

OBRAS
ESCOGIDAS

Luis Pérez Aguirre

Ediciones
TRILCE

Anti-confesiones de un cristiano



LUIS PÉREZ AGUIRRE

OBRAS ESCOGIDAS



LUIS PÉREZ AGUIRRE

OBRAS ESCOGIDAS

ANTI-CONFESIONES DE UN CRISTIANO

LA OPCIÓN ENTRAÑABLE

MUJER DE LA VIDA

pasión y prostitución de Miriam

LA IGLESIA INCREÍBLE

Materias pendientes para su tercer milenio

LA CONDICIÓN FEMENINA

DESNUDO DE SEGURIDADES

Reflexiones para una acción transformadora

Luis Pérez Aguirre

ANTI-CONFESIONES
DE UN CRISTIANO

Ediciones
TRILCE

Esta edición de Obras Escogidas no hubiese sido posible sin el invalorable apoyo de la RED DE AMIGOS DE LUIS PÉREZ AGUIRRE (<redamigosperico@cebra.com.uy>)

Foto de carátula: Carlos Tato, gentileza de *Brecha*

Primera edición: Ediciones Trilce, abril 1988

© 1988, Ediciones Trilce

Durazno 1888

11200 Montevideo, Uruguay

tel. fax (5982) 412 76 62 y 412 77 22

trilce@trilce.com.uy

www.trilce.com.uy

ISBN 9974-32-332-0 de las Obras Escogidas

ISBN 9974-32-338-X de este volumen de las Obras Escogidas

CONTENIDO

PRÓLOGO	9
Yo creo en Jesús de Nazareth	13
El cristianismo es laico y anticlerical	25
Jesús y los cristianos	37
El Dios de los cristianos	43
El cristianismo: ¿fuente de alegría?	57
La praxis del cristiano	69
La memoria del cristiano	75
¿Por qué sigo en la Iglesia?	81
La Iglesia que yo amo	89
Conclusión: llevo una esperanza	95
Lista de abreviaturas	99
<i>Algunos datos biográficos de Luis Pérez Aguirre</i>	101

A Juan Luis Segundo

*Mi maestro en Teología
Profundamente agradecido
Por su inspirador magisterio*

PRÓLOGO

Aunque generalmente suele pasarse por alto las presentaciones que los autores hacen de sus libros, quizás ésta cumpla una función insustituible para el lector. Aún antes de que se decida a comprar este libro, cuando lo está vichando en el escaparate de la librería, conviene que preste atención a lo que tengo que decirle en esta presentación.

En las páginas que siguen el lector no va a encontrar un libro de teología académica. Tampoco descubrirá nuevas verdades ni se enfrentará con un catecismo moderno. Este no es un texto de religión, no es un trabajo científico, no tiene la pretensión de ser una presentación del cristianismo. Nuestro propósito se ubica en otro orden de cosas. Sólo nos animan las ganas y la posibilidad de *testimoniar* con entrañable sinceridad la fe y la esperanza que inspiran nuestros pasos. Queremos hacer del lector un compañero de ruta. Sentimos la pulsión de “dar razón de nuestra fe y de nuestra esperanza”. No tiene otro valor ni otra pretensión que ésa. Y lo hacemos porque creemos en el valor de la comunicación sincera. Creemos en la palabra como el medio normal de vida de la verdad y no un mero recurso para transmitirla. Sólo cuando es expresada, esa verdad íntima, personal, crece, se robustece, se despliega. Limitada a la pura esfera del espíritu, cerrada a la expresión y al diálogo, no tarda en convertirse en un sistema tapiado, petrificado y aséptico del que ha huido aquello que es más típico de la verdad: su dinamismo, su vida. Porque no existen verdades individuales. La auténtica verdad se abre necesariamente al tú y pasa a ser patrimonio de un nosotros en el que logra su verdadero sentido. La palabra es el poro por el que nos abrimos al tú y escuchamos su respuesta.

La palabra es, pues, diálogo. No hay verdadera palabra sin respuesta. No tendría sentido mi expresión si no confiara en que otro ser humano va a recibir mi palabra y formular ante ella su respuesta personal. Aunque no conozca a mi interlocutor, sé que existe y

me dirijo a él, y es gracias a él que mi palabra recibe su verdadero significado. Esa palabra no es un producto mío: soy yo mismo en cuanto que me abro al tú. Y la que no cumpla con esta condición de comprometer a toda mi persona será una palabra vacía de sentido, una mentira.

Por eso aquí el autor y el lector debemos abrazarnos en el *diálogo* imprescindible. Y entonces el diálogo se transforma en una *búsqueda de la verdad del otro para cuestionar la propia*. Diálogo que presupone, en primer término, un profundo conocimiento de la propia verdad, ya que se trata de algo que habrá de ser cuestionado. Entonces sí, supuesto dicho conocimiento, el diálogo es una búsqueda de la verdad del otro. Para dialogar hay que salir de la propia geografía (personal, provinciana o nacional) y meterse en el pellejo del otro. Por eso, como dijo San Agustín hace ya tanto tiempo: "Nadie puede ser amigo del hombre, si no lo fuere antes de la verdad". Y con Antonio Machado: "¿Tu verdad? No, la Verdad, y ven conmigo a buscarla".

En este libro quiero comunicar mi verdad. Con el corazón en la mano, de manera casi coloquial, despojado de todo respaldo académico. San Pablo decía: "¡Pobre de mí si no comunico la Buena Noticia!". Yo siento algo parecido. Cuento con la buena disposición del amigo lector. A él le toca juzgar si la empresa es honesta y vale la pena.

¿Para quiénes escribo este libro? Para todos aquellos que por una razón u otra están en búsqueda, o quieren sinceramente informarse de cómo vive y expresa su fe alguien que desee llamarse cristiano, que quiere ser cristiano. También escribo para los que creyeron y ya no creen. O para los que nunca creyeron pero no están tan seguros de su incredulidad y se preguntan y preguntan seriamente a los demás. Para el que camina en el filo de la navaja entre la fe y la incredulidad. Para los tibios, para los que no se sienten satisfechos o seguros en su fe. Y especialmente escribo, como buen uruguayo, para los agnósticos y los positivistas. Principalmente para los jóvenes, que no se acomodan a fáciles tradicionalismos eclesiásticos ni se avienen a cambios ideológicos de tipo cosmético. A ellos, que buscan un camino nuevo hacia un cristianismo sin pusilánimes seguridades y recortes, van estas "confesiones".

Ojalá mis palabras lleguen como novedad, como noticia y buena noticia, que eso quiere decir precisamente Evangelio.

Porque estoy convencido del camino cristiano, intentaré transmitirlo con la fuerza impactante que surge de su originalidad cuando se le quita la capa polvorienta de dos mil años de historia. Y aquí

va mi evangelio, no distinto, espero, al de Jesús de Nazaret, sino el mismo y el de siempre, revivido y redescubierto en nuestro momento actual, en nuestro complejo mundo (¿post?) moderno y en el Uruguay de Los batllistas y los blancos, de los frenteamplistas y cívicos, de los campeones de fútbol, del paisano de mate y termo que todos llevamos dentro, de los jubilados para los que no alcanza el presupuesto, de los católicos que quedan azorados cuando el Senado les vota el emplazamiento público de un monumento a la Cruz (¿o al Papa?) y de los jóvenes que apuestan a poder ocupar un lugar digno en esta sociedad sin tener que emigrar, y que acuñaron aquello del "¡vamos todavía!".

L. P. A.

YO CREO EN JESÚS DE NAZARET

Sería un engaño si comenzáramos de otra manera. Ante todo está la profesión de fe. Sí, yo creo en Jesús de Nazaret. Esto quiere decir que mi fe es una relación personal con un hombre real y concreto, tan histórico como yo. El ser cristiano no se define por un creer en Dios, simplemente, sino por un creer en Jesús. Dios quedará como fundamento de lo afirmado por ese Jesús con sus palabras y su conducta. Pero ante todo tenemos a un hombre, él será nuestro acceso a Dios, el único camino para el cristiano.

El hecho contundente es que tras la permanente caída de diferentes y numerosos dioses en la historia, este Jesús, fracasado rotundamente ante sus adversarios y traicionado permanentemente por sus fieles a lo largo de los siglos, sigue siendo la figura más impresionante de la historia de la humanidad. A todos obliga a preguntarse seriamente por su persona. Su irradiación sobrepasa a las iglesias cristianas y a las otras religiones. Gandhi exclamó: "Yo digo a los hindúes que su vida será imperfecta si no estudian respetuosamente la vida de Jesús".

No estamos ante un mito. No seguimos a un Jesús soñado o imaginado por entusiastas piadosos o dogmáticos y teóricos. Estamos ante un hecho histórico. De Jesús tenemos muchos más datos históricos que de los fundadores asiáticos de las grandes religiones. Tenemos muchos más datos que de Buda († c. 480 a.C.), cuya personalidad nos llega muy idealizada y casi convertida en leyenda en los textos doctrinales (sutras). Tenemos también muchos más datos de Jesús histórico que de Confucio (Maestro Kung, † c., 479 a.C.), contemporáneo de Buda en China, cuya realidad es difícil de conocer porque las fuentes con las que nos podemos acercar a él son de

muy poca credibilidad. También tenemos más datos de Jesús que de Lao-Tsé, de cuya figura, si bien es tenida por histórica en China, es imposible hacer un mínimo relato biográfico puesto que las fuentes la sitúan en periodos de tiempo tan distintos como el siglo XV, o el XIII, o el VI a.C.¹

Jesús de Nazaret no es un mito. Podemos localizar perfectamente su historia. No es una leyenda intemporal. Se trata de un hombre que nació en la Palestina que estaba bajo el reinado de César Augusto y que actuó públicamente bajo el reinado de su sucesor, Tiberio y que terminó trágicamente ajusticiado en una cruz por el procurador imperial Poncio Pilato.

¿Qué quiere decir creer en Jesús?

Nada de todo lo antedicho es lo más importante para mi afirmación de fe inicial. En el plano de la fe no llego a Jesús a través de las ciencias históricas y sus herramientas de trabajo. Ellas no me posibilitan una relación personal como es la de mi fe. Y esto lo digo aun afirmando que el estudio histórico de Jesús siempre me ha apasionado.

Tampoco niego que esos estudios han enriquecido mi fe. Pero ella no depende de los resultados del estudio histórico. La fe en Jesús es una relación interpersonal mucho más radical que cualquier propuesta intelectual.

Considero que creer, tener fe, no es simplemente admirar. A la humanidad no le faltan personajes a quienes admirar profundamente. En esta relación con Jesús, que llamo fe, no estamos admirando a un personaje, sino que se da una pretensión de estar ante lo último posible. Y esto no quiere decir, tampoco lo pretendieron los evangelistas, que Jesús haya sido el más sabio de todos, o el personaje más revolucionario, o el más sensible de los seres humanos... ¡ni siquiera el más escandaloso! A nivel de las admiraciones humanas debemos admitir que la fe no cabe, porque todos los seres humanos en ese plano son perfectamente prescindibles.

En mi opinión, lo que distingue al creyente en Jesús, lo que se predica de él de manera única e irrepetible en otro ser humano, es que Dios le resucitó, que venció a la muerte. La fe en Jesús se explicita a partir de lo que llamamos su resurrección. Esa aceptación y convicción es la que constituye al hombre en creyente.

¿Y qué puede significar creer en Jesús si no se trata de la mera admiración de un personaje histórico? Podríamos describir el contenido de esa fe en algunas afirmaciones clave:

**Creer en Jesús implica creer
que en él lo humano se ha hecho absoluto**

El Nuevo Testamento llama a Jesús el “sí de Dios”, el “amén” (1 Co 1, 19-20; Ap 3, 14) al proyecto humano. Los primeros predicadores como Clemente de Alejandría y Tertuliano acostumbraban decir que Jesús había dicho: “¿Has visto a tu hermano? Has visto a Dios”. Y esto porque Jesús mismo siempre había respondido de manera un tanto heterodoxa a la pregunta por Dios: “Quien me ve a mí ve al Padre” (Jn 14, 9), y ante la pregunta: “Señor, ¿cuándo te vimos a ti...?” respondería con palabras más desconcertantes aún: “Cuando se encontraron con alguno de vuestros hermanos débiles, hambrientos, desnudos o en la cárcel” (Mt 25, 31 y s.).

**Creer en Jesús implica estar convencido de que
los dioses de los hombres deben desaparecer
y que lo divino sólo aparece como escándalo**

El Dios que buscan los hombres, que intentan justificar o cuya existencia demostrar, siempre será el Dios de la “diferencia”, el de los filósofos, el superior, el impasible e inmutable al que se debe adorar. Más allá de que el intento sea legítimo, para el cristiano no es válido, porque como dijo Tertuliano: “Lo propio de los cristianos es creer en un Dios que muere”. Y un Dios que muere siempre será irreconocible. Ahora bien, un Dios que muere aniquila todos los ídolos fabricados por los hombres y también todas las imágenes “religiosas” de Dios, afirmando que cuando los humanos se ponen a construir absolutos no hacen otra cosa que crucificar al Absoluto.

**Creer en Jesús significa que asumimos
su Espíritu vivo en lo fascinante de cada acto libertario**

La libertad interior fue característica esencial de Jesús, que con coraje y al precio de su vida defendió ante los fariseos y “mandamases” de turno. San Pablo la puso como distintivo del cristiano. Perder o renunciar a esa libertad en nombre de cualquier identidad o ideología, católica o no, decapita el mensaje de Jesús en su fundamento. Jesús siempre mostró ese espíritu de libertad ante las leyes, los ritos religiosos, las costumbres del sábado y del templo (lo más sagrado de la religión judaica), toda vez que estaba en juego alguna necesidad o bien para el ser humano. De modo lapidario

El crucificado desenmascara la ideología dominante

Por eso, junto a la afirmación de que creemos en un Jesús resucitado, debemos afirmar, con la misma fuerza y contundencia, que creemos en un Jesús crucificado. Pero es necesario advertir que pocos temas se prestan tanto a la manipulación ideológica y a la justificación como el de la cruz. Interpretaciones erradas de la pasión de Cristo magnifican la cruz por la cruz y se manifiestan por una piedad dolorista en ciertas homiléticas cristianas que desarrollan la lucha de los cristianos contra los diabólicos mecanismos productores de dolor, muerte y cruz.

La cruz encarna uno de los símbolos más poderosos del cristianismo como expresión de muchas cosas a la vez, entre las que se destaca la voluntad liberadora y salvífica del Padre de Jesús. Es imprescindible aclarar los distintos niveles del sentido de la cruz para los cristianos y aclarar la articulación que existe entre ellos para recuperar las expresiones de la tradición.

El problema se centra, dada la ambigüedad del símbolo de la cruz, en preguntarnos: ¿cómo anunciar hoy la cruz? La respuesta debe ser rigurosamente adecuada a la realidad interpretada por la fe que no tolera usar el nombre de Dios y los símbolos de su amor liberador, para legitimar actitudes y situaciones que niegan su voluntad o que vienen a encubrir siniestras voluntades de dominación de los poderosos.

La condena a morir en una cruz, que fue aplicada a Jesús, era reservada por la autoridad romana para los culpables de alta traición y para los agitadores políticos. Jesús fue, por lo tanto, ejecutado como subversivo político. Así podemos deducirlo por el mecanismo legal aplicado históricamente y corroborado por el título que los romanos colocaron sobre la cruz: "Rey de los judíos". Pero es importante señalar que el hecho de que Jesús fuera ajusticiado como un agitador político no indica que esa fuese la razón única o principal de su condena. Lo que sucedió es que la autoridad religiosa judía, deseosa de asegurar al molesto profeta un final vergonzoso y humillante, que aniquilara su influencia religiosa en el pueblo judío, lo entregó a los romanos como reo de conspiraciones políticas. La ley no les permitía a ellos crucificar y si su denuncia se basaba en acusaciones de índole meramente religiosa, el procurador romano no se atrevería a condenarle a muerte. Como obsecuentes defensores del sistema, optaron por lo más seguro y pactaron con el opresor para liquidar la esperanza llamada Jesús. Los verdaderos motivos estaban en otro lado: se sentían amenazados por la libertad de ese

Jesús, su opción por todos aquellos que ellos despreciaban, los marginados del sistema, su abierta denuncia de la injusticia, su desenfado para desenmascarar falsos teísmos y teocentrismos, su implacable crítica a la piedad hipócrita y aquella maravillosa nueva escala de valores, acogida entusiastamente por todo el pueblo sencillo, su pasión por la verdad. En una palabra, les molestaba el Dios de Jesús.

Pronunciada la sentencia capital, Jesús es entregado al procedimiento de la tortura. Los legionarios romanos es sabido que sometían a terribles torturas a los condenados: eran desnudados, flagelados, ofendidos en su dignidad, hechos objeto de los más envilecedores tratos, imaginables hoy en América Latina sólo a partir de lo que hemos vivido bajo los famosos regímenes de "seguridad nacional". El evangelista Marcos es por demás escueto al dejar registrado que "después de torturarlo, le quitaron el manto de púrpura, le vistieron sus ropas y lo llevaron para crucificarlo" (15, 20).

El suplicio de la cruz fue considerado por Cicerón como "el más bárbaro y terrible castigo" que debería ser erradicado de la conciencia de la humanidad. Era una diabólica combinación de muerte y tortura. Los crucificados pendían de los maderos durante días y se iban muriendo por asfixia provocada por los calambres.

La cruz bien entendida se convierte en el eje que diferencia al cristianismo de las otras religiones del mundo y de los sistemas que crucifican a los justos. La cruz diferencia la fe de la superstición, la fe de la incredulidad, la fe de las ideologías. Así la cruz se convierte en un símbolo incómodo, peligroso. Es imperioso sobrepasar la actitud hipócrita o descreída que ha "domesticado" a la cruz. Hoy tenemos cruces en todos lados, de madera, de metales preciosos, de adorno, de condecoraciones, como monumentos... Pero la cruz en realidad es el recuerdo del triunfo del crucificado sobre la voluntad de sus verdugos. Instrumento vil de tortura que se convierte en un recuerdo peligroso, que desinstala porque de su recuerdo fluye constantemente una iconoclastia de liberación contra las imágenes bellas y de piadosa apariencia de las que viven muchos hombres que deben engañarse a sí mismos y a los otros respecto a la verdad de sus actitudes y a la consecuencia de sus actos.

No está de más recordar y reconocer que a menudo tuvieron que ser no cristianos, como por ejemplo Marx y Nietzsche, quienes trajeron a la memoria de los cristianos adormecidos al crucificado y a los miserables crucificados en él.

Es un error histórico y teológico entender la cruz y la opresión sólo *doloristamente*, como exaltación del dolor y apoteosis del sufri-

miento; o ascéticamente, como el lugar propicio para practicar las virtudes. Es desde la opresión que se cree en el Hijo de Dios, en primer lugar, por la semejanza que existe entre un pueblo crucificado y el Hijo de Dios (el *huios Theou*) a la manera de siervo (el *ebed Yahvé*), tal como lo presenta Isaías en los cantos del siervo. Ese siervo, por serlo, ha triunfado (Is 53, 10-12). Su condición de siervo produce la salvación para los otros. Por eso en el Evangelio se dirá que el *país Theou* es el *Kyrios* (Flp 2, 8-11). Y estos rasgos del siervo de Yahvé se han recobrado en América Latina más allá del lenguaje teológico o del interés apologético. No podemos dudar ya que muchos en América Latina reproducen uno o varios de esos rasgos del Siervo sufriente. Son pueblos sin rostro humano, a quienes se les priva de toda justicia, violando sus derechos humanos y conculcando sobre todo el derecho a la vida con desapariciones, torturas, asesinatos y genocidios. Y son pueblos que, como el Siervo, intentan implantar el derecho y la justicia, que luchan por su liberación. La presencia del pecado como fuerza histórica destructora de la vida se manifiesta en las mil cruces que los hombres preparan hoy a otros hombres. Hay millones de crucificados en nuestro continente. Millones de personas subyugadas siguen siendo crucificadas con salarios de hambre, en condiciones de trabajo que les acortan la vida y en situaciones sanitarias que producen la muerte de millones de personas anualmente. Otras sufren bajo la cruz de la discriminación, por el hecho de ser mujeres, enfermos, pobres, negros, homosexuales, marxistas y tantas otras formas de exclusión y muerte social. Jesús, en su anuncio y en su práctica, los privilegió a todos ellos. Y quiere que por ellos se comience la instauración del Reino. La superación de la muerte y de la injusticia a través de la cruz anuncia el juicio de Dios que desenmascara la anti-realidad, el orden del desorden, el "equilibrio social" como dominación a partir de los dominadores. La opción histórica de Jesús, que lo llevó a la cruz, implica la ira sagrada contra las injusticias de este mundo y un acto de fundamental amor religioso-político. Sólo entendiendo esto será menos equívoca la exaltación de la cruz y la muerte como fuente de vida nueva y de luz. Sólo así hacemos menos penosa la marcha ya dolorosa de los humillados y ofendidos de nuestra historia. Es imperioso comprender que la cruz nunca fue querida ni agradable a Dios. Por el contrario: por sí misma representa la negación de su proyecto de vida. Es uno de aquellos momentos -vivido por Jesús- en que solamente el martirio y el sacrificio de la propia vida hacen justicia a la vida y mantienen la fidelidad de la causa de Dios.

¿Dónde está la cruz hoy? Está allí donde alguien muere injusta-

mente. Esto nos lo hace palpar con inenarrable fuerza dramática este testimonio de Élie Wiesel, superviviente de Auschwitz y actual premio Nobel de la Paz: “Los SS colgaron a dos hombres judíos y a un joven delante de todos los internados en el campo. Los hombres murieron rápidamente, la agonía del joven duró media hora. ‘¿Dónde está Dios? ¿Dónde está?’, preguntó uno detrás de mí. Cuando después de largo tiempo el joven continuaba sufriendo, colgado del lazo, oí otra vez al hombre decir: ‘¿Dónde está Dios ahora?’. Y en mí mismo escuché la respuesta: ‘¿Dónde está? Aquí... Está ahí colgado del patíbulo’”.

Y el punto culminante de la tragedia está en que quien condena al justo no es la maldad humana, sino esa “bondad” oficial o la pretendida bondad humana. A Jesús no se le condena por su “maldad”, sino por la incomodidad de su pretensión política y teológica que aparecía como blasfemia mesiánica: “Es necesario que muera por el bien de todos” (Jn 11, 50). Quien le condena es la instancia más alta, política y religiosa, que pretende expulsar a Jesús de la historia humana. Y porque esto es así, sería necesario y urgente que nuestra fidelidad de cristianos al Crucificado recuperara, en su traducción moderna, el contenido de aquella acusación de “ateos” que recayó como rayo sobre los primeros cristianos. Ahora ya no podrá ser formulada con el término “ateo”, porque todos los dioses de este mundo, condenados definitivamente en el Gólgota, ya no pueden llamarse dioses aunque lo pretendan. Pero deberíamos ser identificados como negadores de las mitologías oficialistas y de las idolatrías sociales. Incómodos y acusadores subversivos de los adoradores paganos de nuestra sociedad. Por eso, cuando tendemos a creer que la esperanza consiste en cerrar los ojos a la realidad, la Cruz de Jesús nos enseña que por el contrario el asunto no es cerrar los ojos a la realidad, sino negar esa realidad mitológica e idólatra con los ojos bien abiertos. La esperanza cristiana es simplemente la ternura del realismo, mientras que la pagana será siempre el sueño de la ilusión.

Conclusión: la cruz contra la religión

Pretender ser religioso, una vez que se ha suprimido la religión, es la mejor manera de caer en la idolatría, de convertirse en un idólatra. Y muchas veces pretendidos “progresistas” y gentes de “izquierda” han caído en la trampa de la peor acusación que se le hizo a la izquierda: haber fracasado por ser “religioso”.

Ya hace casi medio siglo que Dietrich Bonhoeffer en la cárcel nazi

señaló como una de las urgentes y obligatorias tareas de nuestra generación la de hacer una "interpretación no religiosa de los conceptos bíblicos". Podemos decir también, siguiendo el pensamiento anterior, que importa sobremanera intentar hoy una "interpretación no religiosa de los conceptos de izquierda". "Nosotros no podemos ser honrados sin reconocer que hemos de vivir en este mundo como si Dios no existiera", decía bien Bonhoeffer. Y para interpretar no religiosamente los conceptos socialistas esto significa para mí el esfuerzo de vivir como si el paraíso socialista no existiera. Pero como, al igual que en mi interpretación no religiosa, ello no significa renunciar a mi fe cristiana, tampoco significa renunciar al socialismo. Sin Dios, y como si Dios no existiera, vivimos precisamente "ante Dios". Y esto, si lo traducimos bien, significa que *sin* la ilusión (que no digo esperanza) de que un día veamos la tierra prometida llamada "libertad", sin embargo vivimos trabajando y luchando *por* ese día y *por* esa tierra.

Por esto, si queremos mantenernos honestos, no podemos pretender que se puede deducir el curso de la historia a priori, desde un principio abstracto, cualquiera sea. Marx cae en esta contradicción cuando pretende deducir el curso de la historia (su marcha hacia el paraíso socialista) desde diversos principios, que se pueden combinar o no, como son la lucha de clases, o la dialéctica, o desde el materialismo histórico... Y por eso no entiende la dialéctica del Crucificado. Queda prisionero en la de Hegel, que pretendió superar. No pudo terminar de "poner al revés" a Hegel, aunque realmente ésa fue su obsesión. O quizás, puso verdaderamente al revés los contenidos hegelianos, pero mantuvo en pie su estructura formal. Y la historia en Hegel, como sabemos, no es historia, está absorbida por la Idea, por lo teológico. En cambio, lo propiamente cristiano, después de la crucifixión es afirmar que la historia no es, como dijo Hegel, "la historia de Dios todo-en-todo", sino que está llamada a serlo por vocación del Dios de Jesús. Recién al final veremos qué efecto de amalgama produjo la fuerza del Dios crucificado y nuestros actos libertarios ante los retrógrados y conservadores fetichismos de quienes adoran al dios del dinero ("En Dios creemos", *In God we trust*, dicen todos los billetes de dólar estadounidense).

Ante la densidad de tanta muerte impuesta por el fetiche adorado del dinero y del poder que confiere al capitalista, tanta muerte inmerecida, cruel e injusta, los hombres y mujeres honestos siguen preguntándose "¿Dónde está Dios?". Y ¿dónde estamos los cristianos? ¿Estamos del lado de las víctimas o de los verdugos? ¿Estamos con el crucificado o con el César? "Y no se puede ser neutral en

medio de tanto crimen" (Van der Meer) "el que no está conmigo está contra mí" (Jesús). Dijo bien Albert Camus que Cristo ha venido para resolver dos problemas fundamentales: el del mal y el de la muerte, que constituyen precisamente la angustia de los hombres. Los ha solucionado sobre todo asumiéndolos sobre sí mismo. Jesús muere como blasfemo, como revolucionario y abandonado de Dios. Esta afirmación escandalosa ("abandonado de Dios") es la más importante en el contexto teológico de su vida. Ella distingue radicalmente su cruz de las muchísimas cruces de gente olvidada y sin nombre en la historia de la humanidad. Jesús muere "abandonado del Padre". Y esto es lo que posibilita que en el Crucificado se convierta en valor supremo aquello que en la apreciación de la sociedad es lo más bajo, lo que "el poder" de todos los tiempos clasifica como deshonorante. Sólo por ese acto histórico resumido en el Crucificado captamos que la gloria de Dios no brilla sobre las coronas de los poderosos o el oro que respalda los billetes, sino en el rostro de los crucificados de la tierra. La autoridad de Dios ya no podrá ser nunca más representada por los señores encumbrados y poderosos, por los ricos, sino por el Hijo de Dios, vituperado y rechazado, que murió entre dos desgraciados. Los ídolos del poder y la riqueza en el mundo pertenecen para siempre al reverso de la Cruz. Si el Crucificado resucitado es el "hijo de Dios", ya no hay César ni faraón que pueda ocupar ese lugar. Y la solidaridad cristiana con el Crucificado significa siempre solidaridad con el sufrimiento de las víctimas, de los empobrecidos y oprimidos. Y solidaridad, que cuando se toma en serio, correrá la misma suerte que la del Crucificado.

Voltaire dijo con razón que "Dios ha hecho al hombre a su imagen, pero el hombre hace otro tanto con él". Y Antonio Machado, como prolongando esta afirmación, decía que "el hombre es un animal extraño que necesita justificar su existencia con la posesión de una verdad absoluta, por modesto que sea lo absoluto de esta verdad. Contra esto sobre todo, contra lo modesto absoluto, debéis estar absolutamente en guardia". Y "que Dios nos libre de los dioses apócrifos, en el sentido etimológico de la palabra". No es por nada que Maeterlinck dijo que "en cualquier religión aceptada, uno acaba por apañarse una religión aceptable". El cristianismo no ha escapado a nada de lo que aquí se afirma. Debemos preguntarnos con sinceridad si no hemos manipulado la fe cristiana con ligereza, si no la hemos expresado de manera declamatoria e ideológica, sin atender realmente a lo que ella significa. No cuesta mucho, ante la predicación de muchos curas en las iglesias o en los medios de comunicación social, encolerizarse, o volverse sarcástico o, al menos, sentir

profunda tristeza. ¡Tanta tinta, tanto espacio televisivo, tanta palabra para deformar el testimonio de Jesús de Nazaret! No es paradoja que esos "cristianos" han secuestrado el Evangelio, han cerrado el acceso a él, especialmente a los pequeños y pobres, y están por eso mismo condenados, por su misma religión, a no descubrirlo jamás.

Como dijimos arriba, la cruz es el punto de separación entre el cristianismo y las religiones del mundo. Sólo ella diferencia a la fe de la superstición. También es la diferencia entre las ideologías y las imágenes humanísticas creadas por el hombre. Finalmente, la cruz diferencia a la fe de la incredulidad. No debería escandalizarnos que hayan sido frecuentemente profetas no cristianos como Marx y Nietzsche quienes trajeron a la memoria de los cristianos al crucificado y a los miserables. Esos cristianos olvidadizos habían escondido y anulado el recuerdo peligroso y desinstalante del Crucificado. Era incómodo para la Iglesia establecida y para la sociedad que levantaron sus idolos y tabúes para conceder a sus miembros un poco de seguridad y tranquilidad.

EL CRISTIANISMO ES LAICO Y ANTICLERICAL

Considero que existe un tema que normalmente se esquivo y en el que va la esencia de la fe cristiana. Quiero ser fiel al Dios de Jesús y quiero ser fiel a la novedad de su mensaje para que el cristianismo siga siendo tal. Nada más y nada menos.

Ernst Bloch dijo algo que se volvió como lema de su obra *Ateísmo en el cristianismo*² y que nos sirve para encuadrar lo que diremos a continuación. Afirma Bloch que “pensar es transgredir. Lo mejor de la religión es que crea herejes. Sólo un ateo puede ser buen cristiano y un cristiano buen ateo”. Esta afirmación puede parecer paradójica, pero nos zambulle sin previo calentamiento en el dinamismo transformador del cristianismo, concretado en la práctica de Jesús. Y en el mismo movimiento acusa a las iglesias cristianas de haber anulado ese dinamismo desbordante de toda religión cuando ella se ha usado para cerrarle el porvenir al mismo Dios creador y libre. Bloch establece una repulsa de ese Dios cerrado que se ha transformado en un instrumento ideológico manipulado por las religiones. Pero ese Dios no es el Dios de Jesús, sino el Dios racionalizado por nuestras “lógicas”. El Dios de nuestra impaciencias, el que sustituye a nuestras voluntades de dominación, es un Dios coartada de nuestra incapacidad para crear y amar. En cambio, el Dios de Jesús, es un Dios inmanipulable y libre. No es domesticable por nuestra lógica, ni por nuestras leyes, ni por nuestras estructuras, ni por nuestras mismas iglesias. En otras palabras, el Dios de Jesús abrió para siempre una crisis monumental en la idea común de Dios. Y recién estamos comenzando a vislumbrar todas sus consecuencias.

Me parece que estamos demasiado acostumbrados a hablar de Nuevo Testamento y ya no nos detenemos a reflexionar en qué con-

siste dicha novedad. Bastaría con recordar la cantidad de veces que aparece la palabra nuevo³ en el Evangelio para concordar con San Ireneo, quien polemiza con los judaizantes diciendo: “¿Qué trajo de nuevo Cristo? Trajo toda la novedad capaz de renovar al hombre y al mundo”.⁴ El mismo Señor se presenta en el Apocalipsis diciendo “todo lo hago nuevo” (21, 5) y Pablo complementa diciendo que en Cristo “hay humanidad nueva” (2 Co 5, 17). Lo fundamental de esta novedad, de la que brotarán todas las otras, es la nueva relación que establece con Dios, la nueva alianza, la alianza del Espíritu que renueva al hombre por dentro haciéndolo hijo (Gál 4, 4 y ss; Ro 8, 15 y ss) y con esta nueva relación queda abolida la antigua religión y sus manifestaciones como el culto y todo lo cultural: sacerdocio, templo, altar, ofrenda, sacrificios, etcétera.

Creo no estar alejado de la verdad si sostengo que ya no se puede identificar al cristianismo en la fenomenología religiosa que nos dice que en todas las religiones existe el *espacio sagrado*, el *tiempo sagrado* y las *personas sagradas* encargadas de realizar las *acciones sagradas* en esos tiempos y espacios. El cristianismo, realidad nueva en medio de las religiones, aparecerá como extraño a esas manifestaciones. En el Nuevo Testamento Esteban y Pablo declaran enfáticamente que “Dios no habita en templos” (Hech 7, 48 y 17, 24). Quieren ser seguidores de quien había dicho respecto de la polémica sobre el templo (de Jerusalén): “Destruyan este templo y en tres días lo levantaré” (Jn 2, 19). Se inaugura el definitivo culto, en Espíritu y en verdad. Será la existencia de las personas, integradas en solidaridad y fraternidad, el templo donde se ofrece el verdadero culto al Padre.⁵

Considero que la cuestión del Dios cristiano no puede ya plantearse en toda su novedad más que en la medida en que Jesús deje de ser, como se lo ha pretendido en los hechos, el testamento de una convicción y de una doctrina de la que no es responsable. La fe que aportó rompió con las evidencias religiosas y sociales. La originalidad de su postura no entró en las convenciones reconocidas por la sociedad religiosa. La organización religiosa, contrastada con el mensaje de Jesús, estaba equivocada sobre el Dios a quien tenía como garantía. Algo similar sigue pasando hoy entre el comportamiento de Jesús y muchas de las actitudes históricas de las iglesias cristianas. Es necesario caer en la cuenta de la imposibilidad de ser al mismo tiempo discípulo de Jesús y compartir ingenuamente las ideas comunes sobre Dios o el Absoluto. Esta situación de crisis deja salir a flote lo que estaba en juego en el cristianismo original, es decir, en el proceso intentado contra Jesús, acusado no porque

pretendiera ser Dios, sino porque hacía desempeñar a Dios un papel que desconcertaba y contradecía todas las opiniones religiosas entonces "aceptables". Jesús combatía esa "ideología" que organizaba la religión de Israel en la época de la dominación saducea y farisea. Y la combatía porque consideraba intolerables los efectos destructores de su religión. El Dios de la religión oficial de la sinagoga no era el Dios de Jesús. Jesús se rebeló contra el carácter opresivo que el uso concreto de esa idea de Dios producía en el pueblo. Y por eso la novedad del planteo de Jesús suscitó, como hoy suscita, violentas reacciones. Se trata de la vida o de la muerte (Mc 3, 1-6): "¿Es lícito en sábado salvar una vida en vez de destruirla?" (Mc 3, 4). Planteo tan extraño en ese contexto religioso que su misma familia opina que se volvió loco (Mc 3, 21) y los escribas (sabios teólogos) quedan convencidos de que Jesús actúa bajo influencia de fuerzas demoníacas (Mc 3, 22). Mientras que para Jesús esa actitud religiosa es precisamente el pecado contra el Espíritu (Mc 3, 29): confundir un acto liberador de Dios con el acto esclavizador de Satanás. Ya no puede haber duda de que la libertad de Dios no es algo que se acepta fácilmente. Jesús ataca en su propio corazón la utilización del nombre de Dios para la explotación de los hombres. Y fue esta acción la que le costó la vida. Lo que apasiona a Jesús no es la doctrina abstracta sobre Dios, que sirve de excusa y encubre toda muerte de mezquindades, sino el combate de Dios por la libertad. Jesús considera fundamental dejar claro que a Dios le honra allí en donde se hace libres a los hombres.⁶

Jesús en realidad no enseñó ninguna doctrina original sobre la paternidad de Dios sino que por medio de su acción liberadora designó a Dios como el que rompe toda opresión, incluso la opresión religiosa. Y actuando así, como destructor de toda opresión, es como se atreve a invocar a Dios como Padre. Jesús se distinguió irremediablemente de los maestros en religión desde el momento en que implicó a Dios en la sociedad, comprometiéndolo del tal manera que puso en evidencia e hizo añicos los espacios religiosos que se consideraban intocables por la ley divina. Y pagó con su sangre la opción que manifestaba por un Dios liberador.

Y desembocamos así en la pregunta de si el cristianismo, en su autenticidad original, es estrictamente una religión o una religión más entre las existentes. Nuestra convicción es que el cristianismo es una real revolución que explota en medio de lo religioso introduciendo una idea del absoluto que hace añicos el concepto clásico de religión. Y esto llevó a autores como Escarpit a decir que "por más extraño que parezca, la revolución cristiana es *laica y anticlerical*".⁷

A este respecto no está demás recordar que durante siglos en el mundo religioso del Imperio Romano se consideró al cristianismo no como una religión más, sino como la no religión, como un peligroso ateísmo larvado. Un elemento corrosivo de lo que en Occidente comúnmente se llama religión. Juan Luis Segundo se ha encargado de mostrar esto con meridiana claridad en su presentación del cristianismo⁸ contrastada con la definición clásica de lo que es una religión. El cristianismo original no encaja en ninguno de los términos de dicha definición. Lo único que se le asemeja son sus deformaciones históricas que no se compadecen con la autenticidad de sus orígenes. Concluye Segundo que paradójicamente el cristianismo "parece que des-absolutizara a Dios para absolutizar al hombre. Los mandamientos (del amor) se reducen a uno, y Jesús deja como testamento un solo mandamiento, una sola orientación específicamente cristiana para orientar toda la praxis del hombre: "Este es mandamiento: que se quieran entre ustedes como yo los he querido" (Juan 15, 12).⁹ Y esto es lo que hoy podríamos llamar, si la palabra no fuese demasiado ambigua, una suerte de "materialismo" introducido por el cristianismo como cuña en el ambiente religioso, una desconfianza por toda idealización religiosa. Por eso el "materialismo" cristiano elevará el amor real, con objeto tangible, humano, a orientación suprema de la acción del creyente. Y esto no deja al Dios de Jesús en segundo plano porque precisamente se afirmará que todo lo que hacemos por un ser humano concreto, histórico, a quien Dios ama infinitamente, lo afecta a Él. "Ningún amor real, visible, efectivo, ningún egoísmo real, visible, efectivo, se pierde en el hombre que es su objeto inmediato: todos llegan a Aquel que ama a ese hombre."¹⁰ De aquí que, para el cristianismo, lo definitivo, el juicio final sobre su vida y destino, está directamente atado a su praxis histórica (Mt 25, 31-40).

Jesús, como Job, impugna un sistema religioso que hace compatible a Dios con la arbitrariedad y la injusticia o el egoísmo. A ese Dios no quiere someterse ni que se someta al hombre, y protesta. Y tiene razón (Job 42, 7-8). En Job, el hombre se rebela contra un sistema religioso que le somete a lo arbitrario, a una teocracia imprevisible que domina por el miedo y que se despreocupa del individuo y su sufrimiento. Job, como Jesús, mantiene su libertad, rehúsa la religión del miedo y cuestiona un sistema religioso que es indiferente al sufrimiento histórico de las personas. Mientras los religiosos (los amigos de Job) defienden a un Dios con argumentos religiosos e inicuos que deshumanizan al hombre (Job 42, 7-9), Jesús rescata esta tradición y la lleva a su estatura definitiva.

Esto se ha perdido como referencia a lo largo de los siglos porque los mecanismos religiosos en las profundidades del hombre son muy fuertes y vuelven permanentemente ante cualquier situación de inseguridad. Y surge la actitud fatalista y resignada, del interiorismo evasivista, de los espiritualismos desencarnados y de las diversas formas religiosas de la *fuga mundi*. Todo esto es mal platonismo, muy bien fustigado por Nietzsche, que critica una religión del "cielo" que nos hace perder pie en la historia. En el mejor de los casos es una imagen de Dios (espléndidamente criticada por Feuerbach) que responde a la proyección de nuestras vivencias, carencias, y deseos íntimos. En cambio Jesús encarna la plena manifestación divina que relativiza todas las otras representaciones, las critica, las corrige y completa. El cristiano no cree en un Dios cualquiera, sino en el que nos manifiesta Jesús. La epifanía de Dios en Jesús constituye el criterio hermenéutico desde el que hay que revisar y criticar todas las visiones y afirmaciones sobre Dios que encontramos a lo largo de la historia. Y esto cuesta porque implica creer en el Dios del fracasado de la cruz, de los pobres y marginados de la historia. Y esto es un escándalo para la sabiduría del hombre burgués y un cuestionamiento de la religión y de la ley.

Y este problema sigue vigente aún hoy. Fue Karl Barth quien fustigó a los contemporáneos que querían reintroducir lo religioso en el cristianismo. Partiendo de que el cristianismo no es una religión, sino fe, subraya la perspectiva dialéctica de las relaciones entre el hombre y Dios: el hombre busca a Dios y crea la religión (que no es revelación, obra humana y no divina). Dios se revela al hombre (revelación divina) y el hombre responde con fe a esa revelación y surge el cristianismo. Por eso puede fácilmente cuestionar la identificación del cristianismo con las formas religiosas burguesas y la sacralización de las tradiciones cristianas. Propugna un cristianismo secularizado, en el que Dios se revela al hombre desde la autonomía de lo profano. Nosotros aquí no vamos a entrar en la polémica barthiana que tiene otras implicancias, pero es interesante subrayar que la negación del carácter de religión a la fe cristiana inmuniza al cristianismo frente a la crítica de Feuerbach a la religión como mera proyección humana.

Jesús destruye las representaciones religiosas de la ley y del culto y las reduce a tradiciones humanas. El cristianismo aparece como la subversión del deísmo o de la objetividad de Dios y desde Jesús debió emprender el combate contra la intolerancia porque no se podía ignorar como las religiones positivas, históricas, habían sido con su intolerancia fuente de enormes calamidades. La contradic-

ción explota hasta su más alto grado en el hecho de que Jesús es considerado blasfemo, mientras que muere con su confianza puesta en Dios. Pero “el Dios de Jesús no está cautivo de nadie, es diferente. Su diferencia lo arranca del cautiverio de nuestras imágenes, de nuestros temores y nuestros sentimientos piadosos”.¹¹

El cristiano está a la intemperie: sin templo ni religión

Nuestro subtítulo parece contradictorio con la práctica habitual de los cristianos y un poco escandaloso. Pero es una afirmación bíblica. Dos veces aparece en los Hechos de los Apóstoles: en el discurso de Esteban (7, 48) y en el de Pablo en Atenas (17, 24). Esteban, fiel seguidor de Jesús, morirá como él condenado por quienes defendían a ultranza la sacralidad del templo. Ya lo había declarado el sumo sacerdote a propósito de la actitud de Jesús: “Si lo dejamos seguir así, todos van a darle su adhesión y vendrán los romanos y quitarán de en medio nuestro lugar sagrado... conviene que muera” (Jn 11, 48-50). La otra afirmación la hace Pablo en la capital de la cultura y del humanismo, y por eso un lugar privilegiado para encontrarse con el hombre. Ciudad llena de monumentos sagrados y de ídolos en la que parecía darse cita el culto a todas las divinidades, incluso ofrecía un lugar para “el Dios desconocido” (Hech 17, 23). Es allí donde se manifiesta la osadía de Pablo al afirmar que “Dios no habita en templos contruidos por hombres”.

¡Qué osadía! ¿Dónde habita entonces Dios? Pablo diría que no se puede encerrar en templos al Dios de la Creación entera, “en él vivimos, nos movemos y existimos” (Hech 17, 28). Pero más aún, siguiendo al poeta pagano Arato, afirma que “somos de su linaje”. Y por aquí introducirá el camino para encontrar a ese Dios que es buscado a tientas por la humanidad. Si somos de su linaje a Dios nunca le encontraremos en templos e imágenes (por más preciosas que ellas sean), sino en el rostro del hombre, hecho del linaje de Dios, y sobre todo en el rostro “del hombre” Jesús (Hech 17, 31).

Sabemos que Pablo fracasó en Atenas con este tipo de predicación. Lo tomaron en broma. Dijeron: “De este te oiremos en otra ocasión” (Hech 17, 32). Pero la predicación paulina es sustentada por Lucas en los pasajes más brillantes de su obra y en los que la densidad teológica se hace patente al proclamar la centralidad del hombre en el mensaje de salvación. La adoración de los tiempos nuevos, según Jesús, ya no está atada a ningún lugar sagrado ni a imágenes. Resulta absurdo adorarlo allí (“se acerca la hora en que no darán culto al padre ni en este monte ni en el templo de Jerusalén”).

“El velo del templo se rasgó en dos” dice el relato de la crucifixión. Como las antiguas plañideras, el templo se rasgó las vestiduras, porque aquel a quien el templo pertenecía, afirma Paul Tillich, había sido excluido del mismo y los servidores del templo le habían dado muerte. Desde ese momento aquel templo de Jerusalén y todos los templos del mundo se lamentarían de su nuevo destino. El velo que convertía al templo en un lugar sagrado, separado de los demás lugares, perdió su poder “separador”. Aquel que había sido expulsado del templo por blasfemo, sigue diciendo Tillich, había desgarrado su velo y había abierto sus puertas a todo el mundo, dejándolas abiertas para siempre. Ya no se podrá restablecer ese velo, porque esa acción está fuera del alcance de los sacerdotes. Aquel para quien todos los lugares y personas eran sagrados, lugares en los que Dios se halla presente, fue clavado en la cruz en nombre del lugar santo, en nombre de ese templo. Por eso, cuando el velo del templo se rasgó en dos, Dios sentenció la religión y rechazó para siempre los templos.

Para los cristianos Dios no es alguien lejano; en Él viven y le encuentran en el hombre, especialmente en los pobres, ahí se le sirve y se le da culto. El hombre es su templo y su imagen. Es el mismo Dios quien no ha querido ser adorado en templos construidos por las manos de los hombres, sino en un templo construido con piedras vivas –las personas– integradas en armonía de justicia, de solidaridad y de paz, y cimentadas sobre la piedra angular que es Cristo, “desechada por los hombres pero elegida y digna de honor a los ojos de Dios” (1 Pe 2, 4).

Y es significativo que la piedra fundamental de esa construcción sea la rechazada por los arquitectos de este mundo, porque es desde los descartados, los despreciados y excluidos de la historia cómo Dios quiere construir el templo de su gloria. Para todos hay lugar, pero los cimientos arrancan de lo más fundamental para Dios, los humillados de nuestra sociedad: “Lo despreciado del mundo escogió Dios” (1 Co 1, 28). Por eso el cristiano no puede olvidar nunca el templo vivo en el que Dios habita y que es constantemente profanado. “Todo lo que atenta contra la dignidad del cuerpo del hombre, llamado a ser templo de Dios, implica profanación y sacrilegio y contradice al Espíritu” (Ef 4, 30). Y aquí podemos evocar a los famélicos, los empobrecidos, los torturados, las prostituidas, y todos aquellos que fueron atropellados en su dignidad de seres humanos. Dicen bien nuestros obispos en Puebla (306) cuando afirman que “todo atropello a la dignidad del hombre es atropello al mismo Dios. Han olvidado que son templo de Dios y que el Espíritu de Dios

habita en ustedes?... porque el templo de Dios es santo y ese templo son ustedes" (1 Co 3, 16-17).

Bonhoeffer transmite este genuino enfoque en una Iglesia que se alejaba de sus fuentes al decir: "Hemos aprendido a ver los grandes acontecimientos de la historia del mundo desde abajo, desde la perspectiva de los inútiles, los sospechosos, los maltratados, los sin poder, los oprimidos, los despreciados, en una palabra, desde la perspectiva de los que sufren". Desgraciadamente su muerte anticipada le impidió articular su teología desde esta intuición fundamental. Pero, como en Barth, su profundo sentido de Dios le llevó a legarnos varias preguntas bien formuladas. Esas que la teología latinoamericana procura responder.

El Evangelio leído desde el pobre, desde la militancia de sus luchas de liberación, convoca a los cristianos a superar la reintroducción del elemento religioso que habían hecho quienes pretendieron articular la fe con la dominación. Una Iglesia que echa sus raíces en los pobres, sabe arrancar el Evangelio de las manos de los grandes de este mundo, que lo tenían secuestrado, e impide que sea utilizado como justificación de una situación social contraria a la voluntad del Dios que nos reveló Jesús.

Bonhoeffer, pensando a fondo la cuestión de la modernidad, y tomándola en su raíz, nos plantea el desafío de vivir y pensar la fe cristiana de una manera no religiosa. Para él la noción de religión está ligada a la idea de poder. Poder del hombre sobre Dios, noción de religión que ya Barth había rechazado, pero poder también de Dios sobre el ser humano. Bonhoeffer considera que se debe combatir esta manera de entender el cristianismo. Creer en un Dios todopoderoso y omnisciente es creer de una manera religiosa, inaceptable para el cristiano. Entonces creer "irreligiosamente" es creer en el Dios débil y sufriente del mensaje bíblico. En una de sus famosas cartas desde la prisión nazi, Bonhoeffer dice: "Dios se deja desalojar del mundo y clavar sobre la cruz. Dios es impotente y débil en el mundo, y sólo así está con nosotros y nos ayuda. Mateo (8, 17) indica claramente que Cristo no nos ayuda por su potencia, sino por su debilidad y sufrimiento".

La aguda pregunta de Bonhoeffer -"¿cómo hablar de Dios en un mundo adulto?"- se articula con una segunda: "¿Quién es Jesucristo hoy para nosotros?", y nos insinúa una posible respuesta antes de morir: "El Dios de la fe cristiana es el Dios que sufre en Jesucristo. Hablar de Dios en un mundo adulto es hablar de un Dios sufriente. Vivir en un mundo sin Dios (ante Dios, con Dios, y sin Dios) exige de un cristiano participar en el sufrimiento de Dios". Nadie tomó tan sincera y hondamente el desafío de la modernidad.

El cristianismo subvierte la religión

Los cristianos seguimos enfrentados a un monumental desafío: mientras que el Dios crucificado subvirtió y desestabilizó los anquilosados mecanismos de dominación (política y religiosa), el Dios metafísico y de los poderes naturales volvió a ser entronizado en conciencias recomponiendo la trama de las dominaciones, de la cual está confeccionado el tejido de nuestra historia. La fe en el Dios crucificado nos debería liberar de las religiones, producto del hombre. Más aún, nos debería capacitar para acoger, reescribiéndolas con un nuevo lenguaje, las clásicas objeciones antiteístas levantadas por los maestros de la sospecha: Marx, Nietzsche y Freud, que nos hicieron un favor al liquidar a Dios como mero reflejo de una sociedad dividida injustamente en clases, del resentimiento y del sentimiento de culpa.

Pero para poder acceder a esta liberación y vivir en paz esa fe en el Dios de Jesús, los cristianos deben asumir la condición de despojarse de todo atributo de poder y deben ser capaces de estar en el mundo sin la etiqueta religiosa, como se afirmaba en la antigua *Carta a Diogneto* de los primeros siglos: "El cristiano no se distingue de los otros hombres".

La etiqueta de religioso les debería pesar a los cristianos. Nos debería alegrar el saber que los primeros que creyeron en Cristo la ignoraban. El mismo y hermoso término de "cristiano" fue inventado en Antioquía por los burócratas y los militares romanos que para cumplir con su misión de mantener el orden público tenían necesidad de identificar de alguna manera a unas comunidades contestatarias, verdadero peligro para el mantenimiento de unas reglas de la sociedad...

Deberíamos haber entendido a esta altura de la historia que Jesús de Nazaret no pretendió añadir una nueva religión a las otras, sino que por el contrario quiso liquidar todas las barreras que se interponen para que el hombre sea hermano de otro hombre, y principalmente del más diferente y despreciado o marginado. En la cruz Jesús perdió todas las etiquetas y calificativos: se despojó de todo, no era más ni de raza semita, ni hebreo, ni hijo de David. Se volvió universal. Así nació una realidad sagrada verdaderamente universal que contrasta y lucha a muerte con el endurecimiento de las religiones, la intolerancia de las sectas, el integrismo de algunas corrientes musulmanas, o el neointegrismo latente en muchos sectores de la Iglesia Católica.

Para no ir más lejos, a comienzos de este siglo se conoció un integrista católico que era la supervivencia de un tiempo de cris-

tiandad y que pretendió enfrentar el modernismo, mientras otros hacían el esfuerzo, con enorme retraso histórico, de ir al encuentro de la modernidad. Hoy, cuando estamos pisando lo posmoderno, el neointegrismo se presenta como doblemente anacrónico. En primer lugar, porque el problema de la modernidad ya pasó. Y en segundo lugar, porque no hay nada por restaurar, sino que está todo por construirse en el nuevo mundo que nace. El integrismo es un espasmo defensivo de los que temen despojarse de los signos de poder y de dominación (tentación de todas las religiones) para ponerse al servicio del hombre nuevo y del mundo nuevo.

La fe cristiana tiene una particularidad y una originalidad que invade toda la praxis humana del creyente de una manera paradójica. Ya es algo extraordinario que esa fe equipare los deberes que tiene el hombre con Dios, con lo Absoluto, a los que tiene con los demás seres humanos, sus semejantes. Jesús dejará como testamento un solo mandamiento, una sola orientación básica para la praxis del creyente: "Este es mi mandamiento: que se quieran entre ustedes como yo los he querido" (Jn 15, 12). Y nos deja una única revelación sorprendente, una clave que sintetiza todo su mensaje: "*Dios es amor*" (1 Jn 4, 8 y 16). Esto es una bomba de tiempo en medio de la cultura griega imperante, que definía a Dios como un principio infinito e inaccesible, inmutable e impasible.

En medio de una cultura fuertemente religiosa, Jesús introduce como una suerte de "materialismo", una desconfianza por toda pretendida idealización que no se concrete en un amor real y práctico. Hay dos mandamientos, pero uno es la medida, el criterio del otro. "Si alguien dice que ama a Dios y no ama a su hermano es un mentiroso. Porque quien no ama a su hermano *a quien ve*, ¿cómo podrá amar a Dios *a quien no ve*?" (1 Jn 4, 20).

Esta concepción revolucionaria de la fe cristiana hizo que durante siglos el mundo religioso del Imperio Romano considerara al cristianismo no como una religión más, sino como a la no religión, como a un larvado ateísmo. Y en rigor de verdad, no se equivocaba. Porque el cristianismo no encaja en la definición de religión. Más bien la subvierte. Partiendo de una concepción muy particular de la Divinidad, absolutiza al hombre.

Si convenimos, con Robert Bellah, que "la religión es un conjunto de formas y acciones simbólicas que refieren al hombre a los condicionantes últimos de su existencia", podemos entender que el cristianismo significó una revolución total del universo religioso, y que si tiene alguna similitud con él es sólo aparente y externa. Si queremos hablar con propiedad, y desde un conocimiento del cris-

hanismo que haga justicia a la revelación de Jesús, tenemos que aceptar que el cristianismo no es *religión*, ni sus actitudes *religiosas*.

Juan Luis Segundo hace la prueba con una definición más completa: la de André Lalande en su famoso *Vocabulario técnico y crítico de la Filosofía* y llega a la misma conclusión.¹² Bajo el título "Religión" Lalande expresa lo siguiente: "Institución social caracterizada por una comunidad de individuos unidos por: 1) el cumplimiento de ciertos ritos regulares y la adopción de ciertas fórmulas (rituales); 2) la creencia en un valor absoluto, con el cual nada se puede comparar, creencia cuyo mantenimiento es el objeto de la comunidad; y 3) el ponerse el individuo en relación con un poder espiritual superior al hombre, poder concebido ya sea como difuso, ya sea como múltiple, ya sea finalmente como único, o sea Dios".¹³

Es claro que el cristianismo no encaja tampoco en esta definición. Cuando Jesús narra el Juicio universal dice que será por la praxis del amor concreto que haya ejercido cada ser humano (Mt 25, 31-40) y nadie preguntará por ritos, sino que la medida será el pan real que habremos dado al hambriento, el vestido al desnudo, la compañía dada al preso, etcétera. La salvación en el cristianismo se concibe por amores concretos y no por ritos (que se definen como una acción cuya relación con su efecto es misteriosa, preternatural, incontrolable). En este sentido también se excluye un sacerdocio que se asienta en el poder de los ritos, o se reserva la exclusividad del poder ritual. También aquí el cristianismo aparece como una revolución laica y anticlerical. En el cristianismo verdadero ningún problema se soluciona sustituyendo la responsabilidad de ese amor que debe ser eficaz por una magia sagrada.

El segundo término de la definición hace referencia a la *creencia*, como un conocimiento especial de lo absoluto. Y la adhesión a esa creencia implicaría la posibilidad de acceder por un camino particular a la divinidad, y por lo tanto, a la salvación. Pero en el cristianismo esto tampoco es así, como ya vimos. El acceso a lo Absoluto se da por la mediación del amor concreto a los hermanos, sin condiciones suplementarias, misteriosas o esotéricas. A los cristianos no se les revela un camino misterioso para acceder a Dios, diferente al de los demás, sino el mismo y único camino del amor. Esto, en todo caso, es una buenísima noticia (Evangelio) y quizás una mayor responsabilidad por el hecho mismo de saberlo.

Finalmente Lalande en su definición agrega un tercer elemento unificador (además de los ritos y las creencias o dogmas) de toda institución religiosa: la relación –de sumisión– del hombre con res-

pecto a un *poder superior*. El asunto no es tanto que Dios sea efectivamente de naturaleza superior a toda criatura, sino que debe ejercer efectivamente esa superioridad o dominio. Pues bien, Jesús nos revela todo lo contrario.

Nos revela que somos dueños del mundo. Que estamos en él como en nuestra casa. Que el mundo nos fue dado en regalo para nuestro beneficio. Que no existe un poder superior, sino una persona a quien tenemos que llamar Padre (Gál 4, 1-7).

La revolución en el mundo religioso que provoca el cristianismo se parece a la de Prometeo: quitarle el mundo a los dioses para dárselo a los hombres. Pero la diferencia clave aquí es que nadie le está quitando nada a Dios, porque es Dios mismo el que lo ha regalado.

Y volvemos a lo del principio: el Dios de Jesús es un Dios subversivo de la religión. ¡Qué necios somos los cristianos al pretender encerrarlo en nuestra lógica, nuestras leyes, nuestras estructuras o en nuestras mismas iglesias! Todos nuestros esfuerzos han tendido a domesticarlo inútilmente. Irreversiblemente Jesús abrió una crisis en la idea común de Dios y de Religión. Quizás podamos empezar de una vez por todas a sospechar sus consecuencias.

JESÚS Y LOS CRISTIANOS

La palabra “cristiano” hoy está gastada. En algunos casos suena a algo trivial y soporífero. Se usa para adjetivar demasiadas cosas: desde partidos políticos hasta culturas, organizaciones sociales, escuelas, etcétera. Se ha producido una verdadera “inflación” del término cristiano. Se ha olvidado totalmente que ese término “cristiano” en sus orígenes fue algo que se usó más que nada para injuriar, para ridiculizar o condenar a personas y comunidades. Según los Hechos de los Apóstoles comenzó a emplearse en Antioquía. Los primeros datos nos dicen que hacia el año 112, Cayo Plinio II, que era gobernador romano de la Bitinia (Asia Menor), consulta al emperador Trajano sobre esos “cristianos”, acusados de numerosos crímenes, que si bien se negaban a dar culto al emperador, parecían que eran seres pacíficos, que sólo se reunían para cantar himnos a “Cristo como único Dios” y a comer juntos.

También Cornelio Tácito, amigo de Plinio, en su historia de la Roma Imperial hace referencia a los cristianos al narrar el gran incendio de la ciudad el año 64, la culpa del cual Nerón les achacó. Dice que la palabra “cristiano” se deriva de un tal “Cristo” (ajusticiado por el procurador Poncio Pilato bajo el imperio de Tiberio), y cuya muerte suscitó una “funesta superstición” que, como todo lo más vergonzoso y vulgar, ha llegado hasta Roma y ha conseguido muchos adeptos luego del incendio.

Hacia el año 90, en Roma, se redacta el testimonio judío más antiguo que tenemos: el historiador Flavio Josefo menciona una lapidación de un tal Santiago, en el año 62, “hermano de Jesús, llamado el Cristo”.

Estos son testimonios paganos y judíos que nos dan datos primitivos del origen del cristianismo. Pero lo más interesante es cómo

señalan su primer significado denigrante y que hubiese convenido olvidar lo antes posible. Pero hay recuerdos que se convierten en algo *peligroso*. Y éste es justamente uno de ellos. No sólo porque las generaciones de los muertos y asesinados de esas primitivas comunidades regulan la vida de las siguientes generaciones, sino también porque el recuerdo de su fundador “un tal Jesús” está haciendo revivir las omisiones e infidelidades de una sociedad petrificada en sus estructuras, y que con razón siempre le ha tenido miedo, ha temido como *subversiva* dicha memoria.

Cristianismo es *activación de una memoria peligrosa*. De un recuerdo peligroso y liberador. Y podemos decir que este fue el significado más genuino y original de la lectura de los testimonios y escritos del Evangelio de Jesús. Los primeros relatos judíos y paganos nos testimonian justamente de ese recuerdo inquietante. Los 27 libros del Nuevo Testamento están precisamente aglutinados, a pesar de su impresionante diversidad, por el recuerdo de un tal Jesús, a quien se llama *Christos* en griego, *Maschiha* en hebreo y *Meschiha* en arameo, que quiere decir “mesías” o “ungido”.

El cristianismo, en definitiva, se convierte en algo relevante porque activa en sus convicciones y en su *praxis* el recuerdo peligroso de Jesús el Cristo.

En los primeros días de nuestra era, sobre las pesadas losas de las vías romanas, en las guarniciones y los pretorios, en medio del ajeteo de los puertos mediterráneos, nadie se había dado cuenta todavía de algo que se venía gestando. Pronto las tensiones entre los judíos y una nueva categoría de hombres y mujeres van a centrar la atención de todos. Un día un emperador hace oír la señal de alarma y se desata la persecución.

Lo que pasa es que esos hombres y mujeres se mostraban poco sensibles al carácter sagrado de las autoridades. Parecía como que llevaran en su interior un secreto, una libertad que les permitía enfrentar a todos y a todo. Se va gestando un rechazo, una rebeldía ante las armas, la ley y el culto del César. Estos hombres y mujeres van minando las instituciones y provocando una pérdida de la rigidez que acompañaba al legalismo cívico. Estos hombres y mujeres eran sorprendidos frecuentemente en flagrante “delito de libertad”. Eran libres con una libertad desconocida hasta entonces... Esos hombres y mujeres eran libres en las estructuras sociales del momento, libres ante sus jefes sacralizados, eran libres ante sus Dioses. El secreto de esa actitud se apoyaba firmemente en dos palabras griegas, breves como una consigna: *Iesous Kyrios*, Jesús es el Señor.

Ese Jesús había muerto un 14 de Nisan, hacia los años treinta de la era que se llamaría cristiana. ¿Quién sería ese Jesús? ¿Por qué esa actitud en sus seguidores? La consigna de los obispos latinoamericanos en Puebla para sus comunidades de que *"tengo que volver a resonar esa palabra: ¡Libertad!"*, para responder al momento presente de nuestra historia, se funda precisamente en ese hecho histórico, en esa misma persona que fue un grito de rebeldía ante todo lo inauténtico, todo lo opresor, todo lo ambiguo y mentiroso, todo lo que hace al hombre menos humano. Para los cristianos de ayer y de todos los tiempos, ser libres y ser liberadores en la situación que les toca vivir es un imperativo, es un mandato. Entre la libertad o la opresión, no cabe alternativa para ellos, no hay otra postura que la tomada por su "única referencia" el Señor Jesús.

Para quien se acerca a leer los Evangelios sin prejuicios, lo primero que le impresiona es la imagen de la personalidad de un hombre libre. Marcos define esa libertad de Jesús a partir de la palabra con que la opinión de los oyentes de Jesús la caracterizaban: "autoridad". Dice que "se maravillaban de su doctrina, pues les enseñaba como quien tiene autoridad, y no como los sabios" (Mc 1, 22).

Esa "autoridad" denota una manera de hablar, indica cierta libertad y facilidad, evoca la plenitud de una presencia atenta a todo y a todos. Se manifiesta en todo el conjunto de relaciones con su ambiente y en esa manera de ser (ante sus familiares, los escribas y fariseos, las personas de mala reputación, los amigos, los que tienen en sus manos el poder, etcétera). De ahí se desprende el perfil de la personalidad de Jesús cuyo elemento más visible es la libertad.

Ante sus familiares, Jesús no permite que le vayan dictando su conducta. Por eso los suyos pretenden que ha perdido el juicio. Jesús no se siente atado a los lazos de parentesco, más aún, es libre ante la estructura familiar imperante. También a sus discípulos les exige esa libertad frente a su familia. Jesús no es ni el hombre de una familia, ni el de una aldea o una tribu. Va más allá de los imperativos familiares y tribales. Los nazarenos lo saben, y por eso lo rechazan. Sin embargo, esos imperativos eran poca cosa ante la presión social ejercida por las castas religiosas dominantes, ante quienes chocará frontalmente Jesús: los escribas, los fariseos y los saduceos. Jesús se mostró muy duro con ellos.

La libertad de Jesús ante los intérpretes oficiales de la ley no se presenta a equívocos. Los fariseos, escribas y saduceos son atacados como clase dominante, que retienen indebidamente el poder de interpretar la ley. Jesús condena su función social, quiere romper su poder, y en esto es donde demuestra claramente la radicalidad de

su libertad. Su rebeldía contra los maestros de la ley es una rebeldía en favor de los pequeños. Porque los amos les imponen un yugo insoportable. Ignoran que Dios les hace libres. Imponen a Dios sus conveniencias sociales y sus reglas. En realidad, Jesús devuelve a Dios su libertad, transgrediendo el poder de los escribas y fariseos, y rechazando los fundamentos de su "autoridad".

El hombre libre no actúa ni juzga animado por la lógica en uso, sino sólo animado por la lógica de la verdad (Jn 8, 32) de las cosas y de las personas. Esto le permite relativizar lo que no es absoluto. De aquí que el hombre libre *sea liberal* e irradie en su entorno una situación nueva de libertad. Frente a la dureza intransigente de los celosos guardianes de la ley y de las tradiciones (que aparecen en cualquier sociedad cultivada de miedo y temor) los hombres libres denuncian la chatura y pusilanimidad al fijar la atención en su propia verdad. Los hombres y mujeres acostumbrados al miedo y a la angustia religiosa, difícilmente se llegarán a sentir libres para actuar, pensar o elegir. Únicamente el descubrimiento y el seguimiento del hombre libre Jesús en toda su frescura, originalidad y exigencia les mostrará la mentira reinante y les ofrecerá la verdad.

Ni la libertad ni la autoridad de Jesús, es importante resaltarlos, lo separan de los pobres y de los pequeños. Todo lo contrario. Sería enorme equivocación imaginarse a un Jesús lejano y situado por encima de los demás. Su proximidad al pueblo muestra, por el contrario, que su libertad fue sencilla, como la de un niño. Está siempre junto a ese pueblo humilde ignorado por los letrados, que lo desprecian porque no sabe nada de la ley (Jn 9, 34).

Jesús está libre de prejuicios sociales. Va incluso tan lejos que se atreve a asegurar que los publicanos y las prostitutas precederán en el reino de los cielos a los escrupulosos guardianes de la ley. Jesús demuestra siempre su libertad frente a la presión social y frente a sus normas de conducta y de juicio.

No menos libre se muestra en la elección de sus amigos. Su misma amistad con mujeres ya era un escándalo para la mentalidad de la época, no se estilaba en un asceta y menos en un profeta o en un maestro. Pero en realidad Jesús no tenía nada de asceta, de persona tensa hacia la perfección (Mt, 11, 16-19). No se retiró al desierto a vivir toda la vida en ayuno y ascetismo. No desdeñaba asistir a las fiestas de los hombres y mujeres, beber y compartir el buen vino. Resultaba totalmente escandaloso anunciar el reino de Dios y tener una forma de existencia comparable a la de la gente ordinaria. Pero Jesús enseñó el camino de Dios con libertad. Y eso es lo que levantó la oposición. Se le reprochaba vivir según usos y costumbres que no

estaban bien vistos y que podían presentarlo como pecador. En libertad, ninguna persona temerosa de Dios se atrevería a concederse. Eso era una amenaza para el equilibrio social y religioso de la época. No hay duda, la libertad y la autoridad de Jesús explican las tensiones y los conflictos que finalmente lo llevarán a la condena y a la muerte.

La predicación de Jesús acerca del reino de Dios es una proclamación entusiasta; el entusiasmo de Jesús despierta entusiasmo, contagia, su carisma actúa de modo fascinante, atrae seguidores detrás de sí. Evidentemente el entusiasmo de Jesús brota de su libertad, su atracción y contagio también. Eso lo hace peligroso, padecerá persecución y será eliminado violentamente por una sociedad que no podía soportar su libertad. Sus auténticos seguidores de todos los tiempos tampoco podrán escapar a esta lógica.

Pero Jesús no es solamente libre ante los hombres. "No contento con violar el sábado, llama a Dios su propio Padre."

Aun ante el Dios del judaísmo Jesús se comporta como un hombre libre. Lo llama familiarmente: *Abba*. Vive sin cesar con Él, anuncia su proximidad en los mil detalles de la vida. En nombre de ese Dios enfrenta la concepción sagrada del templo, derriba las mesas de los cambistas y se opone a las jerarquías establecidas. Por ese Dios va a los marginados, los enfermos, los despreciados y pecadores de todo tipo. Por revelarlo hace tambalearse una religión y una moral. En su nombre invita a todas las liberaciones. A esta misma libertad invita a todos los hombres y mujeres. Jesús contagia libertad por las iniciativas que toma en nombre del Padre. Esa inmensa y contagiosa libertad es la del amor recibido y dado. Esto es lo que han captado nuevamente los obispos latinoamericanos en Puebla, inspirados en el mismo Jesús.

La fe en ese Jesús es la disponibilidad del hombre nuevo renovado hacia lo inexpresado, hacia lo que todavía es inexpresable hoy. Para el cristiano, la fe se traduce en una memoria peligrosa, que lo desacomoda constantemente. Es el recuerdo de un hecho que convulsionó la historia reventando a la muerte para instaurar el juicio a todo aquello que atenta contra la vida del hombre. Es el recuerdo de Jesús de Nazaret pulverizando las fuerzas de las tinieblas que lo clavaron en la tortura y la muerte.

El cristiano nunca explicará la vida como una simple cadena de acontecimientos de causas y efectos. No entiende la vida como algo cerrado porque desde su libertad indomable sabe que el fenómeno de la libertad escapa a todos los condicionantes. Se abre camino combatiéndolos y jugando con ellos de manera que el futuro perma-

nezca abierto. Podemos decir que la fe es sinónimo de libertad. Si la fe es apertura a lo inédito, entonces inevitablemente será una crítica (crisis=juicio) al presente.

EL DIOS DE LOS CRISTIANOS

La Biblia nos trasmite, en su colección de libros (Biblia quiere decir "biblioteca") tradiciones y textos muy diversos que se despliegan sobre más de mil años de historia. Toda esa tradición, como la experiencia de nuestros recientes procesos políticos e históricos o culturales, es eminentemente *realidad histórica*. Historia rica y muy movida, preñada de interesantísimos acontecimientos. Pero además es una historia en otra historia universal, muchas veces con acontecimientos entrelazados, recíprocos y hasta en tensión o colisión con ella. Desde los últimos escritos del Nuevo Testamento transcurren diecinueve siglos de *historia de la fe cristiana en Dios*. Historia mucho más variada y rica que la bíblica, que alcanzó estatura planetaria.

Podríamos intentar un recorrido de esa historia de la fe de los cristianos en Dios. Podríamos mostrar la huella que esa historia ha dejado en la imagen de Dios y las prácticas cristianas y hasta "religiosas" que ha dejado. Esos signos que llamamos "tradicionales". En la antigüedad clásica descubríamos cómo se tradujo la realidad del Dios vivo de la historia judío-cristiana a conceptos tan alejados de ella como el de "infinito-impasible", propio de la metafísica griega. Lo mismo sucedió en el esfuerzo de adaptación a los anhelos de salvación ultracorporal y ultraterrena que eran propios de la religiosidad greco-oriental dominante, con sus ideales de ascética estoica y de mística platónica propios de sus elites. Y avanzando más en nuestra historia podríamos analizar en la Edad Media la imagen del Dios creador, de la cristiandad romano-germánica y la colonial iberoamericana, con sus rasgos de juez distante, exigente de sufrimientos explatorios y deseoso de ser aplacado por mediación de los san-

tos... También podríamos analizar, en los tiempos modernos, al Dios uno y autoridad suprema de la institución eclesiástica romana, que se autoafirma frente a la emancipación racional de la burguesía (ilustración, positivismo, democracia). Podríamos intentar este camino. Pero me temo que no llegaríamos a descubrir el Dios de Jesús de Nazaret. O nos costaría mucho y el camino sería demasiado tortuoso.

“¡Ese es el hombre!”, decía Pilato. Y los cristianos se convencieron de que por voz de Pilato el imperio romano se vio obligado a reconocer que el destino de la humanidad estaba en ese Jesús. Y debemos dejar sentado que de acuerdo con el Jesús de los evangelios, para ver a Dios no es necesario salirse de la condición humana, como algunas tradiciones pudieron pensar. Dios vino a nosotros, y se hizo humano para ser visible a los ojos humanos en forma humana (cf. Jn 1, 18; 3, 11; 12, 45; 14, 9). Entonces el que ve a Jesús, ve a Dios. Y para ver a Jesús no es requisito haber estado con él en la Palestina del siglo primero. El cristiano ve a Jesús en sus prójimos que están en ciertas condiciones (“tuve hambre, tuve sed... ¡a mí me lo hicieron!”). Para ver al Dios de Jesús no es preciso salirse de la condición humana en extraños espiritualismos. Más bien hay que ser plenamente humano, solidario, en el sentido que el mismo Jesús nos explica (cf. Jn 15, 11-22; Rom 8, 11). Ese Dios nos acerca al hombre mucho más radicalmente que cualquiera de las filosofías antropocéntricas.

Empecemos por afirmar entonces que en el evangelio la instancia absoluta es *el pobre*. Dios nunca aparece como imparcial, porque es un Dios de los pobres. En consonancia con el Antiguo Testamento, conocer a Yahvé es, según Jeremías, *practicar la justicia*; servir al Dios de Jesús, según Mateo, es servir al desposeído. Y esto no es nuevo, siempre se supo en la Iglesia, pero parece que lo supieron mejor los santos que los clérigos y los jerarcas. Quizás la diferencia entre el hoy y los siglos anteriores está en que hoy sabemos que ese servir al pobre tiene un sentido y una envergadura que antes no se captaba bien. Antaño se concebía la pobreza como una fatalidad, igual que las pestes y los terremotos. Sólo se la podía enfrentar al nivel de la beneficencia. Hoy ya sabemos que la cosa no es así: la pobreza es obra de los hombres (al menos en la medida en que posee los medios para poder remediarla a nivel estructural). Por eso *pobreza equivale a opresión* y es la negación del Dios de Jesús. Por eso también el rico, el injusto, es un “ateo práctico”, por más religioso y espiritual que quiera mostrarse.

Y ahora, ¿dónde está Dios?

Los hombres piadosos y religiosos a lo largo de la historia siempre han preguntado: ¿dónde encontramos a Dios? Es la pregunta que todas las religiones vienen a responder de una manera u otra. Es la pregunta que –si queda sin respuesta– funda también el ateísmo de todos los tiempos. Esta pregunta y su posible respuesta se ubica entre el ateísmo y la fe.

Todas las religiones han señalado –o procurado hacerlo– cuáles son los lugares y situaciones privilegiadas en las que el hombre puede encontrarse con Dios o con la divinidad. Se indicó que estaba en *lugares sagrados*, como las montañas, o los templos, o en la interiorización, o en el culto, o en la oración, o en la vida ascética, etcétera.

Es interesante caer en la cuenta de que el cristianismo se separa de las religiones en cuanto tales; presenta un enfoque del problema de la fe totalmente inédito. La respuesta que el cristianismo da a la pregunta sobre Dios es hasta desconcertante para la mentalidad religiosa común. Esto es captado, obviamente, desde una genuina interpretación del Dios de Jesús. En el contexto de las religiones, el mensaje de Jesús puede parecer muy poco “religioso”. Todo el problema de Jesús está en lo que muy bien sintetiza el mexicano Porfirio Miranda al afirmar que “la cuestión no está en si alguien busca a Dios o no, sino en si lo busca donde él mismo dijo que estaba”.

Jesús contra el teísmo y el ateísmo

Es legítimo que alguien se pregunte dónde está Dios. Las respuestas que le dan las religiones pueden ser pertinentes. Pero hemos aprendido de Jesús que la pregunta fundamental es otra: ¿Dónde quiere Dios ser encontrado por los hombres? Jesús provoca un cambio copernicano de enfoque en lo que a religión se refiere. Nos dice que ciertamente podemos encontrar a Dios en todas partes, porque todo lo penetra. Pero Dios quiso hacer más densa su presencia solo en algunos lugares y situaciones. Privilegió situaciones. Más aún, si no lo encontráramos donde Él quiere, no lo encontraremos en absoluto, ni comulgaremos con el Dios verdadero de Jesucristo. He aquí el problema clave para los cristianos. ¿Adoran al verdadero Dios de Jesucristo o son idólatras?

Es por este problema que el español González Faus puede afirmar que “teísmo y ateísmo son hermanos. Más aún: partiendo del

teísmo quizás habría que concluir con Dostoievsky que el hombre es más grande que Dios, por cuanto puede sufrir y Dios no. *El motor inmóvil* (de los filósofos teístas) es una especie de narcisista enamorado de sí mismo, egoísta e incapaz de amar”.

La clave del cristianismo, el punto crucial, está en la constante renovación y purificación de la misma idea de Dios a partir de lo revelado por Jesús.

Lo que condiciona o deforma nuestra idea de la Iglesia, de su misión, en su raíz condiciona también o deforma nuestra idea de Dios. No podemos pensar a priori que un católico, por ejemplo, cree y ora al Dios cristiano: siempre hay ambigüedades e “idolatrías sutiles” en el Dios que adora y sigue. Por esto podemos sostener que el cristianismo es la conversión progresiva al Dios de Jesús. Es que el Dios de los cristianos se revela progresivamente, en la medida de la fidelidad al mensaje y su práctica: “Nadie sabe quién es el Padre, sino el Hijo, y aquel a quien el Hijo quiera dárselo a conocer” (Lc 10, 22).

“La religión es el opio del pueblo”

En América Latina empezamos a aceptar más fácilmente que la imagen de Dios ha de ser purificada y evangelizada (des-idolatrizada), allí donde la vemos deformada. Vamos descubriendo que un Dios identificado con el mundo natural, sin historia, etcétera, es siempre alienante y manipulable. Que Dios sin historia es fácilmente asimilable a situaciones e intereses que nada tienen que ver con el interés revelado por Jesús. Que la fe en ese Dios se transforma sin gran dificultad en opio y distracción del creyente.

También empezamos a sospechar, por ejemplo, que no siempre se reza al mismo Dios en una comunidad religiosa de Nueva York o en una comunidad indígena de Guatemala... ¿Y qué decir del Dios del “catolicismo burgués” de las clases medias, o del de los poderosos del mundo? No podemos menos que concluir, desde la revelación de Jesús, que un hombre injusto o una sociedad injusta no puede hablar de Dios más que blasfematoriamente...

El Dios cristiano no es propiamente el Dios de los filósofos, de la lógica y de los teístas. El solo creer en Dios no hace al cristiano. Un cristiano es alguien que ha descubierto al Dios bíblico, al Dios que anunciaron Jesús y los profetas: “Conocer a Yahvé es realizar la justicia de los pobres” (Jn 22, 13). Pero sobre todo es creer en el Dios anunciado por el mismo Jesús: “Todo el que ama ha nacido de Dios y conoce a Dios. El que no ama, no ha conocido a Dios: pues

Dios es amor" (1 Jn 4, 7-8). Jesús por sobre todo nos enseña la esencia del Dios cristiano, y el porqué de todos los rasgos de su rostro. El Dios de Jesús es amor. El amor activo, dinámico, sin límites, es lo propio del Dios cristiano. Y porque es amor vemos que se compromete con su pueblo, es fiel a sus promesas, es justicia y liberación de los pobres; esperanza y refugio de los "pequeños". Porque es amor, es solidario con la historia humana, hasta el sacrificio de la cruz. Es celoso de los ídolos que deforman su amor y con ello deforman al hombre. Al contrario del Dios de la razón o de la teodicea, el Dios de Jesús no es inmutable ni distante, todo lo contrario, se ha hecho vulnerable hasta sufrir el identificarse con los más desgraciados por amor (Mt 25, 40).

Para acceder a Dios

A Dios lo encontramos en Jesús. Rechazar a Jesús es rechazar a Dios mismo en su máxima proximidad humana. Y desde Jesús descubrimos que a Dios lo encontramos en la vida y en el rostro de los humillados y ofendidos. En éstos, Dios quiere ser reconocido y servido. Es en el rostro de los atormentados y oprimidos donde Dios quiere manifestar lo que Él mismo es y significa. "El lugar privilegiado de acceso a Dios no es el culto, ni la ciencia, ni la oración, sino el servicio al oprimido", dice rotundamente el gran cristólogo latinoamericano Jon Sobrino.

El planteo de fe para el cristiano es único -lo decíamos antes- en el campo de las religiones. Jesús nos viene a decir que Dios no es Dios cuando pretendemos acceder a él esquivando al prójimo.

En Puebla los obispos latinoamericanos proclaman que el desprecio y el dominado es portador de una gran esperanza que se manifiesta como exigencia de justicia; espera del cielo y de la tierra, de los hombres y de Dios, que podrá recuperar su dignidad vilipendiada. Dios consideró esta esperanza y exigencia de justicia tan indispensables, que Él mismo se identificó con los oprimidos. En su rostro está el rostro de Dios (Puebla n. 31-40). Sólo servimos al Dios verdadero y no a cualquier ídolo de la riqueza, de la autorrealización de lo religioso y hasta de la propia pureza ética, cuando rompemos el cuello de nosotros mismos y atendemos al rostro ensangrentado y desgarrado del hermano. Aquí está el gran sacramento de Dios, señal e instrumento de la verdadera realidad divina. Si no comulgamos con él, no comulgamos con Dios.

"Me pregunto -dice Miranda- dónde hay más fe y esperanza: en creer en el Dios que resucita a los muertos" (Ro 4, 17) o en creer

como Lucas en el Dios que "llenó de bienes a los hambrientos y a los ricos los despidió sin nada?" (Lc 1, 53).

La política de Dios

Demasiadas veces se quiso extroyectar a Dios de las tareas humanas y de las responsabilidades de los hombres envolviéndolo en el velo del *misterio*. Pero Jesucristo nos reveló el misterio. Y la voluntad de Dios tampoco es misterio para los cristianos, "por lo menos en cuanto atañe al hermano y se trata del amor. El creador que pudo ser puesto en oposición a la criatura es un Dios falso" (E. Kasemann). Dios, al menos el revelado en Jesús, no tiene otra política, otra voluntad que *hacer y mantener humana la existencia del hombre*. Esta afirmación de Paul Lehmann funda la única ética del cristiano, su sentido de estar en la Iglesia y la radicalidad de su fe. Es verdad que esta fe es poco "religiosa" y poco cómoda para el gusto de muchos creyentes piadosos, defensores de un Dios y una ley que no son de Jesús. Esta fe también es desorientadora para los ateos y para quienes se oponen a las propuestas eclesíásticas y clericales. Pero esta fe difícil, que evita concesiones y se debate entre dos frentes, es la única capaz de responder al desafío de Dios, haciendo justicia al oprimido, y desde donde Él mismo dijo que estaba. Y conste que ante este delicado problema sólo podemos identificarnos con la modestia y el realismo de Karl Barth cuando afirmaba que "todo lo que digo de Dios, es un hombre que lo dice".

La verdad de los ateos: ¡Dios ha sido asesinado!

Hace aproximadamente un siglo que Nietzsche ponía en boca de un loco esta frase escalofriante: "¡Dios ha muerto!". Yo diría más exactamente: a Dios le han asesinado los cristianos. Y esto es así debido a ese "ateísmo camuflado" de cristianos sólo de nombre que también hicieron exclamar al mismo Nietzsche, y con verdad, "yo no he concebido el proyecto de matar a Dios; le he encontrado muerto en el alma de mi época".

Y el hecho de que son los mismos cristianos quienes deben ser culpados del ateísmo moderno no es un invento mío. Es el mismo Concilio Vaticano II que lo afirma: "En la génesis del ateísmo actual pueden tener parte no pequeña los propios creyentes". ¿Cómo puede decir esto la Iglesia, y oficialmente? La respuesta nos debería hacer caer de rodillas "porque con la exposición inadecuada de la

doctrina –sigue el Concilio– o incluso con los defectos de su vida religiosa, moral y social, han velado más bien que revelado el genuino rostro de Dios” (G. S. n. 20).

Abundando en este panorama, Sartre decía sarcásticamente: “El ateo es un hombre de convicciones; el cristiano de costumbres”. Y es por eso que muchos cristianos, de un tiempo a esta parte, fundados en la religión de las “costumbres”, sucumben a la tentación del ateísmo para sentirse más auténticamente “persona”. Esto es una terrible meditación para los creyentes de hoy.

Defendemos un Dios que no existe

Lo cierto es que los cristianos, a fuerza de cuidar la ortodoxia como un depósito, como algo que no hay que hacer fructificar –como aquel *talento* del Evangelio– la han perdido, se les ha muerto. A base de creer que para conservar la fe es necesario defenderla y protegerla contra todo peligro, se la mantiene como “propiedad privada” de la Iglesia. Y al defenderla de esa manera se va perdiendo la fe hasta en la ortodoxia, como veremos. ¡Terminamos defendiendo un Dios que no existe! Nos quedan puras “fórmulas” que son ortodoxas, pero se nos escapó el Dios viviente y verdadero. Y esto porque la fe no es una especie de posesión que se conserva tanto mejor cuanto más ortodoxamente se repiten las fórmulas.

La cuestión vital acerca de nuestra fe es la sinceridad, la honradez, la veracidad. Esto implica también, para evitar lo que reconoce sinceramente el Concilio, que lo que somos y hacemos esté al nivel de lo que profesamos. Que entre nuestro ser y nuestro proclamar la fe no haya un abismo. Es bueno recordar lo que solía repetir el Papa León XIII: “Dios no tiene necesidad de nuestras mentiras”. Es preciso ser totalmente sinceros ante los hombres.

Llegamos así a la conclusión valiente, expresada en una frase descarnada, del cardenal Máximos IV, ese patriarca oriental octogenario que en su imponente figura recordaba la estampa de los primeros apóstoles: “*Muchos ateos en lo que no creen es en un Dios en el que yo tampoco creo*”. Entonces podemos comprender mejor por qué tantas veces los cristianos sinceros, ante personas amigas que se les presentan como ateas, notan una sintonía de pensamiento y sentimiento mucho mayor que ante otras personas “creyentes” a ultranza, profesionales de la religión, que pretenden que la fe es cosa tan fácil y trivial como pegar una etiqueta en la ventanilla del auto que diga: “Sonríe, Dios te ama”...

Si el hombre moderno deriva hacia el ateísmo, es quizás porque se está llevando a la tumba el concepto de un Dios que nos estaba arruinando, es decir, un Dios que estaba empezando a ser más temido que amado, comodín capaz de explicar los misterios de la ciencia (el “*tapa agujeros*” de nuestra ignorancia allí donde todavía no llega la ciencia), respuesta simplona al gran problema del sufrimiento, justificación a cualquier pereza humana bajo la esperanza de un más allá tipo “espejismo”.

La “hipótesis Dios” no es necesaria

Si algún creyente ha sido radicalmente sincero, hasta el sufrimiento, ha sido Dietrich Bonhoeffer. Se ha convertido en un ejemplo de honradez ante la pregunta por la fe. Su itinerario de creyente le llevó a descubrir que en el aspecto histórico hay que aceptar una gran evolución que encamina al mundo hacia su autonomía. Y no queda lugar para Dios. En el dominio de la moral, en política y en las ciencias, Dios, como hipótesis de trabajo, ha sido eliminado y superado. Dios no es más necesario para interpretar las realidades. Y la filosofía aporta la conclusión: por un lado se llegó al deísmo de Descartes: el mundo es un mecanismo que funciona por sí solo sin la intervención de Dios. Por otro lado, al panteísmo de Spinoza: Dios es la naturaleza. Kant en el fondo también es deísta, mientras que Fichte y Hegel son panteístas. Pero en todos ellos la autonomía del hombre y del mundo constituye la meta del pensamiento. En el campo de las ciencias naturales, este movimiento se inicia claramente con Nicolás de Cusa y Giordano Bruno. Dios, como hipótesis de trabajo, está superado. Es pura honradez intelectual abandonar esta hipótesis. “Un médico o un sabio edificante es un híbrido”, estampa lapidariamente al final de su razonamiento Bonhoeffer.

Y nosotros no podemos ser honestos sin reconocer que hemos de vivir en el mundo “*etsi deus non daretur*”, aunque Dios no existiera, afirma el mismo Bonhoeffer. Y, más aún, “es Dios mismo quien nos obliga a dicho reconocimiento”.

¡El Dios que está con nosotros es el mismo Dios que nos abandona! Pero el Dios que nos deja vivir en el mundo sin la hipótesis de trabajo Dios es el mismo Dios ante el cual nos encontramos siempre. Llegamos así a la paradoja de que ante Dios y con Dios vivimos como sin Dios. Y esto tendremos que explicarlo, porque la verdad es que Dios, clavado en la cruz, permite que lo echen del mundo. Dios no es el “omnipotente sabelotodo” que esperábamos. Dios es impo-

tente y débil en el mundo, y sólo así está (puede estar) Dios con nosotros y nos ayuda.

En cambio, la religiosidad humana sólo remite al hombre, en su necesidad compulsiva, al poder de Dios en el mundo. Y así Dios se convierte en el *Deus ex machina*, ese Dios del *happy end*, final feliz de la película de la historia, que cuando no podíamos más, llega “de arriba” y lo arregla todo.

Pero la Biblia remite al hombre a la debilidad y al sufrimiento de Dios; sólo el Dios sufriente puede ayudarnos. Y sólo en este sentido podemos decir que la evolución hacia la “edad adulta” del mundo, al terminar con toda falsa imagen de Dios, libera la mirada del hombre para encaminarlo al Dios de la Biblia, el cual adquiere –paradójicamente– poder y sitio en el mundo gracias a su impotencia.

La única excusa de Dios es que no existe

Así gritó Iván Karamazov en su repulsa a admitir un mundo en que los niños sufren. Si Dios permite esto, no es bueno, no es poderoso o no está omnipresente: por tanto, no es Dios.

Y estamos aquí ante un hecho contemporáneo interesantísimo que podríamos resumir apretadamente así: los filósofos del ateísmo están rechazando un Dios óntico en nombre de la ética, y paradójicamente el ateísmo de nuestros días ha venido a consistir, sin que lo sepan sus autores, en rechazar a un Dios que no es Dios, en nombre del verdadero Dios. Y en el colmo de la encrucijada actual, dice José Miranda, tenemos que añadir que mientras los cristianos y los judíos no entiendan el porqué del ateísmo, no podrán entender qué Dios es el que la Biblia quiere revelarnos.

Porque Iván Karamazov nos rompe toda clave religiosa y moral con su grito: “Si Dios permite esto...”. La clave moral inescapable está en que ningún fin, por sublime y divino y eterno que sea, justifica el causarle sufrimiento a un inocente ni el tolerar indiferentemente que sufra. Ninguna retribución infinita en otra vida compensa la más mínima injusticia en ésta; y si al Dios de la teología le parece que compensa, ese Dios es un inmoral contra el cual tenemos en conciencia la obligación de insurreccionarnos.

Y no estamos aquí ante *el problema del mal*, fácil de resolver para el hombre honesto e inteligente, sino que se trata de la *injusticia* y ninguna injusticia es compensable. Un Dios que no haya venido a deshacer el infierno en que los hombres hemos convertido esta vida, es un Dios despiadado aunque exista otra vida.

Aunque tengamos claro que el Dios que nos han predicado no es responsable del mundo atroz en que vivimos, el solo hecho de que su intervención en nuestra historia fuese para fines diferentes que la supresión de la injusticia humana, bastaría para calificar a ese Dios de amoral y de despiadado.

Y seréis como dioses

Así titula Erich Fromm el libro en que psicoanaliza la sociedad actual, descubriendo en su subconsciente e incluso en el inconsciente una actitud idolátrica, que es causa de fatales desventuras.

—¿Y qué es la idolatría? —se pregunta Fromm—. ¿Qué es un ídolo? ¿Por qué insiste tanto la Biblia en arrancar de raíz cualquier vestigio de idolatría? ¿Cuál es la diferencia entre Dios y los ídolos? La diferencia, en primer lugar, no está en que existe un solo Dios y muchos ídolos. El hombre también puede venerar un solo ídolo y seguirá siendo un ídolo y no Dios.

El acceso a la comprensión de qué es un ídolo comienza por la comprensión de qué no es Dios. Y Dios no es un hombre, el Estado, una institución, la naturaleza, el poder, la propiedad, la capacidad sexual, etcétera. Si afirmo “yo amo a Dios”, “yo quiero asemejarme a Dios”, significa que “yo no amo ni imito a los ídolos”. Un ídolo representa el objeto de la pasión central del hombre: el deseo de regresar al suelo-madre, el ansia de posesión, poder, fama, etcétera.

La pasión representada por el ídolo es, al mismo tiempo, *el valor supremo* dentro del sistema de valores del hombre. Hoy somos adoradores de ídolos y nuestra historia ha sido adorar ídolos, desde los primitivos de arcilla y madera, hasta los modernos ídolos del estado, el jefe, la producción, la seguridad nacional, etcétera. Y, en efecto, ¿existe diferencia, como pensamos, entre los sacrificios humanos que ofrecían los aztecas a sus dioses y los sacrificios humanos que se ofrecen en nuestros días a los ídolos de la propiedad, el nacionalismo, la seguridad del Estado, etcétera?

De esto deducimos que una “fe” cuyo objeto sea un Dios idolizado no podrá salvar al hombre ni ejercer ningún papel positivo en la gestación de un nuevo mundo. Incluso cuando nuestros luchadores contemporáneos se han visto obligados a destronar a Dios, no se trata del Dios revelado en Jesús y la Biblia, como veremos.

Cuando digo Dios

Con los presupuestos aclarados, ahora sí podemos describir con mayor precisión lo que entendemos está contenido en esta realidad que llamamos Dios, y lo podemos hacer sin sentir el temor a ser mal interpretados que nos invade cada vez que dialogamos con alguien y mencionamos esa palabrita.

Y digámoslo así: los hombres y las sociedades humanas, que no poseen instancias absolutas, tienen que establecer por común acuerdo y de alguna manera una autoridad y una constitución para poder vivir y funcionar. Esto sólo vale a medias para la comunidad de creyentes en el Evangelio, que llamamos Iglesia: *en el Evangelio la instancia absoluta es el pobre*, como dijimos antes. Dios no es un Dios imparcial, porque es un Dios de los pobres. El cristiano sabe que la lucha por la justicia traduce la noción bíblica de Dios, que el Dios de Jesús no es sin más el Dios de los filósofos. Y hoy, cuando la humanidad vive la crisis de ese Dios, tal distinción se hace urgentísima. Lo característico del Dios bíblico es que no se revela a partir de sus atributos (omnipotencia, infinitud, etcétera) sino exclusivamente en la llamada a todo eso que hoy calificamos "lucha por la justicia", y como fundamento de esa llamada. Es típico del Dios bíblico y muy significativo el hecho de que tiene su contradicción no en el *ateísmo* (como pensaríamos nosotros) sino en los *ídolos*.

Esta característica no obedece simplemente a razones culturales, sino a motivos genuinamente teológicos, a saber: la identidad entre el conocimiento de Dios y el amor al oprimido y al pobre, tal como la formula Jeremías, dando así un criterio para verificar la afirmación y la experiencia de lo trascendente (Jer 22, 16).

El Dios que originalmente se reveló a Israel es pura intervención obligatoria en favor de los oprimidos y en contra de los opresores. Yahvé irrumpe en la historia y en el mundo respondiendo al "clamor" de los oprimidos (Ex 3, 7) y lo hace para revolucionar esa historia en favor del pobre a quien le hace justicia.

La principal acción de Dios es, cuando interviene, dirigida a la conciencia del hombre, y mediante la conciencia de los hombres realiza su verdadera intervención: "Caín, Caín, ¿dónde está tu hermano Abel?" (Gen 4, 9); "la voz de la sangre de tu hermano clama a mí desde la tierra!".

Queda así el imperativo moral de justicia como única presencia definitiva de Dios, como única intervención verdaderamente revelatoria del Dios de la Biblia en la historia humana. Lo único que se requiere, expresó José Miranda, para que surja en la historia el

imperativo moral de justicia en el que Dios consiste, es la alteridad del prójimo que pide justicia.

En la práctica de la justicia aparece de la manera más radical el carácter de trascendencia de Dios. El misterio de un Dios mayor aparece mediado por el "más" en la exigencia de humanizar al hombre, de re-crearlo. A ese sí incondicional que Dios pronuncia sobre la humanización del hombre, sobre el hacerle justicia, no se le puede poner ningún límite objetivo. Y quien no lucha contra la muerte, contra los ídolos que dan muerte, no puede tener fe en el Dios de Jesús.

Conclusión: Dios no es imparcial

La realidad de Dios, descrita con tanta riqueza de matices en la Biblia tiene algo en común. Bien que se le describa como creador, es decir, dador de vida; bien que se le describa como liberador de los oprimidos; bien como *mishpat*, es decir, la justicia puesta en vigor; bien que se le describa como amor, etcétera, todas estas descripciones apuntan a algo común y fundamental: Dios no es un ser egocéntrico e impasible, sino que sale de sí mismo para amar, recrear, humanizar y liberar a los hombres. Y lo hace con una *preferencia*, con una parcialidad hacia el que más sufre. Dios se revela parcial hacia el pobre.

Y en un continente donde no abunda la belleza, el amor, la reconciliación, la justicia, en el que la situación de las grandes masas humanas es catastrófica, no habrá otro acceso a Dios más que desde el hacer la justicia. Es paradójicamente en la miseria, en la situación de pecado, en la opresión donde se busca el lugar correcto para encontrar a Dios.

Una Iglesia de los pobres que privilegia el acceso a Dios en el hacer justicia al pobre, sabe que de esa manera capta, desde dentro y desde su más íntima esencia histórica, lo que significa dejar a Dios ser Dios.

En América Latina el problema no está entre el agnosticismo o el ateísmo, sino en volverse al verdadero Dios en presencia de los dioses que dan muerte. El rostro de los pobres es la mediación positiva del verdadero Dios. Entonces no se trata de divergencias no éticas, sino de si al invocar o no a las divinidades como el "estado", la "propiedad privada", la "seguridad nacional" se da muerte a los hombres, se lo deshumaniza y empobrece, y en nombre de otra divinidad se les da vida o al menos se lucha por ella.

El ateo no es el que se equivoca al nombrar a Dios, o no quiere

simplemente nombrarlo. El ateo aquí es el que invocando a una divinidad da muerte al hermano. Y el verdadero creyente no es sólo aquel que tiene la dicha de haber acertado a nombrar correctamente a Dios, sino aquel que invocándole da vida a los seres humanos.

Dios es el Dios de vida, y de esa forma *la vida* se hace meditación primaria de la experiencia de Dios, y toda la complejidad de la vida, su abundancia, su amenaza, su exigencia y su miseria será la complejidad de la experiencia de Dios. Fue Monseñor Romero, el mártir de El Salvador, quien dijo que aquello tan cristiano de *Gloria Dei vivens homo* ("La gloria de Dios es que el hombre viva"), célebre frase de Ireneo de Lyon, s. II, significaba hoy o debía reformularse hoy diciendo: *Gloria Dei vivens pauper* ("La gloria de Dios es que viva el pobre").

EL CRISTIANISMO: ¿FUENTE DE ALEGRÍA?

No creo estar muy lejos de la verdad si digo que los cristianos en su gran mayoría no están evangelizados. Para probarlo bastaría hacer un sencillo experimento: pararse en la puerta de las iglesias a la salida del culto, y preguntar a la gente: ¿por qué es una alegría, una gran alegría, para usted ser cristiano? Creo que la pregunta causaría extrañeza o asombro porque en general no se vive ni se piensa el cristianismo en términos de alegría, de algo que llena y plenifica la vida. Más bien se lo vive como una especie de doctrina, de legislación que hay que tener en cuenta para salvarse, para poder garantizarse la vida eterna.

El cristianismo es visto como un conjunto de obligaciones religiosas y morales que se presentan como requisitos de salvación, como una carga a la cual unos se someten más buenamente que otros, pero se lo ve siempre como obligaciones a cumplir.

En algunos casos se expresa que el cristianismo es una cierta satisfacción porque garantiza un orden de vida, una sociedad con determinadas características, que asegura sus privilegios; pero tal satisfacción no es alegría ni está ligada a ninguna buena noticia que alegre. Dijimos que evangelio quiere decir una gran y buenísima noticia. Y toda buena noticia trae alegría, una explosión de júbilo. Como cuando se anuncia el armisticio que trae la paz luego de una cruenta guerra; o cuando nos enteramos de la clasificación para jugar la final de un campeonato por parte de nuestro equipo favorito; o de que nos hemos hecho acreedores de un gran premio o que algo feliz ha sucedido en nuestra familia; etcétera. Todas esas noticias producen una gran alegría. Evangelio quiere decir precisamente el anuncio de una buenísima noticia a la humanidad.

Si hiciéramos una encuesta preguntando a los cristianos por qué el ser cristiano es una buena noticia, nos llevaríamos varias sorpresas. Casi nadie ligaría cristianismo con alegría y buena noticia. Esto quiere decir que el cristianismo, con su rica tradición de dogmas, exigencias morales, etcétera, se ha edificado sobre otra cosa, algo que no es la buena noticia de Jesús de Nazaret; sobre algo que no es la fuente perenne de alegría que hace llevaderos todos los esfuerzos de la vida, que justifica esa vida y le da un sentido positivo. Lo extraño es que millones de hombres y mujeres puedan decirse cristianos sin asociar el cristianismo con ningún verdadero Evangelio, con ninguna buena noticia, con ninguna poderosa alegría en sus vidas. En general el Evangelio se vive hoy como *dys-angelion* (mala noticia, en el original griego) y no como *evangelion* (buena noticia).

Finjamos por ejemplo un cambio doctrinal, un cambio en el dogma. Digamos a esos cristianos que el Papa va a cambiar el dogma de la Trinidad y va a decir que en adelante no se trata de tres personas y un solo dios, verdadero, sino de tres dioses y una sola persona. O que a Cristo no se le debe concebir como una persona con dos naturalezas, sino una sola naturaleza en dualidad de personas... Los cristianos recibirían la información con cierto estupor, como algo extraño, pero no porque eso modifique algo en sus vidas. Ello nos está indicando que no existe relación alguna entre eso que se dice creer y una buena noticia. Son cosas que están divorciadas. Casi ninguno llegará a decir que si ese cambio doctrinal es efectivo en su vida, entonces su existencia no tiene más sentido, que por eso no puede aceptar tal modificación en su fe y se rebela contra ella porque no podría seguir viviendo si ese cambio es real.

Ante situaciones de ese tipo, ante un cristianismo que cree de esa manera, la conclusión es que sus creencias están totalmente desligadas de una alegría, se pueden modificar, se pueden suplantarse por otras y no pasa nada, su existencia sigue exactamente igual que antes, no es afectada ni modificada en lo más mínimo. Se toma nota del cambio, para ser buen cristiano practicante, y asunto terminado. Esto demuestra que el contenido intelectual de la fe generalmente no tiene relación con alguna buena noticia decisiva para la existencia de la persona. Se puede vivir tan alegre o tan triste con tres dioses y una persona como con tres personas y un Dios...

Lo grave de esto es que como no se ve el cristianismo como buena noticia, ligada a la vida y al destino histórico de los seres humanos, entonces los cristianos hacen juicios, deciden acciones y orientan sus vidas en el sentido equivocado. No tienen dónde apoyar sus opciones y de ese modo el cristianismo se convierte en una pésima

noticia, en un *dys-angelion*, que justifica cualquier cosa, con tal de que se haga en nombre de un Cristo al que no se le ve relación con las situaciones históricas. Las cosas y las acciones tendrán valor en la medida que se hagan "en nombre de Cristo", o que rindan culto a ese Cristo. Y así se puede votar por un candidato a la presidencia que es reaccionario, pero la motivación es que se dice católico, o que va a consagrar el país al Sagrado Corazón... Parecería que para estos cristianos el cristianismo es algo que hay que aceptar aunque no traiga ninguna esperanza histórica. Porque no ven ninguna relación intrínseca entre su fe y un programa político. No es lo que da sentido a la existencia ni permite hacer un juicio histórico.

La manera como la gran masa de cristianos en América Latina hace sus opciones y juicios políticos sobre los acontecimientos históricos nos está indicando una fantástica ausencia de verdadera evangelización, de anuncio de la Buena Noticia. No han estructurado sus existencias en términos de adecuación con el Evangelio. Por eso la Novedad no es fundamento de su mentalidad, ni de sus juicios valorativos de la historia que les toca vivir. Recibieron una doctrina, pero no la buena noticia. Y esa doctrina no parece tener relación directa con la sustancia de los acontecimientos. Por eso los juicios históricos se harán superficialmente, en base a pura "ideología" introyectada por el sistema imperante. Así vemos como dichos cristianos son fácilmente manipulables, llevados y traídos de las narices en aras de cosas tan extrañas al Evangelio de Jesús como eso de la "civilización Occidental y Cristiana".

Durante veinte siglos, el cristianismo fue entrando en las multitudes casi como por ósmosis; en las sociedades la gente ya nacía en un medio que se llamaba cristiano y lo esencial de ese cristianismo iba pasando a la persona junto con otra cantidad de cosas como un ambiente cultural, un estilo de vida, tradiciones, predicaciones, cultos, etcétera. El cristianismo era "la religión". Pero en el mundo actual, mayoritariamente no cristiano, la gente no respira cristianismo en el aire, ambientalmente, y por eso es necesario plantearse el evangelizar, el comunicar otra vez el mensaje de Jesús como novedad, y como novedad buena que nos llenará de alegría y nos fortalecerá para la vida. El cristiano se distingue, como ya dijimos, por creer en Jesús y en el Dios que Jesús nos reveló, nos mostró por dentro. Desde que descubrimos a Jesús, especialmente al seguir sus pasos, al ajustar nuestra praxis a lo que fue la suya, ya no conocemos a Dios por fuera sino que lo captamos íntimamente, como una fabulosa novedad y alegría. San Juan, en su primera carta, que es como un resumen del Nuevo Testamento, y que probablemente

fue enviada como introducción al cuarto Evangelio, dice en imágenes y lenguaje contagioso lo que aprendió de Jesús: "Lo que oímos... tocamos, del Verbo de la Vida, eso les comunicamos". Es como un eco de lo que afirmó en el prólogo del cuarto Evangelio: "A Dios nadie lo ha visto nunca, pero el Hijo único que estaba en el seno del Padre nos lo contó" (Jn 1, 18). Y en su primera carta Juan nos está revelando, en dos ocasiones directamente, pero en muchas otras en forma indirecta, que la revelación entera, el secreto que tiene para transmitirnos, la buena noticia que trae, se puede resumir en la expresión, tan contundente y clara, de que Dios es amor (4, 8 y 16). Por eso a Dios sólo le conocemos a través de la experiencia del amor, en el despliegue de nuestra práctica amorosa. Porque el amor no es un concepto, no es una idea. El amor es esa experiencia primaria del ser humano. Y Jesús nos viene a decir que Dios es eso, es el Amor. Y que porque es eso no ha quedado impasible, se dio todo a nosotros, en su Hijo. Hasta la muerte y muerte en la cruz. Se hizo amor hacia nosotros hasta ese extremo de sufrir nuestra muerte, de tomarla sobre sí. Y eso es lo que salva y nos salva.

El *saber* esta noticia, esta revelación, es lo que distingue al cristiano del no cristiano. Por eso decimos que el cristiano es el que *sabe* algo esencial para transmitir a los demás. No se distingue de los no cristianos por fórmulas secretas, por salvarse a través de vaya uno a saber qué clase de ritos o liturgias. Todos los seres humanos se miden por el amor; lo definitivo, la medida final de todo es el amor (Mt 25, 31); en eso nadie se diferencia de nadie. Pero el cristiano justamente tiene eso, *sabe* eso para comunicarlo a los demás. Por ello el cristiano, en el juicio final no preguntará al Señor, como los otros hombres y mujeres: "¿Señor, cuándo te vi hambriento, o desnudo, o en la cárcel...?", porque ya lo sabía, porque precisamente es lo que sabía para anunciar a los demás. El cristiano es por definición el que sabe, conoce, la revelación de Jesús, el Misterio de Dios. Sabe que todo amor por los demás es de origen divino y que va siempre hasta Dios. No se va a distinguir de los demás por tener una receta particular para salvarse, sino por conocer el plan de Dios para la historia y esa realidad íntima de Dios que se sintetiza en lo que nosotros llamamos *amor*. Y ello no le hace mejor ni peor que los demás. Le confiere una enorme responsabilidad, la de no quedarse para sí con ese secreto, esa noticia; le confiere la responsabilidad de no usarla en provecho personal porque le fue dada para que la comunique a los demás. Por eso decía San Pablo: "¡Ay de mí si no evangelizo!, si no comunico la buena noticia que tengo!" Y también advertía a los cristianos que si no se sentían capaces de

asumir esa responsabilidad, era mejor que se alejaran de la comunidad, que salieran de la Iglesia, de lo contrario les sería muy difícil salvarse. San Pablo entendía la “excomunión” de una manera totalmente distinta a como nosotros generalmente la entendemos. Hoy día, excomulgar a alguien es casi como condenarlo, poner su salvación en peligro. Para San Pablo era el mecanismo para facilitar la salvación de quien no estaba en condiciones de asumir la responsabilidad del cristiano. Por eso a Pablo tampoco le interesaba “meter en la Iglesia” a todos para que se salvaran... La salvación no depende de estar o no dentro de la Iglesia, sino de construir en el amor. “Cada uno vea como construye...” decía Pablo. Su preocupación pastoral de excluir de la comunidad a los malos cristianos, no contradice su preocupación por la salvación de esas personas, sino que, por el contrario, apunta hacia ella: la excomunión es “para que su espíritu se salve el día de nuestro Señor Jesucristo” (1 Co 5, 5), es decir, el día del Juicio Final.

San Pablo entiende la Iglesia, no como el recinto de los privilegiados, de los elegidos, para salvarse, sino como *signo*.

Para eso fue creada: para hacer pasar una significación, un mensaje que debe poder ser entendido, captado por todos para la construcción de la historia. La existencia de la Iglesia es ser *fermento* de la masa, *sal* de la humanidad, para dar “sabor” de lo definitivo a la historia, *luz* para quienes caminan en la historia buscando su camino. La comunidad eclesial debe asumir las exigencias que brotan de su función y misión en el mundo.

Dentro del plan universal de salvación, el cristiano es *el que sabe* quién es Dios, cómo es Dios y qué quiere Dios. Por eso no puede ser el quien se sorprenda el día del Juicio Final. El cristiano sabe algo fundamental, que interesa al bien de *todos* los hombres y mujeres. Por eso su misión es compartir eso que él sabe para que los hombres y mujeres se confirmen en el camino de la vida regido por el amor y se definan cada vez más en favor de la consolidación de relaciones amorosas como rectoras de las relaciones sociales y las estructuras sociales y políticas. Y si el cristiano usa para su propio privilegio eso que sabe, si se reserva para sí lo que le ha sido revelado por Jesús, como si fuera un privilegio propio, su fe, más que salvarlo, se convertirá en motivo de acusación contra él. Porque si él *es el que sabe* algo tan importante es para que cumpla una función dentro del plan universal de liberación y salvación, contribuyendo con los demás a la transformación del mundo por la generosidad que emana del amor. El Concilio Vaticano II lo dice claramente cuando expresa: “No olviden, los hijos de la Iglesia, que su excelsa condición

no deben atribuirle a sus propios méritos, sino a una gracia especial de Cristo, y si no responden a ella con el pensamiento, las palabras y las obras, lejos de salvarse, serán juzgados con mayor severidad" (Lc 13).

Qué sabe el cristiano

Queda claro que el cristiano sabe de antemano el sentido final de la existencia y el significado del plan de salvación que ocultamente recorre toda la historia. Sabe que Dios dio a todos la posibilidad de salvarse, la capacidad de amar. Posibilidad tan vasta y antigua como la humanidad misma. Ella no comienza con la venida de Cristo al mundo, ni se encierra en los límites visibles de la Iglesia. En Jesús el anuncio de salvación cobra su dimensión universal (Ro 5, 12-20), la revelación llega a su plenitud.

El cristiano, para Pablo no es "el único que entra" en esa revelación, en ese Plan de Dios, sino el que conoce, *el que sabe* de su existencia y significado para comunicarlo a los hombres y mujeres. En palabras de Pablo: "La gracia se nos dio en Cristo Jesús antes de que empezaran los siglos; pero se manifestó ahora por la iluminación de nuestro salvador Jesucristo quien... iluminó la vida..., con el Evangelio" (2 Tim 1, 9-10; cf. también en Ti 1, 2-3).

Podemos resumir lo revelado por Dios, como lo hace Juan en su primera carta, en la expresión clarísima de *Dios es amor*. Saber eso equivale a conocer a Dios por dentro, cosa que sólo el mismo Dios podría comunicarnos (Jn 1, 18). Juan pondrá toda la prioridad en que el amor se realice, porque sabe que todo amor, por pequeño que sea, tiene su fuente en Dios (ibíd. 4, 7). Así se comprende ese salto aparentemente ilógico, que hace Juan en su carta varias veces, cuando dice: "Si Dios nos amó, así también nosotros... -y cuando esperábamos que dijera 'también nosotros debemos amar a Dios', él concluye-: ...nosotros también debemos dar la vida por nuestros hermanos" (Jn 4, 11 y 3, 16). Es la misma lógica que está presente en el mandamiento de Jesús, según el mismo Juan: "Que se amen entre ustedes como yo los he amado" (Jn 13, 34-35 y 15, 12-13).

Y lo que sabemos los cristianos está justamente para salir al encuentro de esas grandes preguntas que se hacen los hombres y mujeres de hoy. Preguntas muchas veces angustiosas por su trascendencia. Preguntas que están ligadas siempre al sentido de la vida, de la historia, de la praxis de las personas. ¡Cuántas veces los hombres y las mujeres de hoy se preguntan por el sentido de su

amor, de sus luchas, de sus vidas! ¡Cuántas veces se descorazonan frente al fracaso aparente de lo que intentan construir en la vida!

En todo amor sensato surge una pregunta fundamental de si vale la pena amar. Porque amar es darse, dar la vida, una especie de muerte por otros o por otra persona. ¿Valdrá la pena? Un palpito humano en general nos dice que sí... Pero la razón nos dice que perdemos siempre mucho y que amando arriesgamos todo. Es un camino trillado de riesgos porque en el amor no es posible recobrar lo dado: ausencia definitiva del ser amado por vejez, enfermedad o muerte; rechazo o falta de respuesta por parte de los demás a mi entrega...

Cuando el amor, pasado el primer entusiasmo, la primera atracción fascinante, se vuelve consciente de que es verdaderamente don de sí, sacrificio, entrega; cuando nos damos cuenta de que darse a sí mismo es una aventura más seria y exigente de lo que a primera vista parecía, de que es la más irreversible de las experiencias humanas, surge irrefrenablemente la pregunta básica esencial: ¿vale la pena amar?

Entonces están los que se cierran a esos riesgos: desde el consabido "¡No le des nada! Después ya no te lo sacás más de encima", hasta la indecisión de comprometerse a amar para siempre a una persona que nunca alcanzamos a conocer del todo, la interrogante que surge siempre está ligada al riesgo de darse, al riesgo de esa dependencia que un día nos puede dejar ante la desilusión, ante el gran fracaso, ante la soledad y el vacío interior. Porque todo amor es una especie de apuesta, donde se arriesga lo mejor, lo más personal e íntimo de uno mismo. Y para ese riesgo no existen garantías en el mundo ni en la historia. O se lo acepta o se rehúsa uno al amor. Por eso también todo acto de amor es más que un acto de voluntad, es un acto de confianza, un acto de fe; es una fe que comienza. Todo acto de amor es un acto de fe lanzado al tiempo. Es un "tiene que valer la pena" opuesto al destino, al egoísmo, a la ciega indiferencia de la vida.

Y allí aparece justamente lo importante de la fe cristiana, lo que el cristiano sabe: sabemos que esa confianza está bien puesta. Que hay Alguien que ha respondido con un sí a esa pregunta trascendental. Que ese gesto de amar no se pierde en el vacío.

Allí debe estar presente el cristiano para confirmar a sus hermanos y hermanas que andan a tientas ante los grandes interrogantes. Y está el problema de la muerte: ¿todo termina con ella? Y está el problema de la libertad: ¿somos libres o no? Y está el problema de la culpa..., o el problema del mal..., del sufrimiento..., de las fuerzas que

quieren construir frente a las grandes fuerzas que todo lo destruyen, como tan gráficamente nos lo describía Charles Peguy al poner en boca de uno de sus personajes aquellas terribles afirmaciones: "Por más que hagamos, por más que digamos, ellos irán más rápido que nosotros... Hacen falta, hicieron falta muchos años para construir una granja... Sólo hace falta una chispa para destruirla... Hacen falta años para hacer crecer un hombre, ha sido necesario pan y más pan para alimentarlo, trabajo y más trabajo y toda clase de trabajos. Para matarlo, basta un golpe. Un golpe de espada y ya está. Para hacer a un cristiano es menester que la carreta haya trabajado veinte años. Para deshacerlo basta que el sable trabaje un minuto. Y siempre es así. Está en la naturaleza de la carreta trabajar veinte años. Está en la naturaleza del sable trabajar un minuto; y realizar más y ser del más fuerte. Ahora bien, nosotros seremos siempre los menos fuertes. Iremos siempre menos rápido, haremos siempre menos. Formamos el partido de los que construyen. Ellos son el partido de los que destruyen. Seremos siempre derrotados".

Ante este drama, siempre el amor tiene el peligro de detenerse, desalentarse o pasarse al otro bando, resignado para siempre. Y el cristiano deberá estar allí para aportar lo que sabe, es decir, que no hay amor que se pierda. Que lo que el amor construye no lo destruyen los obstáculos aunque aparentemente sea así. Que el amor, todo amor, realiza, aunque invisiblemente, la tierra nueva donde algún día veremos construido lo que aquí muchas veces nos pareció fracasar, desaparecer. Y que si no tenemos soluciones mágicas, ni conocidas de antemano, sino que las hemos de buscar junto a los demás hombres y mujeres, ellas llevarán el sello de una certidumbre que brota de nuestra fe.

Otros se preguntan si vale la pena amar fuera de la propia familia, porque todo amor me hace vulnerable, mete la realidad de los otros dentro de mi vida, y ya no seré más igual que antes. Y también se preguntan si vale la pena amar fuera o más allá de los límites de mi patria, a los extranjeros, con su lejanía, su lengua diferente, su cultura incomprensible; o fuera de mi clase social; de mi raza; de mi partido; de mi ideología... Siempre está el riesgo de ser incomprendido, de fracasar en el intento de penetrar en el otro, y dejar que el otro se meta en mi vida y en mi corazón. Tendré que cambiar mi vida, tendré que revolucionar mis principios, mi lenguaje, mi ideología... Porque los demás exigirán que ese amor vaya hasta el final, y perderé en mis seguridades, y tendré que lanzarme a desconocidas exigencias. ¿Valdrá la pena meter en mi casa, en mi

vida, a alguien que no conozco, que no es de mi círculo de amistades?

Y están los que se preguntan, todavía más hondamente, por el valor del amor cuando no se tienen los medios físicos para poder amar, para demostrar ese amor. Por ejemplo, una madre en la miseria, que no puede dar el alimento, la habitación y la educación necesaria a sus hijos. Ellos estarán destinados a vivir en la calle y de la calle. Y será de ellos lo que la calle les proporcione. ¿Valdrá la pena amarlos de veras, no será mejor endurecerse para no sufrir con ellos, insensibilizarse cuando no se puede hacer ya nada para amarlos “eficazmente”?

Existe un inolvidable pasaje en la famosa novela *En el país de las sombras largas*, de Hans Ruesch. El escenario es una familia esquimal, en Alaska. El sistema familiar cumple con una antiquísima ley que podríamos llamar “de las bocas inútiles”, es decir, que cuando alguien no produce para el sustento de todos, entonces debe ser eliminado (se convirtió en una boca inútil). Y la novela nos va narrando la vida de una familia. Entre sus miembros está la abuela, que cose pieles con agujas de espinas de pescado, para fabricar la ropa de la familia: Y a lo largo de los días, la viejita va perdiendo la vista, la artritis va afectando sus manos. Llega el momento trágico en que ya no puede coser más, no puede hacer más nada, no tiene medios para demostrar el amor por los suyos. ¡Se convierte en una boca inútil! Y entonces ella misma pide que la eliminen. Y la escena es desgarradora. Van todos acompañándola sobre la estepa de hielo hasta dejarla, lejos, sentadita sobre la nieve. Y se vuelven a su casa, destrozados los corazones, llorando el destino de la abuela. Y uno se pregunta: ¿no valía la pena el amor de la abuelita, aun cuando no tenía medios para expresarlo fabricando ropa? ¿No era más importante que la abuelita estuviera allí, en medio de todos, amándolos a todos, simplemente amando, aunque no lo pudiese expresar con cosas materiales? Y el Evangelio tiene respuesta, aun para esta pregunta límite de los hombres y mujeres. Y nos responde precisamente nada menos que con el ejemplo de María, la madre de Jesús. Ella, dice Lucas, entendió muy poco a su hijo. Y cuando llegó el momento trágico de la persecución, detención y trágica muerte, ella no pudo hacer nada. No tenía medios, no pudo salir a pelear, a enfrentarse con los soldados romanos. Tampoco salió luego, como Pablo o los apóstoles, a misionar por el mundo conocido. Ella estaba, amando, silenciosa, al pie de la cruz (durante la terrible tortura hasta la muerte). Y Lucas nos dice que no entendía, y hasta en algún momento, llegó a pensar que su hijo se había vuelto loco; pero lo amó

hasta el fin, y “guardaba todo en su corazón”. El Evangelio nos está diciendo con María que vale la pena amar, aun cuando ya no existen los medios para expresarlo. Le está diciendo a esos esquimales de la anécdota que era mucho más importante que la abuelita estuviese junto a ellos, nada más (y nada menos) que amándolos a todos, aunque fuese “una boca inútil”, porque no hay amor que pueda perderse, que sea inútil.

Y también están los que, ante las complejidades y los riesgos que el amor plantea, intentan controlarlo, manipularlo. Caen en la tentación de no dejarle campo libre. Pretenden no dejarle el campo libre a fin de no poner en peligro la vida que ya se lleva, el sistema de valores que se ha adoptado, o el bienestar de las personas que ya se aman. Es un tremendo problema existencial: poner en jaque la solidaridad y el amor hacia unos por desear la prosperidad de los otros que están en la miseria, o reclamando mi amor. Porque tengo una sola vida, y que está sometida a las leyes del espacio y del tiempo...

Y llega, como lo describe tan descarnadamente Jean Anouilh en su obra *La Salvaje*, a la convicción de que el conocimiento sincero y profundo de los otros se puede convertir en obstáculo absoluto para la felicidad. Por eso no sufrir significará hacer una selección hipócrita de nuestros conocimientos, limitándonos a los agradables. O insensibilizarnos, de manera que todo lo desagradable resbale sin herirnos, sin tocarnos. Para ser feliz habría que mutilar el conocimiento, habría que cerrar los ojos, no saber. “No saber nada más, Hartman. Qué bueno debe ser no saber nada más. La felicidad, para los astutos, para los hábiles es un truco. Pero esté tranquilo, yo también lo aprenderé”, exclama el personaje de Anouilh. Y también aquí el cristiano tiene algo fundamental para decir, sabe algo que no puede callar en esta situación, o ante estas afirmaciones.

En síntesis, el cristiano sabe ciertas cosas fundamentales para responder a las grandes preguntas que tarde o temprano se hace todo ser humano. Entre otras cabe destacar:

- Que “Dios es amor” y que por eso amar y formar una sociedad cada vez más solidaria y fraterna tiene un valor absoluto, que vale todos los sacrificios.

- Que ningún amor, por pobre que sea en medios y aunque parezca un fracaso, se pierde. Porque todo amor viene de Dios y va a Dios.

- Que todo amor o entrega de la propia vida a los demás se ubica definitivamente, aunque todavía invisible, en la Tierra Nueva.

- Que desde los más olvidados de los seres humanos, desde los más explotados y despreciados, Dios aguarda una respuesta de amor.

Ante todas estas preguntas por el amor y el sentido de la vida y la historia lo importante no es que todos lleguen a profesar ser cristianos, o entrar en la Iglesia. Lo importante es que la fe de la Iglesia actúe como fermento de soluciones plenamente humanas.

La necesidad de la existencia de la Iglesia, y por lo tanto, de la presencia de los cristianos, está ligada a la necesidad del diálogo entre la fe que comienza en cada acto de amor, y la fe plena del que sabe el sentido final de ese amor. Y que el cristiano esté o no presente en ese diálogo con su aporte es algo tan definitivo que de ello depende en adelante el equilibrio de la comunidad humana. La fe cristiana no es, pues, un saber dado en provecho del que lo tiene, sino para servir con él a los demás. Dios reveló a los hombres el secreto del amor para ayudarlos a encontrar respuesta y solución a los acuciantes problemas e interrogantes radicales que les plantea vivir en la historia.

Por eso la Iglesia, el cristiano, debe ser levadura (fermento) en la masa, que no es lo mismo que convertir toda la masa en fermento y hacerla incomible (Mt 13, 33); debe ser sal, para dar sabor, y no para convertir a toda la masa en sal (Mt 5, 13); debe ser luz para iluminar el camino de los hombres y las mujeres de hoy (Mt 5, 14-16).

Ser cristiano supondrá siempre un riesgo (Lc 12, 47-48-48); supone asumir una misión exigente (Mt 20, 22; Mc 10, 17-27).

LA PRAXIS DEL CRISTIANO

El cristiano, desde su fe, busca una transformación radical del hombre, una regeneración profunda, que sólo se comprende en la medida en que se la comienza a intentar. No es una transformación a nivel doctrinal, o de los principios intelectuales, como buscó Sócrates, procurando un desarrollo progresivo del pensar recto para lograr un obrar recto. Tampoco al estilo de Confucio, que procuraba la instrucción del hombre que aparecía como fundamentalmente bueno. Tampoco a la manera de la intuición budista, que por una iluminación procura llegar a la intuición de la causa del sufrimiento, a eliminar el dolor y, finalmente, a la propia extinción en el nirvana.

Jesús nos revela un camino totalmente diferente y original. Espera un hombre y una mujer nuevos, es decir, con una conciencia diferente, una actitud ante las personas, la vida y la historia totalmente diversa a la que se manifestó hasta ahora. Jesús espera una orientación integral de la vida humana hacia Dios. Un corazón indiviso, que no sirva a “dos señores”, sino al único Señor. Pero tenemos que entender bien esto. ¿Qué es lo que Dios quiere? ¿Cuál es su voluntad? Ante todo, Dios no quiere nada para sí, para su propio provecho. Su voluntad es inequívoca e inmanipulable. Desde la revelación de Jesús queda claro que la voluntad de Dios es el bien del hombre. No quiere otra cosa que el beneficio de la humanidad, la grandeza y la dignidad humanas. Jesús nos reitera que la voluntad de Dios, desde los albores de la historia y desde la primera y última página de la Biblia, no es otra que el bien de los hombres. En palabras bíblicas: “su salvación”. Dios salva por medio del amor. Salva sanando, ayudando, liberando. Quiere la vida de todos, la alegría

para todos, la libertad y la paz. No podemos estar a favor de Dios y en contra del hombre.

Lo que debemos resaltar, lo que llama absolutamente la atención, es que la práctica de Dios, la de Jesús, y por lo tanto la del cristiano, parten de una "indignación". Y existe indignación porque existe una sensibilidad especial. Una sensibilidad que permite trascender el planteo religioso. La práctica del cristiano no se apoya en una religión, sino en una revelación no religiosa. Esa práctica parte desde fuera del sistema político-religioso. La raíz de la práctica cristiana está en el escuchar el "¡Ay!" del grito de dolor que indica de manera inmediata no algo sino a alguien. En ese grito de dolor siente la persona que "voca" (llama). Descubre allí su vocación. Como Dios se manifestó al escuchar "el grito" del pueblo: "He escuchado el clamor que le arranca su opresión" (Ex 3, 8). Es el grito de dolor, como el "¡tengo hambre!", que exige una inmediata respuesta. Una respuesta que obliga a la responsabilidad (habilidad para responder): ser responsable o tomar a su cargo al que clama y a su dolor. Y en esta responsabilidad estriba toda la auténtica religión y culto. Y ese "tengo hambre" es la revelación de que el jugo gástrico molesta, o sensibiliza las paredes internas del estómago y produce las ganas de comer. Y ese deseo carnal, material, es ya el deseo del Reino de los Cielos en su significación más profunda. Es una insatisfacción que exige ser saciada. Y esta sensibilidad y este "materialismo" es colocado por Jesús como criterio supremo del juicio definitivo: "Tuve hambre y me dieron de comer" (Mt 25, 35).

La tragedia mundial del hambre, de la injusticia planetaria que la provoca, produce en el cristiano, en su sensibilidad, una indignación ética. Y esa indignación, esa cólera profética, impedirá aceptar el mundo tal como está, y se unirá a todos los que se movilizan para transformarlo, y procurará alentar a los que quedan por el camino en esa lucha por dudar si vale la pena asumir los costos de esa lucha. Por ello, la evangelización, el anuncio de la Buena Noticia de Jesús, si bien tiene muchas maneras de ser realizada, para el cristiano de América Latina hoy comienza por cruzar un largo túnel de más de ocho metros que se llama aparato digestivo.

Es claro que Jesús orientó su palabra y su acción hacia los débiles, los enfermos y los abandonados o marginados por el sistema imperante. Brindó vida y esperanza a todos aquellos que según los criterios de la sociedad no tienen importancia o son menospreciados. Al centrar su atención en ellos, al devolverles la esperanza, nos mostró en esos signos la fuerza del Reino de Dios que se acerca. Y así nos mostró que la causa de Dios no es el culto, ni la ley, sino el

ser humano, que pasa a ocupar el lugar de la liturgia absolutizada: humanidad, sensibilidad humana, en lugar de ritualismos, liturgismos y sacramentalismos. El servicio del hombre nunca suplanta el servicio de Dios, sino que el mismo servicio de Dios jamás dispensa del servicio del pobre y del que sufre, ya que en él perdura y se alimenta.

La praxis del cristiano está directamente ligada a la persona de Jesús, no sólo en un sentido histórico, sino también material. En eso se diferencia de otras profesiones de fe. El platonismo como convicción y doctrina es perfectamente separable de Platón y de su vida. También el marxismo como sistema es separable de Marx y de su muerte. Pero en el caso del cristianismo, la fe, las convicciones y el actuar del cristiano no son separables de la vida y la muerte de Jesús de Nazaret. No puede ser abarcado por unas ideas o una doctrina. El cristiano no puede afirmar que cree en Jesús, el viviente, si no lo demuestra con su praxis. No podrá decir que comulga con la causa de Jesús si no entra de hecho en una relación de seguimiento de los mismos pasos de Jesús. Ese seguimiento será lo que le distingue de los discípulos o partidarios de otros grandes personajes de la historia: porque el cristiano está vinculado a la persona de Cristo, no sólo a su doctrina, sino a su vida, a su muerte y a su triunfo sobre ella. Ningún marxista, o freudiano, o maoísta pretenderá nada semejante. Ellos podrán estudiar y poner en práctica sus doctrinas, sus pensamientos, sin necesidad de establecer una vinculación especial a la persona de dichos autores. Pueden separar las obras, el mensaje, de la persona. En cambio, para el cristiano, los evangelios no son inteligibles mientras no se vinculen directamente a la vida de Jesús, a su praxis. Seguir a Jesús significa recorrer el mismo camino, desde las nuevas circunstancias históricas, y participar de su mismo destino. Porque Jesús, el Cristo, se ha vuelto el fundamento de toda la ética cristiana. No existe otro fundamento. Por eso bien afirmaba Bonhoeffer que "no es sino la vinculación a Cristo Jesús, es decir, la ruptura completa con toda programación, con todo idealismo, con todo legalismo. No cabe ningún otro contenido, porque el único contenido es Jesús. No hay otros contenidos fuera de Jesús. El contenido es él".

Seguir a Jesús es poner en práctica la voluntad de Dios. Y vimos que esa voluntad era el bien de los hombres. Pero así formulada, todavía puede inducirnos a errores. La opción por el bien de los hombres, por los hermanos se concreta según Juan en aquello de que "quien no ama a su hermano al que ha visto, no puede amar a Dios a quien no ha visto" (1 Jn 4, 20).

Pero tenemos que dar un paso más. En nuestro mundo actual, histórico, desde el momento en que sólo de hambre se mueren dos personas por segundo, entonces la opción por el hombre y por el hermano se vuelve necesariamente parcializada y tiene que dirigirse ante todo a los pobres. Mi hermano ya no es meramente aquel que yo me busco, o que lleva mi sangre, sino el que necesita de mi fraternidad, como nos enseña Jesús en la parábola del buen samaritano. Amar al pobre ahora no es una cosa diferente, ni sobreañadida al amor al hermano, o a ese buscar el bien de los hombres, sino que simplemente se convierte en el criterio verificador de ese amor.

Al cristiano Dios se le revelará como identificado con aquel despreciable, con aquel débil o hambriento, incómodo foráneo. Dios le vendrá y llamará a través de ellos, de los condenados de la tierra. Y en ese venir, le mostrará al hombre su increíble poder, increíble porque es un poder y una responsabilidad capaces de matar también a Dios: "A mí me lo hicieron" (Mt 25, 40). Dios se revela como débil porque su ser es el amor (Jn 4, 16), y el amor no tiene otra fuerza que la de su misma realidad, es decir, fuerza que invita, llama, solicita, no es una fuerza que impone. Así Dios aparece al decir de Federico Ozanam "el Gran Pobre". Y esta definición bíblica resulta inevitablemente incómoda para el hombre. Y por eso el hombre pretenderá que él nunca ha crucificado a ningún inocente, y menos a Dios... Pero las víctimas están ahí, junto a la Víctima, como manchas de sangre indelebles, omnipresentes, en las manos de lady Macbeth. Y será inútil echar la culpa sobre Dios. Y habrá que llamar a Jesús Víctima, pero sabiendo que no es víctima de su padre, sino nuestra. Y esto que puede parecer un folclore religioso, producto de lenguaje teológico, es preciso traducirlo en cifras, es lo mismo que decir: lo que ha gastado la FAO durante todos sus años de existencia para aliviar el hambre del mundo equivale apenas al precio de un solo submarino nuclear.

Así llegamos a descubrir que a Dios no se le encuentra ni en la praxis farisaica e hipócrita de los "cristianos" que practican el culto y se desentienden de la suerte de sus hermanos más pobres; ni se le encuentra en la praxis insolidaria e individualista de los ricos. A Dios se le descubre en la opción por el pobre, en el que vive desde el momento en que, por ser amor, se hizo pobre para que "su pobreza nos enriquezca" (2 Co 8, 9). Y lo que es más, Dios se revela en los pobres no simplemente identificado con ellos, sino identificado con su causa. Por eso la gloria de Dios es que el pobre viva, su voluntad, es que el reino llegue para ellos. Por eso los pobres serán siempre el lugar desde donde entendemos y accedemos a Dios. Y a ese lugar no

se accede sin “optar” por ellos y asumir su causa. El cristiano tiene que asumir la causa del pobre como sacramento de Dios, de la causa de Dios. Y asumir la causa de los pobres no es excluyente de los ricos, como personas pasibles de conversión y de amor, sino que es excluyente de la causa de los ricos.

Y al asumir la causa del pobre, el cristiano descubrirá la presencia y la manifestación de Dios allí donde lo no humano llega a convertirse en humano. Y decimos humano de acuerdo a la visión que nos aportó Jesús con su praxis; porque el hombre al vivir “secuestrando la verdad con su injusticia” (Rom 1,18), al vivir en la mentira, es capaz inclusive de llamar humana a su misma falta de humanidad. Dios se hace presente, se revela, allí donde “aparece la humanidad de Dios” (Ti 3, 4) y privilegiadamente en Jesús de Nazaret, desde donde irradia a toda la historia.

Esa “humanidad de Dios” nos aparece en los condenados de la tierra, en los despreciados y marginados, que nos pican la conciencia con su mero existir en esas condiciones, y por eso son tan molestos para nosotros, para nuestra fe que pretende acomodarse a algo menos exigente. Y ante esa realidad de los miserables no cabe, para el cristiano, el abstencionismo. El hecho de no tomar postura ante esa realidad, ya es una toma de postura. Lavarse las manos ya es optar contra ellos (y contra la “humanidad de Dios” en ellos). Con esa postura insolidaria el cristiano niega el valor de la característica más esencial del Dios revelado por San Juan. Se le hace imposible a ese cristiano profesar que acepta la revelación de un Dios que es precisamente Solidaridad, y que no se revela como poder, sino como un amor vulnerable y débil, hasta el extremo de poder morir en todas las muertes de los condenados de la tierra.

Lo increíble de esta revelación sobre Dios es que exige permanente definición de cada uno ante ella. A unos aparecerá como una verdadera locura, a otros como herejía, a otros como escándalo, o en el mejor de los casos como una utopía un poco ingenua. Muchos la entenderán como subversión delictiva frente al sistema imperante. Y estas reacciones no son nuevas. Las autoridades, los importantes de la sociedad en que Jesús se movió, pretendieron esquivar esta revelación diciendo “¿Acaso no sabemos que éste es de Galilea y que el mesías debe venir de Belén?” (Jn 7, 41-42).

Pretendían esquivar esa revelación incómoda e incómoda recurriendo a la confrontación de ella con la doctrina tradicional. No se dejaron vulnerar por ella. Se cerraron porque las consecuencias que traía para su tranquila fe eran demasiado destruyedoras. Resulta que lo que, ante Dios, decide sobre fe o no fe no es la doctrina o las

informaciones que se pudiesen tener sobre Belén o Galilea, sino que a Dios sólo se accede cuando no se esquivo al prójimo. A Dios no se llega por una doctrina, o una idea, un tema o una categoría. A Dios se accede “atemáticamente” (1 Jn 4, 20) porque no se le puede ver. Pretender categorizar a Dios es idolizarlo, sólo consigue crear un ídolo. Como bien decía el gran teólogo Karl Rahner: el mayor lugar atemático en el que se alcanza a Dios es en “la apertura amorosa y confiada hacia la totalidad de la realidad que sucede en el amor al pobre”.

Cabe entonces parafrasear a San Agustín en su clásica tesis de las dos ciudades cuando decía que ellas consisten en “amarse a sí mismo hasta el desprecio de Dios, y amar a Dios hasta el desprecio de sí mismo”. La traducción, si lo antedicho es verdadero, rezaría así: “Amarse a sí mismo hasta el desprecio del pobre, y amar al pobre hasta el desprecio de sí mismo”. Y nada mejor para cerrar esta reflexión sobre la praxis del cristiano que transcribir aquella oración de otro famoso teólogo, que tanto influyó sobre el Concilio Vaticano II, y que decía: “Si falto al Amor o si falto a la Justicia me alejo de Ti, Dios mío, y mi culto no es más que idolatría. Para creer en Ti debo creer en el Amor y creer en la Justicia y vale mil veces más creer en estas cosas que pronunciar tu nombre. Fuera del Amor y la Justicia es imposible que Te encuentre y quienes los toman como guías andan por el camino que conduce a Ti. Pero para adorar-te en espíritu y en verdad, debo creer –además– que mi justicia –y aun la que concibo sin jamás realizarla– no es todavía la justicia, y que mi amor no es todavía el amor. Porque nosotros conocemos imperfectamente, e imperfectamente profetizamos, y podemos hacernos un ídolo de la Justicia misma, y –quizás– del Amor mismo. ¡Oh Dios, que estás por encima de todo nombre y de todo pensamiento, más allá de todo ideal y de todo valor! ¡Oh El Dios Vivo!”.

LA MEMORIA DEL CRISTIANO

Estoy convencido de que la vida del cristiano debe caracterizarse por la memoria de Jesús, que marca sus pasos y mantiene permanentemente vivo el contenido de su fe. Pero esa memoria se despliega en una doble dimensión fundamental. O en una doble memoria. Una *memoria subversiva*, encarnada en la figura de María, y una *memoria peligrosa*, que define a la Eucaristía como centro de su vida. Y esta doble memoria es urgente que sea recuperada por los cristianos hoy. Ellos se han vuelto fundamentalmente amnésicos, han olvidado fácilmente la dimensión subversiva de su fe y la dimensión peligrosa del sacramento. Quizás esa amnesia venga de que esa memoria siempre es incómoda, no deja vivir tranquilo al cristiano. Pero es esa memoria la única que le puede salvar y salvar a la Iglesia. Sólo esta memoria conduce nuevamente al camino de la fidelidad a Jesús y le hace transitar por la senda que él ha trazado.

María: memoria subversiva de Jesús

El evangelista que mejor ha conocido y transmitido a las generaciones posteriores lo que significó la persona de María es Lucas. Él nunca se sitúa en el plano de lo simbólico, o lo pladoso, sino en el de la persona y la historia. Lucas no ve en María una ocasión para la devoción, ni una mitificación de lo femenino, sino a una mujer libre y por eso capaz de transformar la historia.

María aparece en el Evangelio de Lucas como *memoria* de Jesús y del pueblo: es la memoria viva de quienes viven empobrecidos, con quienes se ha identificado su hijo. No existe en Lucas indicio de

una “mariología gloriosa”, producto típico posterior del secuestro “religioso” de la *persona* de María en el cristianismo.

María fue una mujer del pueblo, sin aureola, sin recursos ni medios extraordinarios. Lucas tiene que identificarla y sólo puede recurrir al nombre de su pueblo de origen (Nazaret) y a su referencia familiar (casada con un tal José). Y como dato final nos da su nombre: *Miriam*. La única gloria a que se hace referencia es a la de que Dios “miró su condición de mujer del pueblo”.

Pero esta simple mujer del pueblo para Lucas es la creyente (“dichosa tú, que creíste”, Lc 1, 45). Y en esa fe de la humillada, del pobre, empezará a gestarse la *memoria*. Lucas nos dice en dos ocasiones que María “lo guardaba todo dándole vueltas en su corazón” (Lc 2, 19-51); en ambos casos está aludiendo a María como memoria del hijo. Pero también nos la presentaría como memoria del pueblo, encarnando esa memoria. Por eso Lucas pondrá en sus labios el famoso *Magnificat*, un verdadero canto a la identidad del cristiano.

Aquella muchacha de pueblo, hermana de sus hermanas, mujer de José el carpintero del pueblo, madre de Jesús, maestra de vida de su hijo, y luego protectora de la naciente comunidad eclesial junto a los discípulos de Jesús, es la expresión más acabada del alma *popular*.

Miriam, mujer libre, juega todo lo que posee por la liberación de su pueblo: Dios “derribó a los poderosos de sus tronos y elevó a los humildes; llenó de bienes a los hambrientos y despidió a los ricos con las manos vacías” (Lc 1, 52-53). Lo que está diciendo estrictamente es que Dios “subvirtió” el orden imperante. El sentido etimológico de la palabra viene del latín: *subvertere*, es decir “poner abajo lo que está arriba”. Con esta afirmación de Lucas puesta en labios de Miriam, la está presentando como una verdadera maestra de subversión, de crítica profética, anunciando lo que hace Dios en la historia distorsionada y de pecado que construyeron los hombres, de injusticia estructural y personal. Define por adelantado la misión liberadora que tendrá su Hijo y que posteriormente deberá asumir la Iglesia y los cristianos hasta el final de los tiempos.

Por medio de María llegamos a comprender cómo la bondad de Dios, ese que Juan definía como el Amor, se verifica, se hace verdad para nosotros, en el acto de subvertir el orden injusto y opresor de los pobres. Los oprimidos liberados se vuelven el criterio de verificación definitivo de la bondad de Dios. Esa *contraposición* entre oprimidos y poderosos opresores, entre hambrientos y ricos satisfechos será la otra cara de Dios, una forma genuina de definirlo. Y sabemos que esta “definición” de Dios es permanentemente censurada

por la tinta roja de los pladosos y poderosos, y hasta de religiosos eclesiásticos. Y sin embargo no son palabras brotadas de labios de algún demagogo o de algún profeta violentista. Es la memoria de Dios que nos llega desde la maternal ternura del corazón de María: ese corazón que sabía guardar la memoria y el gozo de Jesús, que bendecía a su Padre porque había ocultado esta realidad a los aristócratas, a los poderosos de la tierra y la había revelado a los pobrecitos y despreciados de la sociedad.

Esta concepción de Dios nunca pudo venir de una curia eclesiástica, o de una elucubración de eruditos teólogos de gabinete. Nos llega desde la memoria de María y desde entonces constituye la cédula de identidad del cristiano. Y esto es tan central en la identificación del verdadero cristiano porque el concepto de Dios es el más manipulable y tergiversable de todos los conceptos. Basta ver cómo estamos rodeados de panteones a los dioses que sostienen su trono a los poderosos que, como decía Atahualpa Yupanqui: ¡"deben estar desayunando en la mesa del patrón"! María nos dice que no hay otro acceso a Dios más que por la acción de enderezar lo que está al revés según la voluntad de Dios, poniendo arriba lo que está abajo en esta sociedad y derribando lo que pretende perpetuarse en un poder injusto. Creo que en esto se juega también el ser de la Iglesia y su función, en ser efectivamente "hija de María", que como vemos no tiene nada que ver con lo que nos transmitieron las cofradías y las congregaciones marianas. De allí generalmente se legó a la Iglesia piedades irrespetuosas de la realidad de Dios.

Felizmente no fue así por parte de los pobres. Cuando María llegó a América, desde la veneración latino-hispánica, los indios inmediatamente comprendieron que era suya, que era popular. Y la veneraron en todas partes. María sustituyó y reencauzó los cultos femeninos y los mitos naturalistas. Pero lo más interesante es que ella sirvió de apoyo fundamental para sus reivindicaciones. El cura Hidalgo, primero, y Morelos después, en México, enarbolaron como única bandera un estandarte con la "Guadalupeana", la "Virgen Morena". Más al sur, Belgrano consagró su ejército a la Inmaculada y por eso la bandera asumió los colores marianos celeste y blanco. También nuestros "treinta y tres orientales" se encomiendan a su protección en la playa de la Agraciada antes de iniciar aquella sorprendente epopeya. Rescatar esta memoria histórica es fundamental. La liberación latinoamericana será realmente popular cuando logre unir, a sus reivindicaciones políticas y económicas del proyecto de liberación histórica, lo más genuino de la fe del pobre, que ha conformado siempre el alma popular. Enrique Dussel, ese gran his-

toriador de América, dijo un día desde la óptica de los pobres que cuando la *Guadalupana*, mujer de pueblo sufriente con los pobres, vuelva a ser enarbolada como cuando Hidalgo dijo “la tierra para los que la trabajan”, entonces sí la liberación surgirá desde las entrañas de la historia.

La eucaristía: una memoria peligrosa

En medio de nuestro mundo cuyo capitalismo salvaje y su cruel libre mercado produce opiparos banquetes para unas minorías satisfechas y condena a hambre a dos mil millones de personas, Jesús nos sigue invitando a su cena del amor liberador. A celebrar la memoria de su amor solidario hasta el extremo de estar dispuesto a dar la vida. Nos sigue invitando a celebrar el pan y el vino compartidos “en memoria mía” como anticipo del mundo justo y solidario, por el que se debe estar dispuesto a *pasar* (Pascua) por la tortura y la muerte (cruz).

Esta memoria nos hace ver que la comunión con el Dios de Jesús y con los demás supone la abolición de toda injusticia y opresión de los demás. Por eso la Eucaristía fue instituida en el curso de una cena fraternal. También los primeros cristianos entendieron así las comidas de amistad y fraternidad de Jesús con los despreciados y marginados de su tiempo. Eran signos en los que se les hacía presente la realidad del banquete definitivo de la Tierra Nueva. Por eso también entendían que no se puede celebrar dignamente “la cena del Señor” sin que se viva y se exprese en ella el amor fraterno y solidario acreditado por un compartir el pan en igualdad (1 Co 11, 17-22). Así lo vio también en nuestros días otro mártir cristiano en medio del atroz conflicto centroamericano, mi hermano jesuita salvadoreño Rutilio Grande, asesinado pocos días después de anunciar a su comunidad campesina que el Cielo será “una mesa común con manteles largos para todos como esta Eucaristía. Cada uno con su taburete. ¡Y que para todos llegue la mesa, el mantel y el con qué!” (homilía en Apopa, 13/2/77).

Un texto del Evangelio de Mateo es clarísimo respecto de la relación entre el culto, la celebración de la Eucaristía y la fraternidad humana: “Si al presentar tu ofrenda en el altar te acuerdas de que un hermano tuyo tiene algo que reprocharte, deja tu ofrenda allí, delante del altar, y vete primero a reconciliarte con tu hermano; luego vuelves y presentas tu ofrenda” (5, 23-24). Se trata de vivir según las exigencias de justicia que el otro plantea, “si tiene algo que reprocharte”. Si uno es causa de una quebra de la fraternidad

humana está descalificado para participar precisamente en la celebración de la solidaridad y el pan compartido. "La comunidad cristiana -decía Camilo Torres- no puede ofrecer en forma auténtica el sacrificio si antes no ha realizado, en forma efectiva, el precepto del amor al prójimo." Y esta convicción fue la causa de su patética decisión de sacrificar "uno de los derechos que amo más profundamente: poder celebrar la Eucaristía *para crear las condiciones que hacen más auténtico ese culto*". Y el gesto trágico de Camilo muriendo en el monte hizo percibir despiadadamente una realidad que se oculta de manera cínica bajo montones de discursos y elucubraciones religiosas hipócritas respecto de la Eucaristía. Con su sacrificio hizo renacer la esperanza de que la Iglesia examine esta situación y no haga caer a los mejores de sus hijos en este tipo de dilemas.

La Iglesia, como anticipo de la Tierra Nueva, debería ser un espacio, en este mundo voraz, donde nadie se comiera a nadie, porque todos deberían vivir reconciliados y en fraternidad por la cena del amor liberador. No cumplimos con el testamento de Jesús, no somos fieles a su memoria y a su mandamiento nuevo si la "cena" ya no es un recuerdo peligroso del difícil amor liberador. "Hacer memoria" de Jesús es mucho más que repetir gestos rituales o culturales: es aceptar vivir como él, bajo el signo de la cruz y en la esperanza de triunfar sobre ella. Por eso siempre será una memoria incómoda y peligrosa. Pero de la plenitud definitiva, del amor liberado hasta la dimensión cósmica del Cielo Nuevo y la Tierra Nueva.

¿POR QUÉ SIGO EN LA IGLESIA?

Ante el planteo que precede cabe preguntarme por qué sigo en la Iglesia. Es una pregunta que muchas veces me he formulado con toda honestidad. También me lo han preguntado muchos amigos reiteradas veces cuando les explico el sentido de mi fe. Si bien aprecian mi modo de vivir y concebir la fe en Jesús, les resulta difícil entender cómo, si ésta es mi fe, puedo permanecer en la Iglesia Católica. No está demás responder con sinceridad a un interrogante que surge de buena fe y va tan directamente al centro de mis convicciones.

En primer lugar cabe aclarar que lo de “permanecer en la Iglesia” tiene necesidad de ser bien interpretado porque no carece de cierta ambigüedad. También la manera de entender lo de “Iglesia” es polivalente; el contorno de significación es muy fluido y variable en la mente de mucha gente. Jesús, Iglesia Católica Romana, Evangelio..., no son términos siempre coincidentes e intercambiables. La pequeña comunidad de los discípulos de Jerusalén, el día de Pentecostés “es” y “no es” la Iglesia de Cristo. Es necesario distinguir no solamente cómo es la Iglesia (tangibile, histórica) a la que uno pertenece, sino también cómo debería ser, y con qué actitud pertenece uno a ella. Y estas distinciones no son superfluas.

Lo primero que puedo responder con la mano en el corazón es que pertenezco a la Iglesia Católica Romana (mientras ella no me separe de su comunión, no me excomulgue), y pertenezco en actitud activa (autocrítica y “eclesiocrítica”) propia de la fe en Jesús, personal y vital. Quien cree en Jesús no tiene ninguna razón para rehuir la crítica a la Iglesia, dejándola en manos de los de “fuera” de ella. Ninguna crítica de los de “fuera” debería sustituir, ni siquiera superar, la que se debe hacer desde “dentro”. Estoy convencido de

que la crítica más severa y eficaz a la Iglesia no proviene de los numerosos ataques que se le hacen desde posiciones filosóficas o sociológicas o históricas, sino directamente desde el mismo Evangelio de Jesús.

Incontables son las objeciones que podemos admitir honestamente, no sin tristeza. Ellas llueven desde los científicos, los psicólogos, los periodistas, los políticos, los obreros y los intelectuales. Pero principalmente de los cristianos más genuinos. De jóvenes, hombres y mujeres que por miles se levantan contra su esclerotizada liturgia, su predicación decadente, su oportunismo político, su dogmática autoritaria e ininteligible. Contra su moral trasnochada, la intolerancia y el legalismo que junto a la arrogancia de los funcionarios eclesiásticos la hacen aparecer siempre mediocre, cómplice de los intereses de los poderosos, indiferente a los despreciados, vejados y explotados. Con olor y gusto a “opio del pueblo”.

Martin Luther King decía a este respecto, desde la cárcel de Birmingham: “Salvando importantes excepciones, tengo que reiterar honradamente que la Iglesia me ha defraudado... Lo digo en mi calidad de eclesiástico amamantado en su pecho, que se ha sostenido gracias a sus bendiciones y que seguirá siendo leal mientras le quede un hálito de vida... Profundamente desalentado, he llorado sobre la laxitud de la Iglesia. Pero que sepan que mis lágrimas fueron lágrimas de amor. No cabe un profundo desaliento sino donde falta un amor profundo. Amo a la Iglesia... que es para mí el cuerpo de Cristo. Mas ¡ay!, cómo hemos envilecido y herido este cuerpo con la negligencia...”. Pienso que, con palabras evangélicas, el que esté sin pecado respecto de haber envilecido el cuerpo de Cristo en su Iglesia, que tire la primera piedra. Yo no me animaría a hacerlo.

El teólogo De Lubac, perseguido y anatematizado dentro de la Iglesia, llegaba a decir, con una admirable hombría de bien, que “se da una disposición amarga y vengativa, decidida de antemano a no perdonar nada, una especie de agresividad, una voluntad de denigrar que se ejerce a la vez contra el pasado de la Iglesia y contra su existencia actual... para arrojar a la sombra todos los frutos de humanidad que la Iglesia ha producido a lo largo de los siglos, todos sus aportes al desarrollo de la persona humana, la fecundidad de sus invenciones de amor siempre renovado que la Iglesia bebe en el Evangelio y alimenta en el corazón de sus hijos... No puedo menos que admirarme por la buena conciencia con que tantos hijos de la Iglesia que sin haber hecho nada grande, sin haber pensado ni sufrido, sin ni siquiera tomarse el tiempo para reflexionar, se convierten cada día, ante los aplausos de una multitud extranjera, en acusadores de su madre y de sus hermanos. Muchas veces, al oír-

les, se me ha ocurrido pensar: ¡cuánto más derecho tendría toda la Iglesia de avergonzarse de ellos!”.

Nuestra actitud ante la Iglesia no ha de ser la de esclavos, sino la de hijos libres. Como tal no podemos adoptar frente a ella una postura servil. Nos quedamos dentro de una Iglesia que no nos gusta como está precisamente porque creemos que a pesar de su pecado Jesús sigue estando en ella. La Iglesia no es el lugar arrogante de los “puros”, de los cátaros que desprecian a los pecadores e imperfectos. Por eso seguimos en ella y nos manchamos con su impureza. Son los “puros” los que quieren irse, no identificarse con ella. Y no creemos en un cristianismo “francotirador”, que no quiere comprometerse con ninguna institución. Me gusta más acompañar a aquellos que integran una especie de permanente “resistencia eclesial” en su interior, que pueden equivocarse, y mucho, en alguna interpretación doctrinal o litúrgica, pero que intentan tomar en serio el soplo fuerte del Espíritu: “El que tenga oídos, que escuche lo que el Espíritu dice a las Iglesias” (Ap 2, 7.11.17.29; 3, 6.13.22).

Si Jesús luchó contra el fariseísmo, contra la hipocresía, la Iglesia deberá hacer lo mismo permanentemente. No puede ser una Iglesia de falsos diplomáticos, de eclesiásticos burócratas y de verdades a medias. De ser así caerá sobre ella el duro juicio del Señor para quienes no viven con el corazón lo que dicen creer. Basta leer al Evangelio de Mateo en el capítulo 23 para entender lo que Jesús quiere de su Iglesia: “Pues ustedes son semejantes a los sepulcros bien pintados que tienen buena apariencia, pero por dentro están llenos de huesos y de toda clase de podredumbre. Ustedes también aparecen exteriormente como hombres religiosos, pero en su interior están llenos de hipocresía y de maldad”. Palabras duras; pero son del mismo Jesús que también dijo que “no es posible emparchar la ropa vieja con remiendos nuevos” y que “el vino nuevo no se guarda en vasijas viejas”. (Mc 2, 21-22).

Y me quedo en esta Iglesia porque a pesar de todo en ella puedo aceptar crítica y solidariamente todo lo bueno de una gran historia de la que puedo vivir junto con tantos otros a lo largo de esa historia. Otras instituciones, otras ideologías, otros regímenes (de derecha y de izquierda, marxistas y capitalistas, burgueses y socialistas) tienen también que hacer su autocritica con el valor que nosotros intentamos hacerla, y encontrarán, quizás, que en mucho menos tiempo han cometido tantos o más errores que los que se encuentran en los veinte siglos de vida de nuestra Iglesia.

Como miembro de la Iglesia no la confundo con el aparato y sus administradores, ni dejo en sus manos la tarea de fortalecer la comunidad para que cumpla con su función. Porque desde dentro de

esta Iglesia encuentro la patria espiritual desde donde puedo afrontar los grandes interrogantes de la historia de la humanidad. No creo en una Iglesia elitista, que sueña con la comunidad ideal, integrada por personas que se consideran "puras". No permanezco en la Iglesia "a pesar de" ser cristiano, sino precisamente porque quiero serlo.

Por eso me esfuerzo permanentemente por seguir perteneciendo a la Iglesia de Cristo. Y entiendo que esta actitud crítica y activa, que pone muchas veces nerviosa a las jerarquías de la Iglesia, debe ser irrenunciable porque supone libertad absoluta de conciencia, basada en la misma fe vivida personalmente. No entiendo que la pertenencia a la Iglesia pueda reducirse a un estado jurídico-sociológico. Creer en Jesús implica esa fe activa.

¿Por qué me esfuerzo por permanecer en la Iglesia? ¿Cuál es la razón que me hace luchar para permanecer en ella, más allá de las contingencias de personas concretas (clérigos, laicos, jerarquías) y de episodios históricos? Sería falso, sería traicionarme y traicionar al que me interroga con sinceridad, contestar que ese esfuerzo de permanecer en la Iglesia se basa en una doctrina, en una noción abstracta, en un principio teórico.

Ya dije, para adelantar una respuesta, que yo creo en Jesús de Nazaret, el Cristo. Y expliqué esa fe mía. Entonces, si creo en Jesús, estoy en comunión con todos lo que creen en Él con esa fe que yo tengo. Si mi fe es genuina ("ortodoxa", como espero), entonces pertenezco a esa comunidad que es la Iglesia, y necesito estar en esa comunidad para fortalecer mi fe, aumentarla, profundizarla. Me es vital encontrarme con otros que creen lo mismo que yo, dialogar con ellos, celebrar juntos eso que creemos, perdonarnos, reconciliarnos, animarnos para que esa fe y sus contenidos "pasen" a la comunidad más grande a la que pertenecemos (que desde los vecinos y el barrio se va abriendo hasta las dimensiones de la humanidad entera), para que esa fe no se desaliente, se vaya apagando o desviando de su genuino cauce.

Pienso por eso que la fe en Jesús es esencialmente eclesial. Es imposible creer en Jesús sin pasar por la dimensión comunitaria, sin la comunión de fe con sus discípulos. Y esto se remonta hasta la primera comunidad de fe, la de "los doce", la de San Pedro, cuya fe ejerció una función primordial en el surgimiento de esa comunidad. La de Pablo, la de Santiago de Jerusalén, que era hermano del Señor (Gál 1,19). Ellos ejercieron el cuidado y la animación de sus comunidades entendiendo la autoridad como un servicio, como un poder al servicio de la vida y función de esas comunidades. Y Pedro, al frente de la comunidad de Roma, buscará la unión de todas las

comunidades esparcidas por el mundo conocido, poniéndose al servicio de la comunidad de fe y de amor. Y desde entonces los cristianos creemos a Pedro y a Pablo (y a sus sucesores) pero no creemos en ellos, porque como decía San Agustín, sólo se cree “en” Jesús. Lo que mi fe implica de aceptación, de “sí”, se dirige a la persona de Jesús. La Iglesia es algo que está fuera del objeto directo de esa fe. Ella participa de esa fe en la medida que reúne a los discípulos genuinos de Jesús y transmite, comunica de generación en generación esa realidad y esa memoria de Jesús.

Y esto me lleva de la mano a preguntarme ¿por qué pertenezco a la Iglesia Católica Romana y no a otra de las Iglesias cristianas? También es una pregunta que los jóvenes muchas veces me formulan. Y la respuesta no puede ser vaga o engañosa. Creo que no podemos responder con argumentos de las ciencias históricas, o con razones doctrinales o dogmáticas. Debo comenzar por reconocer que este problema no lo tiene nadie muy claro a ese nivel. Nadie tiene el monopolio de la verdad y los apasionamientos históricos aquí son de antología.

Yo digo que se trata de una opción que pertenece al ámbito de la fe. ¿En qué sentido? En el sentido que le da mi propia fe en Jesús. Es en la Iglesia Católica que llegué a la fe. Desde que siendo un niño de pecho mis padres me llevaron a la Iglesia para ser bautizado he ido caminando para desentrañar esa fe que ellos me legaron y crecer en ella. Y el dinamismo vital de mi fe me ha llevado y me sigue llevando a permanecer en la Iglesia Católica, con esa actitud activa que mencioné, ecuménica (respecto de las otras Iglesias cristianas) y con la esperanza de que –en consonancia con la fe que tenemos en Jesús– el movimiento de unidad y armonía entre todas las comunidades que creen se vaya acelerando y consolidando. Y esto porque vemos cada vez más la importancia de estar en una perpetua urgencia de conversión, que haga nuestro caminar histórico más fiel a los pasos de Jesús en quien creemos.

Si tengo que hablar de “dogmas” diría que uno esencial sobre la Iglesia es que nunca puede ser una cosa acabada, hecha ya para siempre. Porque la comunidad Iglesia es y será algo provisional. El gran mensaje que traspasa la Biblia entera es que el único Absoluto, el que agota la posibilidad de lo definitivo, es Dios. Entonces, en esa totalidad de “lo Absoluto”, no caben “pequeños absolutos”. Y la Iglesia, si no quiere caer en el peligro de idolización, debe huir de ese peligro de absolutización. Siempre he descubierto que este peligro de idolización de la Iglesia es más común en la mentalidad “de derecha” que permanentemente intenta fijar la realidad eclesial y encerrarla en formas definitivas y absolutas. Pretende que la Iglesia

dé respuestas fijas y prefabricadas de una vez para siempre. La liturgia, por ejemplo, debe ser –en esta mentalidad de derecha– fijada en un canon cuasi eterno (y en una lengua “muerta”, que ya no pueda evolucionar, como el latín). Que el derecho (canónico) en la Iglesia sea algo definitivo, que pueda rivalizar con otros códigos fijos, como el talmud judío.

Pero es también cuestión de honestidad reconocer que a esta idolización de derecha se opone muchas veces otra de izquierda, de los que pretenden acabar con todos los contenidos de la tradición cristiana, convirtiéndose en nuevos iconoclastas, finalmente tan nefastos como los idólatras de derecha. En el fondo, en ambas actitudes hay una búsqueda de seguridad personal. Los de derecha buscan la seguridad procurando conservar “el tinglado mastodóntico que se ha levantado a través de los siglos y cuya dirección está prácticamente controlada por los grupos oligárquicos que tiranizan el mundo ‘libre’ (sometido a la libertad aristocrática de los burgueses capitalistas)”, como decía muy bien al respecto el genial teólogo español José María González Ruiz. Y los de izquierda buscan asegurarse la libertad aniquilando todos los elementos de experiencia y sabiduría acumulados durante siglos, que justamente hacen posible esa libertad. Unos y otros esquivan la única actitud que hace posible la vida de fe: colocarse desnudo y vulnerable ante la sorpresa de un Dios que está viniendo continuamente a nosotros, que jamás se agota en alguna manifestación histórica y que por eso será siempre un “ladrón” de nuestra pretendida seguridad (Mt 24, 42; Lc 12, 39; Ap 3, 3; 16, 25).

Creo que donde la Iglesia no se abra y se haga vulnerable a esa sorpresa de un Dios liberador, donde no engendre una fe profundamente liberadora y sólo segregue una mentalidad insegura, opresora, una moral puritana y escrupulosa, o una actitud religiosa opresora, entonces habrá que oponerle resistencia por amor a Jesús. Es el problema de la revolución hacia adentro de la Iglesia. Se me viene a la memoria la imagen de Camilo Torres. Es difícil hablar de Camilo sin apasionamiento, convirtiéndolo en un mito o en un demonio. Deberíamos poder hablar de él con serenidad y con cariño. Porque Camilo fue un cristiano profundo y sincero. Y por añadidura, un cura. Su fe nunca fue una carga que se acepta por inercia. Nunca fue una carga de dogmas y costumbres. Él hizo una opción por el cristianismo y la Iglesia en forma plenamente lúcida y libre. El Evangelio fue para Camilo la fuerza transformadora de la historia. Y en su mentalidad, el ser cura era como una sublimación del ser cristiano. Eso lo metía en el corazón de la Iglesia. Y debemos destacar esto porque muchos nos acusan de revolucionarios “para afuera”, inca-

paces de hacer la revolución al interior de la Iglesia. Afirman que la Iglesia es refractaria a un verdadero proceso revolucionario. Y entonces explican que para alistarse en los movimientos liberadores de la opresión y de la injusticia hay que abandonar la Iglesia.

Con Camilo se puede mostrar cómo intentó siempre, hacia adentro de la Iglesia y desde ella hacia toda la sociedad, revolucionar las estructuras injustas y opresoras. Camilo se quedó dentro de la Iglesia, a pesar de los empujones que sufrió y que intentaron echarlo fuera. Muchos fariseos quisieron acusarlo de “apóstata”. No pocos nuevos “sanhedrines” de nuestra Iglesia se alegraron cuando se enteraron de la muerte del incómodo profeta que había abandonado “el buen camino”. Pero el mensaje de Camilo, de amor a la Iglesia, sigue en pie. Camilo quería profundamente a la Iglesia porque siempre esperó de ella el mensaje liberador de las injusticias que oprimen a los pobres: “Cuánto dolor se experimenta –decía– al pensar que la Iglesia, nuestra Iglesia, se ha identificado económicamente con los ricos, socialmente con los poderosos, políticamente con los opresores. Nos entristece porque la sentimos en la carne, en la sangre de todos los indefensos, de todos los desamparados, que aguardan con esperanza el mensaje liberador anunciado por el Evangelio, y se comprometen en una lucha revolucionaria, en la que quisieran ver a su lado también a aquellos que pertenecen a su Iglesia para realizar en este mundo aquella justicia de la que están sedientos”.

La Iglesia debe ser el lugar donde renace permanentemente la “comunidad” cristiana con los rasgos evangélicos que hemos heredado de los Hechos de los Apóstoles. Ella debe hacer reales y visibles hoy esos rasgos en sus estructuras, en sus relaciones, en sus tradiciones. Debe ser el lugar histórico de la nueva presencia liberadora del resucitado. Lugar donde se visibiliza la palabra del perdón y la reconciliación, del amor fraterno. Es necesario que muera permanentemente a los signos de muerte y anquilosamiento para que renazca, con ritmo pascual de muerte-resurrección, y haga el ofrecimiento histórico de la Buena Noticia a la humanidad. Es necesario que así llegue a ser el espacio, el lugar *visible* de libertad, de resurrección, de alegría y firme esperanza, de paz. No *otra* Iglesia, sino una Iglesia *otra*.

Creo que la Iglesia no puede ser “el lugar de todos”; tampoco puede estar con “los buenos”. Porque el evangelio la obliga a optar (y drásticamente) por algunos: por los de abajo. Debe estar allí donde está Jesús, ese que llamó “zorro” a Herodes e hipócritas a los jerarcas de la sinagoga. Y Jesús ¿dónde está? Está allí donde hay un hombre o una mujer maltratados. Entonces la Iglesia no es el lugar de todos, pero debe ir a todos. Pero no *desde todos* sino *nólo desde los*

pobres. Esta es la manera de realizar su universalidad. Y estaría condenada al fracaso si intentase ir a todos pero desde los ricos.

Y esa otra Iglesia, de la que me glorio en pertenecer, es esa hermosa Iglesia de los mártires. Hay un hecho innegable en nuestra América Latina: existen innumerables mártires cristianos, asesinados –es verdad– por otros que se dicen “cristianos”. Esos nuevos mártires latinoamericanos lo son por haber sabido unir su fe a la justicia social, el Evangelio al proceso de liberación a partir del amor por los oprimidos. Y también es innegable que esos mártires nacieron y alimentaron su compromiso de fe liberadora en la Iglesia, en el seno de las comunidades cristianas. Ellos vienen de una Iglesia que ha emigrado de los centros de poder, de los ricos hacia los lugares marginales de la sociedad, donde moran los pobres. Y esa Iglesia de mártires da testimonio de la fe en Jesús con una fuerza inocultable. Mártir significa precisamente “testigo”, haber sufrido muerte violenta por testimoniar la fe y vivir de acuerdo a ella. Y el propio Jesús se sitúa en esta tradición martirial de nuestra Iglesia. El martirio forma parte del verdadero concepto de Iglesia.

Recientemente adquirió ejemplar relevancia en nuestro contexto eclesial latinoamericano el martirio del arzobispo de San Salvador, Oscar Arnulfo Romero. Su testamento plasmado en la homilía que pronunció poco antes de ser asesinado mientras celebraba la “memoria peligrosa” del Gran Mártir Jesucristo nos ayuda a entender lo que dijimos arriba: “He sido frecuentemente amenazado de muerte; y he de decirles que, como cristiano, no creo en la muerte sin la resurrección. Si me matan, resucitaré en el pueblo salvadoreño. Lo digo sin ninguna jactancia, sino con profunda humildad. Como pastor, estoy obligado por mandato divino a dar mi vida por aquellos a los que amo, que son todos los salvadoreños. Incluso por aquellos que van a asesinarme. Si llegan a cumplir sus amenazas, ya desde ahora ofrezco a Dios mi sangre por la redención de El Salvador. El martirio es una gracia de Dios que no creo merecer; pero si Dios acepta el sacrificio de mi vida, que mi sangre sea entonces semilla de libertad y signo de que la esperanza habrá de hacerse realidad. Si mi muerte es aceptada por Dios, que lo sea para la liberación de mi pueblo y como testimonio de esperanza en el futuro. Puedo decir que, si llegan a matarme, yo perdono y bendigo a quienes lo hagan. Ojalá se convenzan de que pierden su tiempo, porque morirá un obispo, pero la Iglesia de Dios, que es el pueblo, no perece jamás”.

LA IGLESIA QUE YO AMO

No puede quedar duda al lector, a esta altura de mis reflexiones, que amo a la Iglesia. Ella es mi vida. A ello me debo como a mi Madre. Y la amo porque ella tiene la función más sublime que se pueda pensar entre los hombres y mujeres de hoy.

No digo que siempre esté a la altura de su misión, ni que la cumpla con generosidad, porque ella está integrada por hombres y mujeres pecadores que somos, por eso muchas veces ella me duele, pero digo que la amo como Madre, a quien puedo criticar con libertad y pasión pero siempre con cariño, porque es mía. Ella a veces se me aparece como la "casta prostituta" que decían los antiguos Padres, la Esposa infiel y siempre amada, según la imagen de Israel, pero que siempre me excede infinitamente a pesar de que siempre depende de mí, de mi ser, de mi hacer y de mi omisión. Por eso quiero agregar aquí, con enorme respeto y afecto, algunas cosas que sueño para esa Iglesia que tanto amo, que ha pasado a ser mi familia, la familia de los discípulos de Jesús que vamos construyendo entre todos.

Amo a la Iglesia que no existe en función de sí misma, sino que existe para los demás con esa sublime función de salvación y liberación de todos. Misión doble: anunciar la Buena Noticia de Jesús a los pobres y denunciar proféticamente todo lo que niega esa Buena Noticia violando al ser humano en su dignidad.

Amo a esa Iglesia que sabe claramente que no podrá ejercer esa misión solamente proclamando los derechos de la persona, denunciando la injusticia, anunciando la futura libertad, sino en la medida en que se convierte ella misma en eso que proclama, suscitando comunidades que sean verdaderos espacios de libertad, abriendo reales de liberación de todo lo que maniatla al ser humano en su cuer-

po, en su corazón. Comunidades que sean sal y fermento en la masa, que no teman presentarse en público como una crítica de las convenciones sociales establecidas y como un anticipo de la sociedad futura que anhelan y esperan.

Amo a la Iglesia que deja de ser la Institución “mercado de sacramentos” para ser un tejido de comunidades cuyo proyecto surge de la convergencia de las genuinas aspiraciones personales y el plan de Jesús liberador. Comunidades cuyas estructuras, y en especial las de gobierno, sean pensadas de manera que a cada uno se le permita participar de modo eficaz y responsable, por medio de la escucha comunitaria de la palabra de Dios y del discernimiento comunitario de los signos de los tiempos. Comunidades en las que, comprometiéndose con valentía en la liberación real de los oprimidos y asumiendo los riesgos que ese compromiso implica, cada integrante sienta que su acción y su presencia es valorada y respaldada en la solidaridad animosa de todos: jerarquía y pueblo de Dios. Comunidades que ensayan formas nuevas de relación humana y vida fraterna. Comunidades que no leen el futuro en un espejo retrovisor, que no buscan en el pasado los modelos para mañana.

Comunidades en las que se pueda siempre anticipar –sin esperar aprobaciones jurídicas– el estilo de vida y de compromiso que ya exige hoy el mañana anunciado. En resumen: comunidades proféticas que constituyan en este mundo lugares de utopía, de compromiso, de fiesta y de esperanza; y en las que la Eucaristía –el Pan y la fe compartidos– sea el signo eficaz (sacramento) de la libertad y el amor presente –que ya se vive– y futuro –que esperan activamente– para todos.

Amo esa Iglesia de la base, inserta en el pueblo por el Espíritu, con la polifacética expresión de las llamadas “comunidades de base”. Que son mucho más que grupos apenas devocionistas o incluso liturgistas, o de reflexión, por más bíblica que sea. Comunidades que saben que ser causa de una quiebra de la fraternidad humana descalifica para participar del culto. Que sin un compromiso real contra el despojo y la injusticia, y en favor de una sociedad solidaria y fraterna, la celebración eucarística es un acto vacío e ilícito.

Amo a la Iglesia que protege a sus comunidades en el momento de la cruz, que necesariamente trae toda predicación auténtica del Evangelio. Que las protege de los malentendidos, de las “excomuniones”, la persecución o el martirio “hacia adentro”.

Amo a la Iglesia que rehúsa considerarse como “sociedad perfecta”, con su gobierno y su burocracia, sus diplomáticos y sus policías, porque se considera sólo fermento y candelero luminoso en

este mundo. Amo a esa Iglesia que no teme las implicancias políticas de sus opciones, porque sabe que todo tiene una dimensión política inevitable, aunque lo político no lo es todo. Sabe que puede decir que sí, o decir que no, o no decir nada. Y que en los tres casos estará adoptando una actitud política porque la pretendida neutralidad política no existe en este mundo.

Amo a la Iglesia que busca no discriminar ni oprimir a la mujer. Que no la excluye de una nueva perspectiva del sacerdocio ministerial. Sacerdocio que es de toda la Iglesia como tal y en algunos de sus integrantes adquiere carácter de servicio (ministerio) hacia adentro de la comunidad.

Amo a la Iglesia que sabe independizarse de tradiciones muy eclesiásticas pero poco evangélicas y que sosiega a los curiales y cruzados de siempre cuando temen ilusorios cismas por ello.

Amo a esa Iglesia que se siente incómoda en procesiones bajo palio. Con piquetes de soldados disfrazados con bombachudos multicolores. Con tambores. Como si estuviera entre la nobleza del 1200... Amo a esa Iglesia que se siente ridícula cuando aparece cubierta de extraños y finos atavíos principescos y obsoletos, con solideos, mitras, fajas, roquetes, casullas, esclavinas, pectorales..., porque sabe que así no se parece a Jesús, el Nazareno, ni posee su Espíritu.

Amo a la Iglesia que llama al cansancio, el miedo y la contemporización por su nombre, y no los disfraza de prudencia y estrategia pastoral.

Amo a la Iglesia que desde su debilidad y pequeñez, como David ante Goliath, se enfrenta con el totalitarismo en sus polifacéticas manifestaciones:

- el totalitarismo del lucro y del rico, que es el capitalismo;

- el totalitarismo del político, que es la dictadura;

- el totalitarismo del orden establecido, que es la "Seguridad Nacional";

- el totalitarismo de la fuerza de las armas, que es el militarismo;

- el totalitarismo eclesiástico, que es neutralizar la fuerza y la esperanza evangélicas, enredándose en jurisdicciones curiales, de dicasterios, congregaciones y rutinarias costumbres, mantenidas por pusilánimes aduladores del poder religioso.

Amo a la Iglesia que no se liga a los poderes políticos o financieros, pulverizando su credibilidad ante los pobres.

Amo a la Iglesia que se esfuerza por aplicar las directivas y los valores del Evangelio, no sólo a los laicos sino también a sus estructuras y autoridades.

Amo a la Iglesia que evita transformarse en un aparato eclesiástico, como si fuera una potencia de este mundo, en diálogo con los poderosos que sólo sirve para comprar el silencio, estableciendo concordatos y convenios a costa de los pobres.

Amo a la Iglesia que sabe que cuando el velo del templo se rasgó en dos, Dios sentenció la religión y recusó los templos. Que ahora el hombre es el verdadero templo de Dios, y que Dios quiere ser adorado en el respeto y la liberación de los oprimidos alienados de su dignidad, más allá de todo rito o rubricismo cultural.

Amo a la Iglesia que va más allá de los inmediatismos de resultados que la diplomacia exige, provocando el cansancio y el desaliento de sus mejores hijos, decepcionados por el apego que tantos eclesiásticos demuestran a sus bienes, a sus privilegios y a sus seguridades y garantías, faltando a lo más elemental de su misión.

Amo a la Iglesia que hace realidad la opción preferencial de Jesús por los más pobres y asume sus consecuencias. La que predica que Dios, el Dios de la Revelación, siempre se ha manifestado con esa divina parcialidad por los desheredados y abandonados.

Amo a la Iglesia de la denuncia profética de situaciones de injusticia, de mentira a que los poderes mundanos someten a todo un pueblo, muchas veces en nombre mismo del cristianismo. Amo a esa Iglesia que sabe denunciar, con lucidez, las implicancias multinacionales de dichos poderes. Denuncia profética, no apenas con la palabra, sino también con la vida y hasta con la muerte.

Amo a la Iglesia que, más allá de un derecho canónico tanto tiempo fosilizado, de magisterios inapelables y a remolque de la historia, ha sabido plasmar en ciertos grandes documentos la traducción justa del Evangelio a las situaciones actuales y cotidianas.

Amo a la Iglesia que da esa gran señal, y contundente, de la autenticidad cristiana: la del martirio, la de la persecución y el exilio, de tantos cristianos –laicos, presbíteros, religiosas y obispos–.

Amo a la Iglesia cuando duda de su fidelidad al Evangelio si no es perseguida por los mismos que oprimen al pobre y le quitan su pan y sus derechos.

Amo a la Iglesia que reconoce –y no apenas tolera– a los laicos como Iglesia, como adultos y con plenos derechos en ella. Tan Iglesia ellos como el Papa y los obispos. Unos y otros con sus funciones propias, pero todos con la común misión y responsabilidad, para la cual nadie monopoliza al Espíritu.

Amo a la Iglesia en la que el Papa es juzgado no como el más grande e importante –como lo hacen los poderosos de este siglo– sino como el “servidor de los servidores”, a quien no debemos dirigernos “filialmente” sino como a un hermano. Cristo entendía las

cosas así. “Confirma a tus hermanos”, le dijo a Pedro. “Padre solo tenemos uno, el propio Dios”.

Amo a la Iglesia que no teme provocar escándalos proféticos y salvíficos en los poderosos (“felices los que no se escandalicen de mí”, dijo Jesús) y que sabe que muchos más escándalos ha provocado ella en los pequeños, a través de los siglos, por aliarse a los grandes y sus intereses (escándalo, ese sí, que atrae la ira del Señor: “Sería mejor –para el que escandaliza a los humildes– que lo echaran al mar con una piedra de molino colgada al cuello”).

Amo a la Iglesia que verdaderamente cree en la fuerza del Espíritu, que está más realmente presente en cualquier persona que ama, que es justa, que en todas sus estructuras eclesiásticas y organizaciones apostólicas.

Amo a la Iglesia que admite siempre con sencillez que Dios es más grande que ella, que la desborda y la asombra constantemente. Que admite humildemente que es menos lo que sabe de Dios que lo que ignora de Él.

Amo a la Iglesia que sabe darnos gratis lo que gratis ha recibido. La que se reconoce pecadora, especialmente culpable de ese pecado tan “católico” de cohonestar la injusticia. Y se siente responsable, y lo reconoce, lo llora y se convierte.

Amo a esa Iglesia que escucha con más atención y seriedad la voz de los de “abajo”; de los pobres y de los débiles que de los de “arriba”, de los ricos, los diplomáticos y los poderosos. La que tiene más vocación de defensora firme de cualquier derecho humano que de protectora de privilegios suyos o ajenos. La que siempre cree más en Cristo y su Causa, que en los banqueros y los diplomáticos. La que sabe que la diplomacia no coincide con el Evangelio; por la diplomacia sólo se salvan los intereses de los grandes. Los derechos del pobre se salvan por la justicia.

Amo a la Iglesia que sabe que acabará venciendo no con el poder (como los grandes de este mundo) sino con la fuerza misteriosa de su santa debilidad. Porque sabe que después de la muerte por la justicia está la gloria y después del triunfo por el poder está la derrota.

Amo a la Iglesia que busca estructurarse y elegir sus ministros con el consenso y la participación de todos, y no por efecto de conciliábulos eclesiásticos de prestón, sean los que sean.

Amo a la Iglesia que siempre teme mucho más pecar de severidad y autoritarismo frío que de liberalidad y comprensión evangélicas. La que no se identifica con los “justos” porque no se arriesgan a caminar, sino que protege y anima a los “pecadores” que han caído por caminar y abrir nuevos caminos.

Amo a la Iglesia que nos ofrece un Dios vivo y siempre nuevo, que no se puede “congelar” definitivamente en documentos o definiciones, porque lo descubre distinto a cada momento, inagotable, y que se manifiesta también en situaciones y personas que no son las suyas y a veces hasta con mayor abundancia.

Amo a esa Iglesia que sabe ser a la vez maestra en humanidad y discípula. La que me ofrece siempre la mayor libertad en las decisiones de mi conciencia y más y mejores elementos para formarla. La que no tiene otra moral que la regida por la suprema ley de la justicia, la libertad y el amor en todo.

Amo a la Iglesia que nunca pacta con la desigualdad injusta. Que no capitaliza los bienes, amontonando grandes riquezas en dinero, tierras, edificios y acciones en los bancos, mientras las mayorías se mueren de hambre.

Amo a la Iglesia que se da cuenta de que cuando puso “el grito en el cielo” por el surgimiento de grupos de “cristianos por el socialismo”, lamentablemente nunca se inmutó por los “cristianos por el capitalismo”, que son mayoría y de gran vuelo e influencia en ella.

Amo a la Iglesia que no tiene miedo al cambio, que se despoja de su institucionalización autoritaria y paternalista, que deja de ser ese “asilo de ancianos del espíritu”...

Amo a la Iglesia que siempre sabe ubicarse a la hora de optar entre las víctimas o el verdugo, entre el crucificado o el César... Y que si pretende no estar con unos ni con los otros, ser neutral en medio de tanto crimen, en ese mismo momento deja de ser cristiana: “El que no está conmigo está contra mí”, dijo Jesús.

Amo a la Iglesia que no se instala, porque el recuerdo del Crucificado le es muy incómodo, peligroso y subversivo. Y tiene siempre presente a ese condenado Jesús de Nazaret, que fue locura para los sabios, escándalo para los piadosos y perturbador para los poderosos. Que siempre fue extraño frente a la sabiduría, la piedad y la política del poder de su época. Que se hizo hermano de los despreciados, de los abandonados y de los señalados con el dedo por la “gente bien” de la sociedad.

Amo a la Iglesia crítica y peligrosa como el crucificado, que ofrece a manos llenas el regalo evangélico e histórico de la energía transformadora del resucitado para pasar de lo viejo, injusto o inservible a la nueva y fraterna justicia.

Amo a la Iglesia que entrega al mundo la buenísima noticia de que Dios apostó por los seres humanos y que lo que nos salva no es acertar culturalmente con el Dios auténtico, sino construir la Tierra Nueva y el Cielo Nuevo en el amor.

CONCLUSIÓN: LLEVO UNA ESPERANZA

Malraux decía que lo que tiene de terrible la muerte es que ella transforma nuestra vida en destino. Mientras vivimos todavía no llegamos a hacernos cargo de nuestro destino enteramente puesto que no lo hemos recorrido hasta el fin. Pero hay un momento en que podemos volver la vista atrás y ver toda nuestra historia personal recorriéndola desde que llegamos a este mundo: es el momento en que vamos a morir. Es el momento más grave de nuestra existencia, en el que se hará el juicio final y definitivo sobre nuestra existencia; el momento desde el que podremos medir exactamente lo que hemos hecho de nuestra vida, cómo la hemos vivido, jugado, orientado.

En ese momento podremos hacer el balance final de nuestra vida. Ese retorno sobre nuestra historia, esa meditación en el momento de la muerte transformarán nuestra vida en destino. El umbral de la tumba es el umbral de la responsabilidad, trágica para unos, plenificante y esperanzadora para otros.

Yo llevo la esperanza de salvar ese trance como un salto a la plenitud. Como cristiano he descubierto que ser hombre es existir de cara a la resurrección, y por eso, entiendo que ser cristiano es, debería ser, existir anticipando ya la realidad utópica de la resurrección, existir en el amor incorruptible que nos enseñó Jesús. Es esa esperanza el principio rector hacia la plenitud de sentido de mi vida. Ella se corresponde con lo que anunció Jesús: que el hombre y la mujer son los seres llamados a ser absolutos, con la absolutez del Padre celestial que Juan nombra como el Amor. Y esto no por una especie de robo prometeico, sino porque el mismo Dios nos ama "derramando en nuestros corazones" su propia vida que es amor. Y no hay noticia más espectacular y optimista que se haya anunciado sobre la tierra.

Jesús, vencedor de la muerte, nos despertará de entre los muertos. Y lo podrá hacer porque descendió a los infiernos, allí donde los humanos ya no tienen aspecto humano, allí donde son sombras humanas. Jesús atravesó la muerte entera, de punta a cabo. Porque atravesó todas las formas de opresión y de muerte. Y si llegó hasta esos confines de todas las opresiones y de todos los infiernos que creamos los humanos, fue para liberarnos de todas las muertes y de todas las angustias. Si todavía triunfan la injusticia y la opresión se debe a que nosotros no vivimos integralmente la fe, porque la victoria sobre la muerte es justamente el fundamento de nuestra fe en Jesús. Mientras no demos este testimonio, como cristianos y como Iglesia, de esperanza contra toda esperanza, nuestro destino no estará asegurado. Lo mismo decía Neruda, desde lo común que tienen nuestras esperanzas, en las que nos hermanamos:

*Me morí con todos los muertos
por eso puedo revivir
empeñado en mi testimonio
y en mi esperanza irreductible.*

Sabemos que los aztecas, a cada puesta de sol, se sumían en un miedo espantoso: miedo de que el sol no volviera más. Por eso a cada atardecer, le ofrecían víctimas para atraer nuevamente al dios que desaparecía. Nosotros hemos aprendido las leyes cósmicas, pero no nos hemos liberado de los miedos que acarrea la pérdida de esperanza y de sentido en nuestras vidas. La ausencia de sentido de tanta inhumanidad en nuestros días, la permanente frustración de las esperanzas de los pequeños, el arrogante triunfo de los injustos y egoístas se hacen insoportables. Insoportables porque la eventualidad de que triunfe definitivamente la muerte y la injusticia (las tinieblas sobre el sol, para los aztecas) hace añicos cualquier aspiración a un destino de plenitud.

Como el salmista, no pocas veces estamos tentados de exclamar "hoy no vemos más signos de Ti, y nadie sabe hasta cuándo" (P 74). Un silencio de Dios que no podemos soportar. Pero silencio que nos confirma en la esperanza desde que existió aquel grito de Jesús agonizante en la cruz ("¿Por qué me abandonaste, Dios mío?"). La esperanza que nos anima es más que una simple espera confiada, es otra cosa que la paciencia tranquila, o el tímido desplazamiento hacia el futuro, con estéril optimismo. La esperanza es exigencia de acción, es la respuesta total y vigorosa que se rehúsa a aceptar la muerte y el triunfo de la injusticia. Y el grito de Jesús se hermana con el de Job y el de todos los que sufren injustamente. Esos gritos

son la expresión más acabada de la Esperanza. “Dios se vino del lado de los hombres”, decía Barth. El Reino de Dios es para los que violentan, fuerzan el destino de muerte a que se les somete (“El Reino de Dios es de los violentos”) y abren las puertas del futuro, que en su movimiento atraerán a mi Dios, el de Jesús, que viene como un ciclón, atraído por el vacío.

NOTAS

1. Véanse los aportes de Küng, Hans, *El desafío cristiano*, Ediciones Cristiandad, Madrid, 1982, p. 70 y ss.
2. Bloch, Ernst, *Ateísmo en el cristianismo*, Frankfurt, 1968, p. 15.
3. Se pueden consultar las palabras "Kainos" y "Neos" en Kittel, G., Twnt, WM. B. Eerdmans P.C., Grand Rapids, Michigan, 1965, t. III, p. 447 y t. IV, p. 896 y ss.
4. S. Ireneo, *Ad Haereses*, IV 34, 1 PL.
5. Cf. I Pet 2, 5; Ef 2, 17-21 y 1 Co 6, 19. Ratzinger, J., "El culto divino más auténtico del cristianismo es el amor" en *El nuevo pueblo de Dios*, Herder, Barcelona, 1972, p. 346.
6. Cf. Duquoc, Christian, *Dios diferente*, Sígueme, Salamanca, 1978, p. 49 y ss.
7. Escarpit, Robert, *École laïque, école du peuple*, Calman-Lévy, París, 1961, p. 43.
8. Segundo, Juan Luis, *¿Qué es un cristiano?*, Mosca Hnos., Montevideo, 1971, p. 99 y ss.
9. *Ibid.*, p. 97.
10. *Ibid.*
11. Duquoc, Christian, ob. cit., p. 10.
12. Segundo, Juan Luis, ob. cit., p. 100.
13. Lalande, André, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, Alcan, París, 1938, t. II, p. 703.

ABREVIATURAS BÍBLICAS Y CONCILIARES UTILIZADAS

Del Antiguo Testamento

Gen: Libro del Génesis
Ex: Libro del Éxodo
Ps: Libro de los Salmos
Jer: Libro de Jeremías
Is: Libro de Isaías
Job: Libro de Job

Del Nuevo Testamento

Evangelio según San Mateo	Mt
Evangelio según San Marcos	Mc
Evangelio según San Lucas	Lc
Evangelio según San Juan	Jn
Hechos de los Apóstoles	H

De las cartas de Pablo

a los Romanos	Ro
1a a los Corintios	1 Co
2a a los Corintios	2 Co
a los Gálatas	Gál
a los Efesios	Ef
a los Filipenses	Fil
a los Colonenses	Col
a Filemón	Filem
1a Tesalonicenses	1 Tes
2a Tesalonicenses	2 Tes
1a a Timoteo	1 Tim
2a a Timoteo	2 Tim
a Tito	Ti
a los Hebreos	Heb

De las cartas católicas

de Santiago	Stgo
1a de Pedro	1 Pe
2a de Pedro	2 Pe
de Judas	Jud
1a de Juan	1 Jn
2a de Juan	2 Jn

3a de Juan
Apocalipsis

3 Jn
Ap

Del Concilio Vaticano II

GS: Constitución Pastoral Gaudium et Spes
LG: Constitución Dogmática Lumen Gentium

¿Cómo leer las referencias bíblicas?

Jn 3, 16; quiere decir: Evangelio de Juan, capítulo 3, verso 16.
1 Jn 4, 14; quiere decir: Primera carta de Juan, capítulo 4, verso 14.
Is 9, 1-6; quiere decir: Libro de Isaías, capítulo 9, versos 1 al 6.

ALGUNOS DATOS BIOGRÁFICOS DE LUIS PÉREZ AGUIRRE

- 1941- El 22 de abril, en el piso 4 de Ejido 1217, nace Luis María Pérez Aguirre. Es el segundo hijo de Raquel Aguirre Maza y Luis Pérez Villegas. Con los años, serán ocho los hermanos. Es una familia de sólida posición económica. Desarrolla sus estudios de primaria en el Colegio Richard Anderson.
- 1957- Culmina el cuarto año liceal en el Sagrado Corazón. En ese mismo año realiza su primer vuelo solo, como piloto, en el marco de sus clases de aviación. Dos años antes había cruzado la cordillera de los Andes a pie escalando hasta los cinco mil metros.
- 1961/- El sacerdote jesuita Luis Montes lo ayuda a procesar su búsqueda interior. Perico diría después que Montes fue clave para asumir que su vocación de compromiso social con el prójimo debía concretarse por la vía del sacerdocio. La opción es por la Compañía de Jesús.
- 1963 A poco de iniciado el noviciado, sus compañeros comienzan a llamarlo Perico, el apodo que lo acompañó el resto de su vida.
- 1964- Estudia filosofía en Argentina, como parte de su proceso de formación sacerdotal.
- 1965- Estudia teología en Toronto (Canadá) durante el día y recoge gusanos en el barro por las noches, para una empresa pesquera canadiense, porque no quería que su formación lo alejara del mundo del trabajo. Luego, ingresa como obrero en una laminadora de acero.
- 1969- Es ordenado diácono, en Toronto.
- 1970- En julio, es ordenado sacerdote, en Montevideo.
- 1972- Desarrolla labores en la Casa de la Juventud Ramón Cabré, en Montevideo.
- 1973- Golpe de Estado en Uruguay.
- 1974- Inicia una acción pastoral en la zona portuaria, en particular desarrolla un trabajo de asistencia y solidaridad con las prostitutas. A partir de esta experiencia derivará al trabajo con los niños abandonados.
- 1975- Es uno de los fundadores de la Granja-Hogar La Huella, ubicada en la periferia de la ciudad de Las Piedras, aunque no reside en ella desde el comienzo, porque, por un lado, estaba encargado de la formación de los estudiantes jesuitas y, por otro, ya había comenzado a tener problemas con el régimen militar.
- 1976/- Es detenido o citado, en numerosas ocasiones, por fuerzas policiales
- 1982 y militares. Lo someten a torturas en la Jefatura de Policía de Montevideo.
- 1978- Viaja a España y realiza un curso de sociología en la Universidad de Comillas (Santander).
 - A la vuelta de su viaje, los miembros de la comunidad de La Huella lo invitan a vivir con ellos. "Pase lo que pase", le dicen. Pasa a residir en el antiguo gallinero del predio, entonces desahogado.
- 1980- Participa en el proceso fundacional de la revista pedrense *La Plaza*, dirigida por Felisberto Carámbula. En ella colaboran, entre muchos otros, José Germán Araújo, Gonzalo y Marcos Carámbula, Manuel Flores Mora, Luis Hierro Gambardella, Oscar López Balestra, Juan Martín Posadas, Enrique Tarigo y Alberto Zumarán.
- 1980/- En el "gallinero" de La Huella, mantiene frecuentes reuniones con dirigentes políticos de viejas y nuevas generaciones. Además de la mayoría de sus ya nombrados compañeros de *La Plaza*, asisten José Pedro Cardoso, Manuel Flores Silva, Enrique Pintado, Carlos Pila y Víctor Vuillant, entre otros.

- 1981- Es cofundador de la sección uruguaya del Servicio Paz y Justicia (Serpaj).
- 1982- Es procesado, en marzo, por un artículo suyo publicado en *La Plaza*, titulado "El guerrero y la paz", en el que expuso la idea de que una persona que fue entrenada como una prolongación del fusil es la menos indicada para dirigir una sociedad civil, porque en ella hay que buscar y encontrar criterios de paz y conciliación social.
- 1983- Junto con el también sacerdote Jorge Osorio inicia un ayuno, en la sede del Serpaj, para pedir la reanudación del diálogo entre el régimen militar y las fuerzas políticas autorizadas, interrumpido por el gobierno. Tres días después, se suma al ayuno el pastor metodista Ademar Olivera. La medida dura quince días.
- 1984- Adolfo Pérez Esquivel, Premio Nobel de la Paz (1980), le ofrece la coordinación latinoamericana del Serpaj. Contesta que no porque "hubiera tenido que abandonar La Huella e irme a vivir a otro lado".
- 1985- La Organización de Naciones Unidas otorga al Serpaj la condición de entidad consultiva.
- 1986- Es condecorado en la Embajada de Francia, en Montevideo, como Oficial de la Legión de Honor. Comparte esa alta distinción con otros dos uruguayos: la doctora Adela Reta y el contador Enrique Iglesias.
- 1988- Recibe en Nueva York, junto a otras personalidades, el Premio Human Rights Watch.
 - Colabora activamente con las mujeres que crearon ese año el sindicato de prostitutas (AMEPU).
- 1993- La publicación de su libro *La Iglesia increíble* (Trilce, Montevideo) provoca un escándalo. Como consecuencia de ello es sometido al régimen de censura eclesíástica por las autoridades de la Iglesia Católica.
- 1994- Es designado experto independiente del Centro de Derechos Humanos de la ONU, un cargo de confianza del Secretario General, el egipcio Boutros Ghali.
- 1996- Muere en Montevideo el sacerdote jesuita y teólogo Juan Luis Segundo, el hombre al que Perico consideró decisivo para mantener su opción sacerdotal y superar momentos de duda. Segundo era profesor de teología en las universidades Harvard (Estados Unidos), Oxford (Gran Bretaña) y París (Francia). Nunca pudo enseñar teología en Uruguay.
- 1997- El ghanés Kofi Annan, nuevo Secretario General de la ONU, ratifica a Luis Pérez Aguirre en su cargo.
- 2000- Interviene discreta y decisivamente en las gestiones que terminarán en el reencuentro de Juan Gelman con su nieta desaparecida.
 - Es hospitalizado en dos ocasiones en estado delicado. Ya, dos años antes había tenido problemas de salud significativos.
 - Madres y Familiares de Detenidos Desaparecidos lo proponen para integrar la Comisión para la Paz, creada por el presidente Jorge Batlle para esclarecer las desapariciones ocurridas en el país durante la dictadura militar. Por su experiencia recae en sus hombros gran parte de las tareas.
- 2001- Muere en el balneario Costa Azul (Canelones), el jueves 25 de enero en un accidente de tránsito.

Cronología realizada por Héctor Luna autor del libro
Luis Pérez Aguirre. Huellas de una vida
 (Trilce, 1997)

Se terminó de imprimir en el mes de octubre de 2003
en Gráfica Futura, Agraciada 3182, Montevideo, Uruguay.
Depósito Legal N° 330 973, Comisión del Papel.
Edición amparada al Decreto 218/96.

En esta obra Luis Pérez Aguirre abrió su corazón para explicar las razones de su opción cristiana. Por tomar el partido de los pobres y las mujeres, cuestionar el poder de la Iglesia, militar por los Derechos Humanos y de los pueblos y apoyar todo acto de libertad, fundamentándose en los Evangelios y la teología latinoamericana, estas anti confesiones revelan un acto de rebeldía contra la injusticia y son un llamado a combatirla.

Luis Pérez Aguirre (1941-2001) graduado en Filosofía y Teología, fue ordenado sacerdote jesuita en 1970. Inició su acción evangélica en la asistencia y solidaridad con las prostitutas. Luego derivó al trabajo con niños abandonados, siendo uno de los fundadores de la Granja Hogar La Huella. Fue cofundador del Servicio de Paz y Justicia y por su tarea en defensa de los Derechos Humanos fue encarcelado y torturado durante la dictadura militar. Recibió altas distinciones a nivel internacional y se desempeñó como Experto ante Naciones Unidas. A pedido de Madres y Familiares de Detenidos Desaparecidos integró, en el año 2000, la Comisión para la Paz.

Sus reflexiones y aportes los plasmó en cerca de veinte libros, algunos traducidos a varios idiomas. Además de los seis libros que integran estas Obras Escogidas (*Anti confesiones de un cristiano*, *La opción entrañable*, *Mujer de la vida*, *La Iglesia increíble*, *La condición femenina* y *Desnudo de seguridades*) Ediciones Trilce publicó *Derechos Humanos*, en coautoría con Juan José Mosca y *Para leer la Encíclica en clave de Sur* en coautoría con Clodovis Boff.