

Diario de un teólogo del postconcilio en Europa y América Latina

**Pedro Trigo,
Centro Gumilla,
Caracas**

El *Diario* teológico de Víctor Codina comienza en Cochabamba en 1982 y concluye en esa misma ciudad en 2011. De 1984 a 1988 escribe desde Oruro, de donde regresa a Cochabamba hasta 1991; en 1992, va a Santa Cruz, donde permanece hasta 2002, cuando regresa a Cochabamba. Así, pues, es un *Diario* latinoamericano. Pero a este lo precede un capítulo, que titula *Las raíces (1931-1982)*, en el que resume su vida hasta su llegada a Bolivia a sus 51 años. Llega a América Latina como una persona madura, aunque no hecha, en el sentido de fraguada, cristalizada.

Además de que viene con todo lo puesto, aunque muy abierto a la realidad y deseoso de dejarse afectar por ella, viaja bastante a Europa, aunque nunca acepta las propuestas de volver a afincarse en ella. Por eso, el subtítulo del libro es *Entre Europa y América Latina*.

Aunque, insisto, es un diario latinoamericano en su materialidad, ya que reside en Bolivia, y, sobre todo, en su pretensión y perspectiva, ya que viene a servir e incluso a pertenecer a la Iglesia latinoamericana, y como tal será recibido y aceptado.

1. Enfoque del diario y contenido de fondo: transmisión del concilio desde su recepción latinoamericana

Entiendo el *Diario* como un acto de tradición, es decir, de transmisión discernida y situada de lo recibido y vivido personalmente. Tradición en el doble sentido, modesto y fuerte, de la palabra. Modesto porque lo transmitido no es directamente la Tradición, con mayúscula, aunque está presente constantemente como referencia fundante y como principio dinamizador, y se busca incesantemente esclarecerla y discernirla, para transmitirla situadamente. Fuerte porque

no es el testimonio de un mero individuo, no trata de transmitir su idiosincrasia, su particularidad. Es, por el contrario, y así lo subraya explícitamente, el testimonio de un cristiano que tiene una función pública en la Iglesia, la de teólogo, que se siente representativo de bastantes otros, de una corriente de teólogos, y que entrega su testimonio personal, porque su ser teólogo no es un mero oficio profesional, sino una misión en la Iglesia. Y lo entrega como un modo de pasar el testigo a los que vienen después, para que ellos, también con el impulso del mismo Espíritu, lo echen adelante en las circunstancias que les toque vivir: “Un futuro incierto y todavía oscuro, pero sin duda esperanzador, pues está bajo el impulso del Espíritu del Señor, que llena el universo y guía la historia hacia su meta final” (398).

El contenido de lo que se entrega, tratando de transmitirlo como testimonio animador y de ningún modo como ortodoxia obligante, gira alrededor de la vivencia del concilio, primero en Europa y luego, en el postconcilio, en América Latina: “Nuestra generación ha vivido momentos clave de la historia de la Iglesia y de la teología, con sus luces y sombras, repeticiones y titubeos” (397). Se siente testigo cualificado: “Los grandes teólogos del siglo XX no son para mí simplemente nombres que he leído en libros, sino personas de carne y hueso con las que he hablado, dialogado, a las que he escuchado y a algunos los he tenido como profesores” (277).

Tiene conciencia de que lo vivido en obediencia al Espíritu en circunstancias significativas, asumiendo la envergadura histórica de acontecimientos tan decisivos y fecundos, no se debe perder:

Esta idea es la que me ha llevado a escribir este *diario teológico* que no quiere ser tanto mi autobiografía, sino una historia narrativa del contexto teológico que nuestra generación ha vivido y del cual he sido testigo privilegiado, todo ello para ayudar a los jóvenes a que conozcan la tradición teológica que les ha precedido y que ellos han de recibir crítica y creativamente para responder a los retos del futuro. (356.)

2. Enfoque mostrativo, más que argumentativo

Después de haber presentado el objetivo del *Diario*, que es también su enfoque, quisiera insistir en el tono, que es también el de sus exposiciones orales y de sus libros. No domina lo argumentativo, la discusión conceptual, sino lo mostrativo, el método fenomenológico: trata de captar lo que el Espíritu dice a las Iglesias o al tiempo, o lo que dice un autor o el contenido de una conversación, o el estado en que se encuentra una Iglesia particular, o el talante de un teólogo, o el estado en que se encuentra una cuestión debatida o un acontecimiento.

Tiene un gran don para describir sin adornos, haciendo presente la realidad, dibujándola en sus líneas maestras. Al hilo de la descripción, los análisis o

comentarios son agudos, pero su característica es que parecen ser la voz de la realidad. Ver, por ejemplo, la descripción del encuentro campesino minero (76-77) y la bajada a la mina (78-80) o el encuentro con los claretianos (77). El relato sobre la muerte de un niño (103-105), con el comentario actual, es un ejemplo insigne de teología narrativa de cariz fuertemente evangélico, con lo que tiene de testimonio, proclamación de lo hermosa y humanizadora que es la religión de Jesús vivida por los pobres, y de denuncia profética de las estructuras que matan.

Capacidad extraordinaria para visualizar situaciones. Por ejemplo, los encuentros-clases con campesinos, como preparación para el diaconado permanente (303); o los apuntes sobre la religión del pueblo al ver su religiosidad en el santuario de la Vera Cruz, donde va a decir misa los domingos (316-317), o la consolación en el encuentro nacional de comunidades eclesiales de base (174-175). Conmoción y reflexiones pertinentes por el asesinato de Ellacuría y compañeros (150-152), reacción muy emotiva ante la muerte de Ronaldo Muñoz en Santiago de Chile (349) y elogio de su figura con motivo de la lectura de su último libro (383). Realmente, Codina es una persona sensible, humana, solidaria.

También es impresionante la capacidad de hacer síntesis de charlas o documentos, por ejemplo, los Ejercicios de Ellacuría a los jesuitas de Bolivia (68-76) o las charlas de Sobrino al mismo colectivo, comentadas con gran sintonía y generosidad (82-88). Muy bien captado el ambiente en el recuento de su viaje a la UCA de San Salvador para dar clases y entrar en contacto con su propuesta, que lo tonifica (116-120). Significativas son la transcripción de puntos resaltantes de conversaciones con profesores de la facultad jesuita de Belo Horizonte (225-227), la conversación con González Faus sobre el estado de la Iglesia y la teología (330-331), o con Xavier Albó sobre la religiosidad del pueblo boliviano (335-336). Buena reseña de la celebración en Bogotá de los cincuenta años de la CLAR, con algunas anotaciones críticas: más memoria que profecía (337-340). Reacciones que le suscita la lectura simultánea de las memorias de Küng con el último libro de Ronaldo Muñoz (360-362). Síntesis analítica y emotiva sobre Newman, con motivo de su beatificación (364-365). Semblanza positiva y balanceada de Mons. Terrazas, con el que estuvo en Oruro y Santa Cruz (365). Comentario muy extenso y equilibrado al segundo tomo de Ratzinger sobre Jesús de Nazaret (384-385). Lo que entresaca de la alocución de Mons. Pires en un encuentro de teólogos jesuitas latinoamericanos es como un resumen del propio diario (363-364).

Lo mismo podemos decir de sus breves apuntes, aquí y allá, del acontecer político boliviano desde la cotidianidad: es un cronista de la actualidad. Trae muchas observaciones sobre la crisis boliviana, que va reseñando paso a paso. El 22 de mayo de 2005, anota algo que es significativo de toda América Latina: "El gigante dormido (campesinos, indígenas, jóvenes) ha despertado" (299).

Posee una claridad mediterránea, que no se debe solo al modo de decir, que va siempre a lo esencial, que describe orgánicamente con orden y propiedad de palabra y con apreciaciones muy dicentes, sino más radicalmente a la actitud de hacer silencio propio y de aguzar la actitud perceptiva para que la realidad aflore. Por eso capta lo concreto, que es la superación de lo particular, que se queda en los detalles y no llega a la realidad misma, y de lo ideológico, que recubre la realidad con los anteojos que usa para mirarla. Por eso distingue siempre entre la impresión que le causa alguien o algo y los datos objetivos que permiten captar al lector aquello a lo que el autor hace referencia. Por eso, el lector tiene la impresión de estar entre las cosas mismas, sea una reunión, una charla, un libro o artículo, una opinión, o un acontecimiento nacional o eclesial, o una acción pastoral.

En este sentido, el libro parece un fresco concreto y denso de lo vivido en esos años; es una experiencia concreta, pero, al serlo, llega hasta el fondo de la realidad y, por eso, puede ser reconocida y gustada por otros que han vivido experiencias similares en otras latitudes del continente.

3. Lugares donde transcurre el *Diario*, tono de cada etapa y tópicos más destacados

Como se trata de un *Diario*, para tener la composición de lugar, vamos a indicar dónde transcurre y cuáles son las vivencias medulares que transcribe. Comienza con un recuento de sus raíces (1931-1982) catalanas y europeas, en el que entran, obviamente, la Compañía de Jesús y la teología que estudió y practicó en el teologado de San Cugat. Es un capítulo imprescindible porque eso que llevó puesto a América Latina nunca quedará atrás. Será, sí, muy complementado, evolucionará, se aquilatará; hasta se podrá hablar con fundamento de un cierto nuevo nacimiento, pero no de la nada, sino a partir de lo mejor de lo dado, que lo posibilita.

No en vano llega a América Latina a los 51 años, muy vividos, con experiencias fundantes como, sobre todo, el concilio y sus inspiradores, el magisterio de Rahner y la teología oriental. Dice, sobre el Vaticano II: “Somos, soy, del Vaticano II y en el Vaticano II vemos una irrupción pentecostal del Espíritu, como Juan XXIII había pedido al Señor. La teología latinoamericana brotará del impulso conciliar del Vaticano II” (20).

La primera etapa es Cochabamba (1982-1984). Es una etapa ambivalente: por una parte, el punto de aterrizaje en el Tercer Mundo, muy sentido como tal y, por eso, viendo sus clamorosas carencias, aunque predomine ampliamente lo positivo, que era, además, lo buscado; por otra parte, una experiencia de enseñanza universitaria frustrada que lo lleva providencialmente por nuevos rumbos.

Los dos primeros años de estancia en Bolivia son muy significativos. Como es natural, al principio, ve todo por contraste con la realidad conocida del Primer

Mundo; por eso ve, conjuntamente, la pobreza y la mayor fluidez de la vida, y lo vivificadora que es para los pobres la relación con Dios. Esto lo vuelve a experimentar cuantas veces regresa a Europa y vuelve a su tierra de adopción. Podemos decir que el contraste entre el Viejo Mundo y Nuevo Mundo es una línea transversal (180, 232-233, 315-316, 332). La última anotación sintetiza su posición vital: “Me ofrecen quedarme en España. Lo agradezco, pero les digo que en España me asfixio, y no precisamente por la altura, necesito oxígeno” (352).

Lo mismo pasa a nivel de cristianismo. Se contrasta el cristianismo popular, fresco y vivo, vivificador, con el cristianismo secularizado y un tanto mortecino de Europa. Quien escribe es un teólogo, y, en este momento, un teólogo de la academia que viene a ayudar y a renacer de algún modo. Las observaciones que podríamos llamar de teología de la liberación son contenidos del profesor que se renueva.

Pero lo que más peso tiene y causa más problemas es su talante de teólogo moderno, digamos conciliar, que se topa de bruces con que la jerarquía no ha aceptado el concilio y, menos aún, las consecuencias postconciliares. Su primer conflicto, y se puede decir que el único, es con la jerarquía: no se acepta un artículo suyo publicado en Europa ni el contenido de sus clases, ni un artículo que envía para el primer número de la revista del instituto teológico de Cochabamba. La reacción es una crisis vocacional, en el sentido restringido de la misión que había pensado desempeñar como docente. En vez de agradecerse su generosidad, es motivo de sospecha.

Algo se rompe y decide explorar nuevos caminos: una teología en el medio popular en Oruro, una ciudad mucho más pobre e indígena. El título de su libro *De la modernidad a la solidaridad* (CEP, Lima, 1985) expresa cabalmente su periplo vital, iniciado ya en Barcelona con el aldabonazo de la muerte martirial de su compañero Lucho Espinal. Por eso, lo primero que hizo al llegar a Cochabamba fue visitar su tumba. En este sentido, fue providencial la crisis provocada por verse objeto de sospechas y la decisión de ir a los pobres y hacer desde ellos otro tipo de teología. La fecundidad de sus producciones indica la coherencia de fondo de esta decisión.

Se me ocurre comentar que todo sucede mediante anécdotas y esta es la suya. Pero en general (fuera de los brasileros), los teólogos que se levantaron en América Latina ya tenían asimilado para esas fechas el carácter de tolerados, pero casi nunca requeridos, por la mayoría de la institución eclesiástica. Las sospechas y acusaciones eran casi el pan de cada día. Pero también las alianzas con cristianos en la onda de Medellín, entre los que siempre había una parte minoritaria, pero altamente significativa, de la institución eclesiástica.

El único caso parecido al suyo a nivel subjetivo, un caso totalmente excepcional, es el de Leonardo Boff, que se levantó en situación de mayoría eclesiástica y por eso sintió tanto la censura del Vaticano.

La segunda época es la que transcurre en Oruro (1984-1988). Es increíble la rapidez y la naturalidad con la que pasa de Europa a América Latina, en este caso a la América profunda, como experiencia vital, cristiana y teológica.

Avanza tan rápidamente que enseguida toca techo y llega a las disyuntivas: no son ricos porque no entienden y se impermeabilizan, entre los que incluye a los amoldados al sistema: muchos profesionales católicos, clérigos y gran parte de la vida religiosa, universidades católicas, facultades de teología.

Cambia el modo de elaboración teológica y su cariz fundamental, que debe ser mucho más simbólico y narrativo, además de inteligible por el pueblo, sin perder rigor. Un gran desafío. El desafío de abrir ese camino para otros. Y la constatación actual de que no ha tenido discípulos y de que la teología de la liberación no los tiene (96-97). Esa etapa será recordada por él como su Nazaret.

La tercera etapa transcurre en Cochabamba (1988-1991). Anota antes de ir: “Temo mi trabajo futuro en Cochabamba, en un ambiente más clerical, dedicado a la formación de jóvenes jesuitas, aunque me atrae la idea de poder ayudarles en su formación teológica” (127). Hay que recordar que también comenzó en Barcelona con jóvenes teólogos jesuitas en una experiencia de salida del claustro que eran los grandes escolasticados, salida entendida como inserción en el mundo, siguiendo la lógica encarnacionista del Vaticano II. Por eso escribe programáticamente que le gustaría proponer a los jóvenes “empalmar teología y espiritualidad, teología y pastoral, teología y vida en la Compañía de Jesús, unir fe y justicia (135). En el comentario, amplía este programa y concluye: “Pero me temo que me moriré sin haber conseguido esta síntesis, ni personal ni comunitariamente” (136-137).

En una larga anotación posterior plantea como dilema lo que antes había enfocado como una nueva síntesis (148). Esto mismo, más concreto todavía, vuelve a plantearlo en un apartado que titula “Perplejidades de un superior de teólogo” (157-159). El meollo del asunto, que comparto, es que la teología no puede estudiarse como un requisito para una profesión, sino como una necesidad personal. Esta precondition para estudiar teologalmente la teología, la siento como perfectamente válida y la veo realizada tanto en las comunidades cristianas que acompaño como en laicos, ordinariamente adultos, que estudian teología con gran sacrificio, como una diferencia positiva respecto del modo de estudiarla de la media de los candidatos al presbiterado.

Por otra parte, además, la situación social y política, tan extrema, siente que le exige dar un paso más, decisivo, en la vida espiritual, que él conceptualiza como el paso de la ascética a la mística bajo el estandarte de la cruz:

Me toca vivir esta cruz, esta realidad, en solidaridad con el pueblo, sin esperar ver resultados. Creo que para estar aquí se necesita no solo ascética, sino mística, no solo sociología, sino teología. Me temo que muchos estemos

todavía en etapas previas. Este misterio de la cruz, de pasividades, de la realidad que me envuelve y me lleva a donde no quisiera, es un militar bajo el estandarte de la cruz. (126.)

Creo que la captación es muy certera: acompañar al pueblo y vivir teologalmente y hacer teología desde él (que es el acto primero del que la teología de la liberación es acto segundo) es tan crucificante que acecha el peligro de vivir la teología como una causa, es decir, sin que toque la vida personal, la cotidianidad. Para mantenerse en solidaridad se requiere una relación habitual trascendente, que es lo que designa acertadamente como mística.

A la larga, la cruz más desgastante para él es, sin embargo, la del invierno eclesial, no solo el del Vaticano y el del Celam, sino el local, y en él, el académico y el doméstico. En esa situación de mediocridad, que lo hace sufrir, anota: “He de saber ver en la noche oscura las señales de luz y yo mismo mantener la antorcha de la luz en medio de la oscuridad: Comunidades Eclesiales de Base, laicos, escritos, vida religiosa (CRB), pueden ser y son luz” (172). Por eso vuelve a lo que había calificado de místico:

Lo importante es dejarme penetrar por los sentimientos de Cristo: misericordia, compasión con el pueblo, no querer bajar de la cruz (la última tentación...), unir los padecimientos eclesiales a los del pueblo, más duros y vitales, aunque para mí estos sufrimientos eclesiales representan algo muy íntimo. (173.)

La estadía en Santa Cruz (1992-2002), que es la cuarta etapa, será la que menos entradas consigne en el *Diario*. La mayoría de las veces en que el apartado está encabezado por Santa Cruz, no se trata de lo que acontece allí o lo que él está viviendo, sino de lo que lee o medita mientras reside en la ciudad. Anota que el trabajo es mayoritariamente con seglares, que tienen problemas organizativos que repercuten en el trabajo, y que acompaña a una comunidad de base en uno de los anillos periféricos; pero los encuentros con unos y otros no parecerían ser lugares teológicos o espirituales especialmente significativos, aunque en las escasas referencias dice sentirse muy bien con ellos.

El precipitado de todo esto es lo que entre interrogaciones califica como depresión.

Mi crisis se centra en torno a Bolivia, como si mis motivaciones hubieran cambiado y lo que antes era motivo de alegría ahora lo es de tensión. Me cuesta aceptar la realidad, la realidad de mi comunidad (de la que ahora soy el superior), la realidad del país en continuas tensiones y crisis, la realidad de la Iglesia en esta época tan gris. Siento resistencia ante la opacidad de la realidad, sensación de caos. ¿Será cansancio, exceso de trabajo, estrés, falta de descanso y ocio, poca comunicación con otros? (265.)

Al visitar con la comunidad cristiana a una viuda pobre, “tuve la impresión de que aquello era auténtico. ¿He de intensificar mis experiencias populares?” (*ibidem*). Anteriormente, al comentar el libro de Gustavo Gutiérrez sobre *De las Casas*, destaca que: “Las Casas reflexiona sobre la realidad vista y experimentada”, y se pregunta: “¿Reflexiono yo así?” (220).

Como en otras ocasiones, da los elementos para interpretar su estado de ánimo. Asumir la realidad, cargar con ella y encargarse de ella en lo que le toca es una decisión de base que no se puede dar por supuesta y menos cuando se ha venido a una realidad histórica y cultural, después de haber vivido toda una vida en otras latitudes, y venir en principio a desempeñar generosamente una función limitada, aunque concreta y con toda el alma.

Si uno acepta una realidad histórica como la suya propia, como aquello de lo que uno forma parte, le podrá doler, pero acepta que es lo que le toca y que tiene que vivirlo proactivamente, dando lo mejor de sí. Incluso si le parece que la situación no tiene objetivamente sentido, acepta también vivir el sinsentido global, dándosele, al menos, en la cotidianidad en la que vive y convive.

Pero para esto es imprescindible vivir la cotidianidad. Y, tal vez, eso es lo que es más tenue en el *Diario*. Por eso, puede decir que “me siento como si no tocara suelo, como si flotara” (264). ¿No es cierto que su mundo de vida es en gran medida viajes, encuentros, ponencias y escritos?

Una característica de Codina es la multitud de viajes para dar charlas y participar en eventos. En este sentido, él contextualiza su modo de producción teológica en la epistemología de la teología de la liberación. Comentando sus actividades, anota:

Los teólogos de América Latina no suelen encerrarse en su despacho ni entre libros, sino que salen a las Bases, a la pastoral, a los sectores populares, intentan iluminar la pastoral de sus iglesias locales y de la Iglesia latinoamericana. Esto, lejos de ser una pérdida de tiempo para sus investigaciones, se convierte en un lugar teológico para la teología más reflexiva. (273.)

A Codina se le percibe como significativo y como capaz de comunicar clara y convincentemente lo característico del talante cristiano latinoamericano en esta onda de Medellín y Puebla, y también cuenta su sensibilidad por la coyuntura, por lo que está en el ambiente, por lo que conecta a la gente, y que él trata desde esta perspectiva. Por eso, puede confesar con verdad, sin falsa autocomplacencia, que “mi trabajo va bien, es fecundo, la gente queda contenta y agradecida” (265).

Es cierto, pero ¿no es todo demasiado fugaz? ¿No es necesario un arraigo, como él dice, “intensificar mis experiencias populares”? Por eso, propone purificar su sí a Cristo y a Bolivia, hacerlo más maduro, “vivir la cotidianidad como la vivió Jesús de Nazaret en su tiempo, hallar gozo en esta vida, orar más intensamente, como Jesús en Getsemaní” (*ibidem*).

Vuelve sobre el mismo problema al hacer un balance de 2000: “Acaba un año duro, con poca iniciativa personal. Sin embargo, he hecho más cosas de las que pensaba: charlas, fórums, he trabajado sobre la escatología, sobre Casiano, he escrito varios artículos, viajes y reuniones, retiros, clases” (279). En el balance, ¿no hay una cierta ausencia de las relaciones cotidianas constituyentes? ¿No es imprescindible estar e intercambiarme cotidianamente? Vivir entre tantos eventos, con tanto movimiento, ¿no puede llevar a preguntarse quién es uno, dónde está y a quién pertenece?

Sin embargo, el balance de 2007, estando ya de nuevo en Cochabamba, tiene el mismo corte de los reseñados anteriormente: “Al hacer el balance del año, veo que he trabajado mucho: clases, charlas, escritos a diversas revistas, dirección de tesis, pastoral, encuentros diversos, viajes” (314). ¿Estamos ante la presencia de un intelectual occidental con otros contenidos? No creo que sea el caso, ya que los contenidos no salen predominantemente de libros, sino de su compromiso con la realidad desde la perspectiva de los pobres.

Sobre esto volverá unos años después: a propósito de un libro de Pié-Ninot, reflexiona sobre la importancia decisiva del lugar desde el que se escribe (318), el lugar teológico y hermenéutico. La cita de Léon-Dufour que intercala (“luego de una estancia en Perú, reconoció que los pobres son muy importantes en la Biblia. Hasta entonces, no lo había advertido”: 319) lo confirma.

Pero sí es cierto que faltaría una cotidianidad más significativa, o en todo caso, una referencia más explícita a ella. La referencia más significativa, aunque demasiado somera, es lo que dice de la CEB de Santa Cruz en la que participó durante 11 años: “Uno de los puntos de mi alimentación de mi fe y mi teología” (213).

Años después, ante la invitación de un indígena a que vaya a su pueblo a decir misa, porque casi nunca hay, comenta: “A veces pienso que si cuando me jubile de profesor del ISET no sería bueno volver al pueblo pobre y sencillo, volver a las bases y morir allí” (323). Creo que el apunte es medular; pero ¿no se puede volver a las bases sin dejar de echarle cabeza y escribir? Hay escritos de Codina que así lo expresan. Para poner uno emblemático: “Diosito siempre nos acompaña”.

En 2009, un año antes de su jubilación, vuelve a plantearse qué hacer después de ella: volver a las bases, “ir a compartir la vida de comunidades que viven en medios populares e indígenas”. “Todo esto explicará que en adelante pase algunos meses en Charagua, Potosí y San Ignacio de Moxos” (341). “Volver a Galilea”. Autenticidad.

Ahora bien, el telón de fondo de la crisis personal es, pienso, el cambio de época. Codina, dando un paso adelante, viene a sustituir a un compañero mártir. Ciertamente no lo viene a sustituir como profeta, sino como teólogo, aunque no, obviamente de escritorio. Pero ha cambiado la época, y a la confrontación del pueblo con el establecimiento, desenmascarado por Medellín como violencia

institucionalizada, y de la Iglesia aliada al pueblo, que se desolidariza con la situación de pecado, sigue la imposición brutal del neoliberalismo y la falta de significatividad de la Iglesia, que, al no continuar con la onda de Medellín, se ha quedado sin banderas. De pronto, todo parece gris y terriblemente desgastante. Por eso, revisando esta fase, anota: “Lo más duro siempre es aceptar la realidad tal cual es” (284).

Retorna el tema de las clases de teología para aspirantes al presbiterado. Le desesperan las clases a seminaristas porque “da la impresión de que lo que importa tanto a ellos como a sus superiores es que asimilen la ideología de la ‘corporación’” (253).

La quinta y última fase del *Diario* transcurre de nuevo en Cochabamba (2002-2011). Una novedad es el cambio político, que podría abrir nuevamente la esperanza. En 2002, había anotado: “Después de 26 horas de discusión de los parlamentarios, ha sido elegido presidente por segunda vez Gonzalo Sánchez de Lozada (Goni), con ataques muy fuertes en su contra de parte del MAS y de Evo Morales, quienes lo acusan de neoliberal” (284). Y el 22 de enero de 2006:

Evo Morales asume el poder, primero en una proclamación indígena en Tiahuanco y hoy en el Congreso con un discurso de dos horas, a la vez profético, denunciante, utópico, popular, anecdótico, muy libre; citó a Luis Espinal, entre los personajes ilustres de la nueva Bolivia, etc. Luego, hay una fiesta popular en la plaza San Francisco en olor de multitudes. (305.)

Por eso, comenta: “La nueva situación política nos obliga a reflexionar teológicamente. Participo en paneles y charlas sobre el tema de las relaciones de la Iglesia y Estado y sobre reflexiones teológicas en torno al cambio político”. Reflexionando algún tiempo después, anota que

en la práctica, es difícil tener una mirada transparente y limpia para juzgar la realidad, que además es muy cambiante con el tiempo. Profundizando el tema, se trataría de tener una visión creyente de la realidad, discernir la presencia del Espíritu en la historia, discernir los signos de los tiempos [GS 4, 11, 44], lo cual es difícil, pues estamos más acostumbrados a discernir mociones espirituales personales internas, que a hacer discernimientos comunitarios, eclesiales y mucho menos, históricos y políticos. Necesitamos una pneumatología teórica y práctica. (309.)

Como se echa de ver, es una perspectiva relativamente nueva en el *Diario*, en el que la dimensión eclesiológica tenía la voz cantante, aunque se entendiera a la Iglesia encarnada en el mundo y solidaria con él. Es distinto lo que los cristianos tenemos que aportar a la historia, que el designio de Dios para la misma historia. Precisamente una novedad de la *Gaudium et spes* es comenzar por esto último, para anotar después el aporte cristiano a ese designio. Este designio está ciertamente connotado en el *Diario*, pero lo que se tematiza más es el aporte

cristiano. Por eso, lo que se anota en esta entrada que comentamos es más bien un programa, que se pone en potencial y cuyas dificultades se subrayan, aunque se vea su pertinencia. Por eso, comienza anotando que la realidad nos obliga a hacer discernimiento histórico y que no estamos acostumbrados.

Y, sin embargo, esta es una perspectiva imprescindible en la teología de la liberación, perspectiva percibida en otras entradas como lo que ha pasado de ella; aunque hay que reconocer que, sin esa mirada transparente y limpia a la que se refiere Codina, las equivocaciones pueden ser clamorosas.

Se repite la historia: “Sigo con clases de eclesiología, pero tengo la impresión de que los alumnos no captan ni valoran lo que les digo” (317). Vuelve sobre lo mismo y baraja diversas hipótesis, que pueden ser convergentes y que todas deben tomarse en cuenta para analizar la situación (320). El título del apartado “¿Fracaso escolar?” es muy significativo de su estado de ánimo.

Nuevamente, sobre el desánimo ante las clases, esta vez muy desglosado. Lo que lo desanima es la falta total de reacción por parte de los alumnos (328). El texto es muy autobiográfico.

Continúa la desazón por la falta de interlocución en las clases: “El lunes exploté en clase en el ISET: ‘No saben ustedes lo que les espera, si no tienen convicciones e ideas claras, sucumbirán’. Hubo un gran silencio” (353). Lo comenta en la página siguiente, tal vez, el seminario sirve como un invernadero que los aísla de la realidad.

Descubre que seis alumnos han copiado unos trabajos de eclesiología y el hecho lo aflige y lo lleva a muchas preguntas y a un cuestionamiento sobre su enseñanza, sobre sus destinatarios y sobre el signo que puede entrañar esa anécdota: “¿Es una señal más para sacudir los pies, dejar el ISET y a los seminaristas y dedicarme a los ‘gentiles’: laicos, pobres, gente de base?” (357).

Sobre la última clase, la entrega de notas y la despedida del decano: “Al salir a la calle, he sacudido los pies... Sensación de acabar una etapa en mi vida y comenzar otra (...) Busco algo de fondo, un *cantus firmus* que dé coherencia a todo” (358). La búsqueda, tal como aparece, está dentro de su vocación de teólogo. Desde ella, tendría sentido lo dicho anteriormente sobre ir a la base.

Este desaliento no se explica sin la pertenencia de Codina a la institución eclesiástica, desde su pertenencia a la Iglesia pueblo de Dios y, más particularmente, a la Iglesia de los pobres. El volver una y otra vez a la facultad no es una deformación profesional, una incapacidad de ver alternativas, sino un índice de su compromiso con la institución eclesiástica, en medio de sus ineludibles diferencias, compromiso que debe ser altamente valorado.

Por eso también, el dolor íntimo, que anota una y otra vez, ante decisiones equivocadas de la institución. Así se explican reacciones viscerales como ante las

sospechas sobre su ortodoxia (140) o la condena de Boff (150), o ante el nuncio, los nuncios, la idea de las nunciaturas. Y su compromiso que lo lleva a proponer alternativas (163-164). La cruz de ser teólogo en un ambiente de invierno eclesial en el que hay que pasar agachadito (172-173).

En una reunión de la CLAR, el delegado de Roma lo llama aparte para decirle que en el Vaticano no gusta la palabra *refundación*. Comenta: “No entiendo por qué en Roma se tiene que sospechar siempre de actitudes, opciones y expresiones que llevan a vivir una vida religiosa más evangélica como la vida religiosa inserta, comunidades religiosas insertas en medios populares (CRIMPO), opción por los pobres, refundación” (279).

Una muestra de su sentido eclesial es la reacción, muy emotiva, a la elección de Benedicto XVI:

Como yo no soy tan santo como Ignacio [se refiere a su reacción a la elección de Caraffa], la elección me turbó, me produjo dolor de cabeza, diarrea e insomnio... El espíritu, de hecho está condicionado por las limitaciones humanas. Acepto la realidad. Lo positivo es que es un hombre de fe, recto y buen teólogo. ¡Que Dios le ilumine y nos ayude a nosotros! (198.)

Como se ve, siempre es franco y, a pesar de todo, matizado.

También es muy dicente la reacción visceral ante la notificación a Jon Sobrino: “Me indigna y apena, no puedo dormir y a media noche le envió un correo en señal de solidaridad” (317).

En 2009, en una estancia en la Iglesia guaraní de Charaguas, obtiene la confirmación de lo que había venido observando y de lo vivido en otros lugares populares, y sistematiza unas reflexiones teológico-pastorales sobre qué sería una Iglesia nazarena. Es de lo más sistemático, concreto, profundo y, sobre todo, evangélico, de todo el *Diario* (345-346).

Desde esta tónica, hay que entender esta reflexión sistemática: “*Extra Nazaret nulla salus*, fuera de Nazaret no hay salvación, Nazaret implica los pobres y diferentes, María, Jesús, el Espíritu. Esta puede ser una formulación que resume otras, como fuera de Jesús no hay salvación, fuera del Espíritu no hay salvación, fuera de los pobres no hay salvación” (353). Es cierto, pero tiene el peligro de ignorar la misión; aunque lo que aquí se subraya sea el humus de la misión, su estilo, que ciertamente suele dejarse completamente de lado y que por eso es muy pertinente subrayar.

Sobre el problema ecológico: “Me he inscrito en la Cumbre del Cambio Climático y Derechos de la Madre Tierra que se celebra en Tiquipaya”, como alternativa frente al fracaso de la cumbre del medioambiente de Copenhague. “Para los cristianos, forma parte del grito de la creación para ser liberada de la servidumbre del pecado, verdaderos dolores de parto, como afirma Pablo en

Romanos 8, 22. Para los cristianos, es una asignatura pendiente” (354-355). Estoy totalmente de acuerdo. Es una muestra de la sintonía de Codina con lo sintomático que acontece.

Otra muestra de esa capacidad de sintonizar: el hecho de que no hay jesuitas para llevar la parroquia de Tiraque establemente y que el obispo pide que se lleve como se pueda, lo lleva a plantear el problema, muy vigente en Europa, pero también muy apremiante en América Latina. Da el dato de Brasil, donde “el 75% de celebraciones dominicales son sin sacerdote”. Recuerda que ese fue el problema que provocó su casi expulsión de la facultad y que ahora se ve como apremiante. Se decanta “por la ordenación de *virii probati* hasta la revisión de la prohibición de la ordenación de las mujeres y la cuestión del celibato” (358). Yo estoy de acuerdo, y también creo decisiva la gradualidad: ya, los casados idóneos; cuando se haya estabilizado y haya nacido otro modo de vivir como cura, las mujeres; y cuando esto funcione con normalidad, la revisión del celibato. Esto, ciertamente, lo último.

Continúa el problema de la definición de su etapa postprofesoral: “Hasta ahora he sido maestro, ahora me toca ser testigo, demostrar que creo y vivo lo que he enseñado, hacer creíble mi doctrina por mi vida” (365). Ahora bien, ¿qué significa en concreto ser testigo a su edad y desde su vocación? ¿Cómo concretar su “volver a las bases” (367-368)?: “A veces, uno siente que ha caído como un aerolito, todo lo cual hace que mi deseo de ser una especie de ‘misionero popular ilustrado’ quede un tanto frustrado” (368). Me parece realista esa apreciación, pero no entiendo por qué no liga ese deseo a vivir en un barrio o en una zona popular establemente, como su lugar teologal, en vez de plantearse la itinerancia.

Nuevamente, un comentario de teología política: reseña la marcha de los indígenas a La Paz pidiendo que se anule la construcción de una carretera que atravesaría un parque nacional, cómo la Policía la reprime brutalmente, cómo la gente los apoya, cómo llegan a la capital, cómo piden celebrar una vigilia en una iglesia, cómo los recibe el Presidente y echa marcha atrás (392-394).

Comenta: “Una lección teológico-política: la fuerza de los pobres, excluidos que defienden no solo sus intereses, sino los de la Tierra y el país, ¿no habla el Espíritu a través de ellos, no son una alternativa al sistema de desarrollo neoliberal que destruye la naturaleza?” (394). Creo que es un caso concreto del necesario discernimiento de los signos de los tiempos, al que se refería con ocasión de la novedad inédita que se presentó al asumir Evo la Presidencia.

Muy significativo que en lo más personal, “en cuanto a mí”, se apropie, para concluir el *Diario*, a sus ochenta años, de las palabras de Pablo en que se considera alcanzado por Cristo y de camino a su encuentro (398).

4. Temas nodales

El *Diario* tiene temas nodales sobre los que vuelve una y otra vez. Son la teología de la liberación, tanto en sus temas como en su epistemología, y ligada a ella, como aspectos ineludibles, la dimensión cultural, la simbólica y la sapiencial; y, como una realización teológica significativa desde esas claves, la teología de la Iglesia oriental. Vuelve a ella también en su insistencia en la acción del Espíritu, que además ve como un acercamiento ineludible a la práctica cristiana del pueblo pobre y oprimido, y, por eso, una dimensión que debe incorporar más decididamente la teología de la liberación y que él piensa que por ahí va su aporte a ella. Otra insistencia es la necesidad de superar la perspectiva ilustrada, a la que a veces parece ligar la lucha por la justicia y el cambio sociopolítico y económico, aunque en otras aparece como una dimensión insoslayable de la realización cristiana, y lo ilustrado sería tan solo la hipertrofia de lo político y de la razón discursiva.

También cree que en la teología cristiana, que ha de ser trinitaria, el comienzo debe ser la acción del Espíritu y desde ella aterrizar en la encarnación del Hijo, que, por otra parte, debe ser un dato insoslayable en el diálogo religioso, desde el punto de vista cristiano.

Ya nos hemos referido a su preocupación por los estudios teológicos en facultades eclesiásticas, dirigidos a aspirantes al presbiterado, que en su mayoría adolecen de genuino interés y parecen estar interesados más bien en cumplir ese trámite.

También hemos comentado su genuino compromiso eclesial, extensible a la institución eclesiástica, motivo frecuente de dolor y crisis, por sentirse dentro de ella.

Quiero acabar anotando la cantidad de veces que se pregunta. Se puede decir que constantemente está cuestionándose. Transcribo algunas: “La teología de la liberación ha contado con un cierto poder social y popular, ¿podrá seguir sin ese poder?” (195). “Las Casas reflexiona sobre la realidad vista y experimentada. ¿Reflexiono yo así?” (220). “Nosotros hemos tenido padres, pero no sé si tenemos hijos” (277). “Sensación de que las cosas deben cambiar, pero sin saber mucho cómo” (295). “¿Cómo hacer surgir una Iglesia guaraní y no limitarnos a apagar incendios pastorales de una Iglesia de cristiandad?” (344). Y sobre el propósito del libro: “¿Lo habré conseguido?” (356, 359).

Nosotros queremos agradecer a Víctor Codina porque nos ha hecho revivir toda la etapa postconciliar latinoamericana, vivencias entrañables y discernidas, que dan para agradecer y pensar. Nos encontramos en el camino y, sobre todo, en el Camino.