.

La reunión tiene como centro la presentación que realiza el profesor Pedro Morandé de la Conferencia de Aparecida, en su calidad de participante en la misma.

1. El documento refleja la intención de los obispos de impulsar una gran misión continental. Para ello se propone un itinerario pedagógico con hitos como los siguientes: alegría, vocación a la santidad, comunión con la iglesia, educación católica, universidades católicas, vida de los pueblos en Cristo.
2. Se destaca el discurso inaugural del Papa, su continuidad con pronunciamientos anteriores, su énfasis en la idea de la realidad: sólo desde Dios se ve y entiende la realidad, sin la fe en Dios no se entiende o se malentiende.
3. El documento está atravesado por una mirada más ontológica que ética. En la reunión se valora especialmente este aspecto: nos ayudaría a tener presente la riqueza y amplitud de la realidad, nos prevendría frente a los reduccionismos en boga. Habría una sintonía con *Deus est caritas*: la fe purifica la razón. La recuperación de este prisma, se señala, ofrece una oportunidad para recuperar una visión integradora, alternativa al paradigma de la ciencia que reduce y fragmenta lo real en diversas dimensiones y esferas (económica, psicológica, biológica, química, etc.)

Sin embargo, también se hace notar que en este privilegio de lo ontológico, la ampliación de la mirada comprensiva puede traducirse más bien en un estrechamiento de la visión y se pregunta: “¿Qué significa amplitud de la razón en el siglo XXI?”

Se propone la idea de que, quizás, quepa hablar más bien de un prisma teológico más que ontológico. Y se invita a pensar si frente a los diagnósticos de ausencia de Dios en el mundo moderno no corresponde también preguntar por las posibles responsabilidades propias de la Iglesia en tal ausencia. Se advierte sobre el riesgo de que en un privilegio de la mirada ontológica nos acerquemos a presentar más al Dios de la ontoteología que al Dios vivo de Jesucristo.

4. En otro frente, se valora la existencia de una preocupación por “el problema del hombre moderno”, la situación de aislamiento del yo. El Papa Benedicto XVI, se afirma, destaca por su atención a las “penas del hombre contemporáneo”, por su énfasis en las virtudes teologales como interpelación a la mente moderna. Sin embargo, se postula la necesidad de revisar la estructura eclesial actual precisamente en miras a determinar si no será necesario introducir cambios que den respuesta a una de las necesidades que parece más urgente para el individuo contemporáneo: la necesidad de comunidad, de salir al paso a la sensación predominante de orfandad.
5. Los obispos reparan en una constatación preocupante: una parte importante de la población del continente recibe una atención eclesial insuficiente o nula. En ese contexto se plantea la interrogante de si la opción del documento por poner en el centro de la misión evangelizadora la eucaristía es lo que realmente corresponde, de si no será un paso que requiere pasos previos.
Se llama la atención de que también los más pobres son los principalmente afectados por esta suerte de “injusticia” en la distribución de los bienes de la Iglesia (se menciona que los principales movimientos católicos en Chile casi no tienen presencia entre los pobres).
6. Finalmente, se hace notar que si la mirada más global del documento sobre la realidad contemporánea, es un mérito, esto repercutiría en una disminución del “sello latinoamericano”. Puebla pareciera quedar como un momento de mayor autoconciencia de América Latina.

ACTA SEXTA REUNIÓN

Fecha: 03 de Octubre de 2007

Tema: Ley Natural

Presentador: Tomás Scherz

Lugar: Sala de Consejo, Facultad de Teología PUC, Campus Oriente.

Asistentes: Jorge Costadoat (coord.), Luis Oro, Enrique Barros, Samuel Fernández, Luciano Tomassini, Mariano de la Maza, Hugo Tagle, Bertrán De Ramón, Maximiliano Figueroa (sec.)

Oración inicial.

La reunión comienza con la exposición del tema de la Ley Natural por parte de Tomás Scherz, la que tiene por base su artículo “Ley natural y estoicismo”, publicado en la Revista *Persona y Sociedad* y leído previamente por los asistentes.

Algunas ideas surgidas en la conversación:

1. Se mencionan ciertos núcleos problemáticos en el concepto de ley natural:
 - existe una fuerte presencia de elementos propios del estoicismo, más que aristotélicos, que explican en parte las críticas de rigidez que suele recibir la idea de la ley natural
 - la noción se ha hecho problemática porque el concepto de naturaleza ha entrado en crisis
 - ha existido la tendencia a transcribir la ley natural sin la debida mediación del ethos social
 - la ley natural representa un concepto subsidiario del concepto de naturaleza, por lo que en su esencialismo se abre a conflictos con la libertad al plantear arquetipos fijos, sin flexibilidad
 - en este ámbito cabría recuperar la invitación de la *Conferencia de Aparecida* en orden a ampliar el concepto de razón permitiendo acoger comprensivamente el cambio y el movimiento como rasgos constitutivos de la realidad

2. Se valora la exposición de Tomás Scherz en la medida que esboza la necesidad de repensar la noción de ley natural, de hacerla compatible con la dimensión social, cultural e histórica de la experiencia humana, de mostrarla en armonía con la necesidad de ejercer la razón práctica, moral y discursiva, en la construcción de la vida y de la convivencia. El gran desafío, se sostiene también, es lograr acoger la contingencia y no clausurar sino propiciar desde ella el diálogo en un contexto con visiones plurales de sentido.

ACTA SÉPTIMA REUNIÓN

Fecha: 5 de diciembre de 2007.

Lugar: Facultad de Teología Campus Oriente, Universidad Católica

Asistentes: Carlos Casale, Jorge Costadoat, Hugo Tagle, Carlos Huneus, Juan Noemi, Luis Oro, Ignacio Ángela Pérez, María José López, Beltrán de Ramón, María Eugenia Góngora, Jorge Peña y Luciano Tomassini.

Tema: *El dolor en la historia de la humanidad*

Expositor: Luciano Tomassini

Exposición de Luciano Tomassini

El dolor es algo muy personal.

Aquí se analiza el dolor en tres ámbitos:

1.- El dolor de la vida

Tres aspectos:

- a) La pérdida de algo, alguien..., como parte de la contingencia de la vida
- b) El dolor de la noche de la vida (“noche oscura del alma”, en los místicos): la experiencia de la nada (Heidegger)
- c) El dolor de la ausencia de Dios

2.- El dolor de la historia

Cabe recordar el siglo XX, un siglo tremendamente violento, los millones de muertos, las ideologías seculares... (Fergusson)

3.- El dolor en la teología

El dolor que hace cambiar la teología (Metz).

El dolor no tiene sentido, pero el amor puede dar al dolor un sentido que de suyo no tiene.

Conversación

Algunas preguntas

- ¿De dónde ha salido esta idea de que “alguien” debe pagar por el mal cometido (chivo expiatorio)?
- ¿Cuál es el dolor de la abundancia? Comienza a aparecer en una sociedad próspera un tipo de niño que sufre no obstante tenerlo “todo”.
- ¿Cómo hacer teología para los que no son “tan víctimas”?
- Dado que se afirma que el conocimiento es la fuente del mal, ¿no sería mejor mantenernos en la inocencia?

Modo de hacer teología

- El tema del dolor ha redireccionado la pregunta por Dios. Pareciera que no puede hacerse teología del todo, pues no sabemos bien quién es Dios.
- No se puede olvidar que sobre Dios es más lo que ignoramos que lo que sabemos (Letrán IV). Se impone la necesidad de una teología “negativa”.
- Y, sin embargo, no se puede dejar de hacer teología (como no se puede dejar de hacer poesía...). Esta es la paradoja de la teología cristiana; paradoja que no se resuelve de cualquier manera. Un planteamiento como el de Metz (teólogo) hace pensar que debe hacerse teología pero una teología sensible a las víctimas marca la diferencia.
- Hay que tener en cuenta que el cristianismo no explica el mal: le da un sentido.
- El cristianismo tiene una raíz bíblica-judía según la cual el hombre se proclama de un modo provocador para dar testimonio de un Dios que salva a las víctimas: “bienaventurados los pobres”, dice Jesús, en continuidad con el Dios del Antiguo Testamento. Metz recupera esta dimensión del Dios veterotestamentario. El Dios de los paganos, en cambio, mueve a la resignación ante el sufrimiento humano.

Cuestiones teológicas de fondo

- Es complicado sentar a Dios en el sillón de los acusados, porque inevitablemente se le juzgará de acuerdo a nuestros pre-juicios. Dios es misterio que trasciende nuestras categorías de justicia. El caso de Job ilustra muy bien esto. Sus amigos (teólogos) lo acusan a él. Job se declara inocente, pero tampoco acusa a Dios. Al final del relato se revela a Job la grandeza del Creador. Los acusadores (los teólogos de la “retribución”) salen derrotados.
- Pero no puede ser que Dios no haga justicia a las víctimas. El Apocalipsis ofrece esperanza a las víctimas.
- Cabe la posibilidad de la autosacralización de las víctimas, correlativa a una demonización de los victimarios. Ha habido un abuso de Auschwitz. Pero, al revés, suele ocurrir que los victimarios se encargan de convertir en culpables a víctimas inocentes. Así es más fácil liberarse de la culpa que produce beneficiarse de la injusticia. En la cruz estuvo el inocente como culpable.
- En definitiva, todos somos culpables, víctimas. Pero conviene distinguir cómo. De lo contrario la salvación sería poco seria.
- El sacrificio aparece como un tema teológico mayor. ¿Es castigo que se ofrece a Dios por los pecados? ¿Es amor al extremo, gratuito y solidario?
- La teología no logra zafarse bien del dualismo implicado en la distinción entre el bien y el mal. El judeo-cristianismo triunfa sobre el dualismo cosmológico y sobre el panteísmo, en cuanto concibe a Dios como creador de un mundo bueno. Esta solución, sin embargo, se traduce en responsabilizar del mal al hombre. Agustín llevó este planteamiento al extremo, replicando el dualismo en el plano antropológico. La afirmación de una distinción radical del “Príncipe de este mundo” como un principio prácticamente autónomo del mal es el equivalente a indicar con el dedo quiénes serán los condenados.

Evaluación de 2007

- Se evalúan muy positivamente las exposiciones de María José López y Pedro Morandé.
- Lo mejor es la oportunidad para dialogar, para compartir experiencias, independientemente del texto que se use.
- El próximo año podrían abordarse algunas “cuestiones disputadas” aparecidas este año.
- Se valora la posibilidad de aprender.
- Este año fue más “sabroso” que el anterior.
- Fue negativo cambiar las fechas de las reuniones. Se discontinuó con el tema.

Ideas para 2008 (estas fueron completadas en el almuerzo en el Banco Central tenido el día siguiente)

- Tema: algún tema que haya quedado pendiente de los tratados este año. Habría que urgar en las actas.
- Tema: invitar personas de otros credos o agnósticos.
- Temas: más experienciales; que permitan un diálogo en el que cualquier pueda decir algo.
- Tema: la sociedad de la abundancia
- Tema: la Esperanza
 - o Tema teológico y político
 - o ¿Cuál es su concreción posible?
 - o Las promesas sociales. ¿Quiénes prometen? ¿Son inclusivas las promesas que se hacen?
 - o ¿Futuro de la amistad?
 - o Crisis de esperanza, de mito, de mística movilizadora.
 - o Deterioro de la política
 - o ¿Bicentenario? ¿Independencia? Libertad/ autonomía.
 - Ladriere, Bloc, Moltmann...
 - Spe Salvi
- Tema: otras pobrezaas:
 - o La de los “niños ricos”
 - o La soledad, abandono.
 - o La cuarta edad
 - o La humillación (y la posibilidad de una sociedad “decente”).
- Tema: la crisis del sentido
 - o Encuestas: Adimark-PUC
- Tema: pluralismo y conflicto

- Abundancia y miseria; abundancia y sin sentido. Varias contradicciones.
- Quiénes somos “nosotros” y quiénes “los otros” (o “ustedes”).
- Tema: la Iglesia que soñamos.
- Tema: la articulación de fe y política.
 - Se sugiere traer a un político cristiano.

JCC

Anexo: Lista de temas tratados durante el año

SIGNOS DE LOS TIEMPOS

La categoría de “signos de los tiempos” ha permitido que en América Latina surja una reflexión teológica que tiene por objeto la historia misma del continente. Por primera vez en quinientos años los cristianos latinoamericanos se atreven a pensar su propia experiencia histórica de Dios. ¿Qué significa esto para nosotros hoy, abocados a discernir el lugar de los católicos en una sociedad pluralista y democrática?

I. Semestre

- 1.- El programa de un cristianismo mundial (reunión del 21 de marzo)
 - Expositor: Juan Noemi
 - Texto: Jorge Costadoat “La tensiones que Benedicto XVI hereda”
- 2.- Pluralismo de las religiones (reunión del 18 de abril)
 - Expositor: Carlos Casale
 - Texto: Carlos Casale Algunas reflexiones sobre el significado del dogma como verdad escatológica sobre el misterio de Dios
- 3.- Toma de conciencia del valor teológico de la historicidad de América Latina (sesión del 16 de mayo)
 - Expositor: Jorge Costadoat
 - Texto: Jorge Costadoat “Los signos de los tiempos en la teología de la liberación”.
- 4.- La opción preferencial por los pobres (sesión del 20 de mayo)
 - Expositora: María José López
 - Texto: Gustavo Gutiérrez “Pobres y opción fundamental”

II. Semestre

5.- La V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano: Aparecida (sesión del 22 de agosto)

- Expositor: Pedro Morandé.
- Lectura: Documento Final

6.- El Derecho Natural: un modo de “hablar” de Dios (naturaleza y/o historia) (sesión del 26 de septiembre)

- Expositor: Tomás Scherz
- Lectura: Tomás Scherz "Ley natural y estoicismo", *Persona y Sociedad*, nº 3, Vol XV (diciembre 2001) 269-275.

7.- Comprensión teológica del dolor en la historia (sesión del 17 de octubre)

- Expositor:
- Lectura: Johann Baptist Metz “Un hablar de Dios, sensible a la teodicea”. J.B. Metz (ed.) *El clamor de la tierra, Verbo divino*, Navarra, 1996.