



De la defensa de los derechos humanos a la «crisis moral»

El discurso público de la Iglesia Católica Romana Chilena en la post-dictadura militar

Marcela Gema Soto Reyes

Universidad Autónoma de Madrid



Resumen

El artículo aborda el discurso público de la Iglesia Católica Romana chilena desde 1990 en adelante, en torno a temas vinculados a la sexualidad y la reproducción con el objetivo de avanzar en la comprensión de su rol en la actual sociedad chilena. Asimismo, se intenta delinear la comprensión que la institución tiene sobre lo público y lo privado, como un elemento importante a la hora de analizar su intervención en los debates políticos. Se constata el ambiguo rol jugado por la institución durante el período estudiado, que en algunos ámbitos ha contribuido al proceso democrático, mientras que en otros lo ha obstaculizado.

Palabras claves: Iglesia Católica Romana Chilena, Transición democrática, Temas valóricos, Política.

Abstract

The article approaches the public speech of the Chilean Roman Catholic Church since 1990 concerning topics of sexuality and reproduction with the aim to advance in the understanding of its current rol in chilean society. Likewise, I outline the understanding that the institution has on the public and private spheres as an important element for the analysis of its intervention in political debates. The article demonstrates that the institution has played an ambiguous role during the analyzed period, while in some areas of society it has contributed to the democratic process, in others it has hindered the social progress.

Keywords: Chilean Roman Catholic Church, Democratic transition, Issues on moral values, Politics.



Resumo

O artigo discute o discurso público da Igreja Católica Romana no Chile a partir da década de 1990 abordando questões relativas à sexualidade e à reprodução, a fim de avançar na compreensão de seu papel na sociedade chilena atual. O artigo também tenta delinear o entendimento que a instituição tem sobre o público e o privado, como uma consideração importante quando se analisa o seu envolvimento em debates políticos. O papel ambíguo exercido pela instituição durante o período de estudo, em algumas áreas tem contribuído para o processo democrático, enquanto em outras observa-se prejudicada.

Palavras-chave: Igreja Católica Romana no Chile, a transição democrática, Questões sobre valores morais, Política.

Marcela Gema Soto Reyes

Doctoranda de la Universidad Autónoma de Madrid. Antropóloga Social (2001) por la Universidad de Chile y Magíster en Estudios Latinoamericanos (2008) por la Universidad Autónoma de Madrid. Investigadora en temas de religión, migración, salud e interculturalidad.

Cita recomendada de este artículo

Soto Reyes, Marcela Gema (2014). «De la defensa de los derechos humanos a la “crisis moral”: El discurso público de la Iglesia Católica Romana Chilena en la post-dictadura militar». *Religión e incidencia pública. Revista de investigación de GEMRIP* 2: pp. 47–72. [Revista digital]. Disponible en internet en: <<http://www.gemrip.com.ar>> [consultado el dd de mm de aaaa].



Este obra está bajo una Licencia Creative Commons
Atribución-NoComercial-NoDerivadas 3.0



Introducción

Desde las últimas décadas del siglo XX la religión y los actores religiosos han ido ocupando un lugar importante en la escena política y cultural, generando una creciente atención tanto de especialistas como de la opinión pública hacia el fenómeno religioso y su rol en los procesos políticos. La literatura especializada, como los medios de comunicación, se han referido al llamado «retorno» de las religiones, en alusión a la relevancia que el hecho religioso comienza a adquirir para los sistemas políticos democráticos. Sin embargo, más que un «retorno» de lo religioso, lo que parece estar ocurriendo es que el «lente teórico» — la teoría de la secularización — con que se observaba este tipo de fenómenos se encuentra siendo reformulada (Casanova, 2000).

José Casanova (2000) sostiene la necesidad de distinguir tres aspectos al interior de lo que se entiende como teoría de la secularización: una primera tesis central que se refiere al proceso de diferenciación y emancipación estructural de las esferas religiosas y seculares, que continua siendo válida de manera general; y dos «subtesis» derivadas de la teoría: la tesis de la decadencia y ocaso de la religión en las sociedades modernas y la tesis de la privatización de la religión, que deberían ser revisadas y reformuladas, pues es evidente que resultan sólo parcialmente válidas y dependen del caso que se analice. A partir de esta distinción, Casanova plantea la idea de que existe un proceso de «desprivatización» de la religión, es decir, que las tradiciones religiosas en el mundo se resisten y reaccionan a aceptar el papel marginal y privado que les han reservado las teorías de la modernidad y la secularización. Este fenómeno de la «desprivatización» de las religiones, para el autor, implica un proceso doble e interrelacionado de repolitización de las esferas privadas religiosas y morales y de renormativización de lo público (Casanova, 2000).

Quienes abordaron el rol de la Iglesia durante los primeros años de democracia pudieron observar el proceso de reordenamiento de la institución tras el rol protagónico que había tenido durante los años de dictadura. Tanto Carl Meacham (1994) como Michael Fleet y Brian Smith (2000), por ejemplo, constataban el debate interno sobre el rol que debía jugar la Iglesia Católica Romana en la nueva



institucionalidad, y que tenía lugar en el contexto de la división entre obispos «conservadores» y «progresistas». Así, mientras los primeros esperaban que la institución se retirara a sus labores espirituales abandonando la primera línea política, los segundos aspiraban a seguir luchando por la completa democratización del país (Meacham, 1994). En este contexto, los temas morales constituyeron un punto de unión de toda la jerarquía, progresista y conservadora (Meacahm, 1994).

Veit Strassner (2006) abordó las continuidades y cambios que sufrió el compromiso político de la Iglesia durante el primer gobierno democrático. En cuanto a las continuidades, señala que la Iglesia mantuvo su postura en los temas de derechos humanos y de justicia social, destacando siempre la necesidad de esclarecer los crímenes perpetrados durante la dictadura y cooperando con los movimientos civiles y partidos políticos que formaban el nuevo gobierno. Sin embargo, también constató importantes quiebres en su compromiso y actuar político, como la formación de alianzas con aquellas fuerzas políticas que apoyaron a la dictadura, con miras a evitar la discusión pública de temas como el divorcio, la educación sexual y el VIH-SIDA. Con ello, la institución ha demostrado tener problemas para aceptar las consecuencias del pluralismo democrático que ella misma ayudó a recuperar, y convertirse en una voz entre otras (Strassner, 2006).

Liesl Hass (1998) profundizó también en lo que denominó el «influyente pero controversial rol» que la Iglesia Católica Romana jugó en la construcción y diseño de políticas durante los primeros años de democracia. Hass concluye que la institución corría el riesgo de comenzar a ser identificada no con la defensa de los derechos humanos sino con la defensa de las fuerzas que minan la consolidación de la democracia en Chile. Así, para Hass uno de los desafíos que enfrentaba la institución, y que definiría su futuro rol social, era compatibilizar su deseo de influir en las políticas públicas con el contexto pluralista propio de un sistema democrático.

Por su parte, Francisco López (2003) ha sostenido que lo que caracteriza en la actualidad el campo religioso católico romano es un «[...] conjunto de ajustes en el modo de articulación entre religión y política en el marco de la progresiva diferenciación de



ambas esferas» (160). Es posible observar que este «ajuste» se viene dando desde hace décadas, encontrándonos en este momento en un punto de inflexión en el que la institución debe decidir si operar en las reglas del juego democrático, o seguir intentando ejercer presiones en los diversos órganos del sistema político (López, 2003: 160).

El presente artículo intenta un acercamiento al rol social y político que la Iglesia Católica Romana ha venido definiendo para sí durante la post-dictadura chilena, a partir del análisis de uno de los principales temas en torno a los cuáles ha movilizó su discurso público: los llamados «temas valóricos» que dominaron ampliamente la agenda pública de la Iglesia Católica Romana en el período analizado.¹ Nos interesó, asimismo, analizar su comprensión de lo público y lo privado, como núcleos de significados relevantes para alcanzar nuestro objetivo. Consideramos ambos conceptos insertos en un ámbito discursivo en disputa por parte de los actores sociales en el Chile actual y cuyas definiciones son motivo de constantes pugnas y reestructuraciones, que sólo pretendemos comenzar a delinear a través del presente trabajo.

Breve contexto

La Iglesia Católica Romana ha tenido gran influencia en la vida social y cultural en la historia de Chile. El catolicismo romano ha sido la religión predominante y a pesar de que desde principios del siglo XX se viene produciendo una ampliación del campo religioso con la difusión del pentecostalismo y el aumento de las personas que se declaran no creyentes, continúa siendo el credo declarado por la mayoría de los/as chilenos/as.²

¹ No son los únicos temas en los que ha intervenido la Iglesia Católica Romana, ciertamente, pero por razones de espacio no pueden ser incorporados en este artículo. También ha tenido un rol relevante en la discusión de temas sociales y económicos, aportando elementos importantes en ámbitos que suelen ser considerados sólo desde el punto de vista técnico, como es el caso de las discusiones económicas. Es necesario señalar también, que es en los «temas valóricos» donde la institución ha intervenido con mayor vehemencia e intolerancia y dónde mayor eco han tenido sus propuestas.

² De acuerdo al Censo de 2002, el porcentaje de personas que se declaran católicas-romanas alcanza el 69,9%.



Luego de su Independencia, Chile estableció en la Constitución Política de 1833 el catolicismo romano como religión oficial del Estado, excluyendo el ejercicio público de cualquier otra. Esta exclusión duró hasta 1865, cuando se dictó la «Ley Interpretativa de Tolerancia Debida a Otros Cultos», que autorizó la práctica privada de las expresiones religiosas disidentes. El proceso de laicización del Estado chileno (1883–1884), con la promulgación de las llamadas «leyes laicas» tuvo lugar en medio de una de las confrontaciones más significativas de la historia cultural chilena, confrontación en que la jerarquía católica romana entró directamente al debate político (Krebs, 1981). Tras el polémico proceso de laicización, la separación final entre el Estado y la Iglesia en 1925, tuvo más bien el carácter de una negociación entre el Estado chileno y el Vaticano (Pacheco, 2004). A partir de la separación, la Iglesia Católica Romana cierra un ciclo e inaugura un nuevo período de vinculación con la sociedad política y civil, donde uno de los elementos más significativos será la creación de partidos de inspiración cristiana y la movilización de sus fieles a través de la Acción Católica y otros movimientos (López, 2003).

Recientemente, es necesario destacar el rol que jugó la institución durante la dictadura militar (1973–1989) en defensa de los derechos humanos y en la articulación de las fuerzas políticas que consiguieron llevar adelante el proceso de transición democrática. La principal autoridad de la Iglesia Católica Romana chilena, el Cardenal Raúl Silva Henríquez, fue una de las figuras claves que se enfrentó a la dictadura militar, creando primero el Comité de Cooperación para la Paz — organismo ecuménico que tenía por finalidad prestar asistencia a las víctimas de violaciones a los derechos humanos — y, tras su cierre por orden de la Junta Militar, la Vicaría de la Solidaridad, organismo que tenía los mismos objetivos y cuya existencia se prolongó hasta 1992.

En 1983 el Cardenal Silva Henríquez deja el cargo de Arzobispo de Santiago y le sucede Juan Francisco Fresno, obispo de tendencia conservadora que continuaría la línea de su predecesor, y utilizaría la buena recepción que su nombramiento tuvo entre las autoridades militares para mejorar la relación entre éstas y la institución (Meacham, 1994). Será Fresno quien tomará la iniciativa de reunir a las fuerzas de oposición con el fin de acelerar el retorno a la democracia, iniciativa a la que respondieron diversos



grupos políticos y de la que emergería el Acuerdo Nacional para la Transición a la Plena Democracia (1985), que fue firmado tanto por partidos políticos de oposición como por partidos de derecha partidarios de la dictadura, pavimentando las conversaciones para el fin de ésta (Meacham, 1994). En 1989, Fresno se retira de su cargo y en 1990 es nombrado Arzobispo de Santiago Carlos Oviedo, obispo de tendencia más bien moderada (Meacham, 1994), y quien encabezará la institución durante los primeros años de democracia, marcando fuertemente el estilo de la Iglesia para intervenir en lo público.

El rol jugado en las décadas de 1970 y 1980 en el proceso de reordenamiento de las fuerzas de oposición y en la viabilización de los acuerdos políticos que llevaron al fin de la dictadura, le permitió a la institución obtener un lugar de privilegio en el contexto del debate público. Con la recuperación de la democracia, la Iglesia Católica Romana emerge como una de las instituciones más reconocidas moralmente por la ciudadanía. Este reconocimiento vendrá también de las nuevas autoridades de centro izquierda y de los partidos políticos de derecha, cuya alianza tradicional con la Iglesia Católica Romana se había quebrado por la oposición que ésta había mantenido hacia la dictadura. En el nuevo contexto democrático, la Iglesia Católica Romana continuará teniendo protagonismo en la escena pública y política chilena. Sin embargo, para sorpresa de muchos, la institución dará un giro hacia posiciones extremadamente conservadoras que, en alianza con la derecha, implicarán el virtual silenciamiento de una serie de temas sociales que eran prioritarios para la recién recuperada democracia.

Principales hitos del debate

Los primeros años de gobierno democrático estuvieron altamente cargados de expectativas de cambio y de recomposición de una institucionalidad que había sido violentamente quebrada. Numerosas voces intentaron abrir el debate sobre temas que preocupaban al movimiento de mujeres y a la ciudadanía en general, como los derechos sexuales y reproductivos, la situación de las rupturas matrimoniales y la necesidad de políticas de educación sexual destinadas a disminuir las altas tasas de



embarazos adolescentes y abortos clandestinos. Se trató de un período «refundacional» de la democracia (Grau et al, 1997), cuyo resultado marcaría con fuerza el rumbo futuro del debate, y durante el cual la Iglesia Católica Romana recompuso alianzas con grupos de derecha con los que se había enfrentado en dictadura. Todo ello en el contexto de una ciudadanía temerosa de tensionar el precario equilibrio democrático de esos años y de una clase política gobernante que, compartiendo lo anterior, sumaba encontrados sentimientos hacia una institución que comenzaba a «cobrar la deuda» (Blofield, 2001) por su actuar durante la dictadura.

Contra todos los pronósticos, la Iglesia Católica Romana que se había ubicado resueltamente del lado de las fuerzas “progresistas” y democráticas en los años 1980s, se había vuelto la principal opositora a las iniciativas del gobierno en los temas de lo que se ha llamado la «agenda valórica». Si bien se trataba de las habituales y conocidas posiciones de la institución en estos temas, lo inesperado estaba en la intransigencia de sus posiciones, su disposición a aliarse con sectores que hasta hacía poco la atacaban y su resolución a utilizar todo el «capital» simbólico y social que ostentaba en ese momento para presionar e intervenir políticamente.

Sin embargo, la Iglesia Católica Romana había anunciado tempranamente su posición. A seis meses del retorno a la democracia, el arzobispo de Santiago, Carlos Oviedo, daba a conocer su carta pastoral *Los católicos y la política* (1990), en la que advertía sobre los peligros del «relativismo moral» que podría imponerse en la democracia pluralista. En la carta pastoral, el prelado valoraba el retorno de la democracia, la normalización de la vida política y la recuperación de las libertades civiles e individuales. Acto seguido, el Arzobispo declaraba su aspiración a que el país se fundara en los «principios de la ley moral natural», coincidente con el Decálogo. De lo contrario, el «relativismo moral» acabaría amenazando las bases mismas de la «democracia pluralista» llevándola a su ruina (Oviedo, 1990).



De las advertencias sobre los peligros del «relativismo moral», la institución pasó a la constatación de la crisis. En 1991, Oviedo publicó su carta pastoral *Moral, juventud y sociedad permisiva* en la que denunciaba la creciente «crisis moral» que, a sus ojos, se apoderaba del país. Esa carta pastoral marcó un importante hito en el debate público sobre reproducción, sexualidad y familia y fue motivo de una amplia polémica, a la que ingresaron todos los sectores políticos.

La «crisis moral» diagnosticada se expresaba en situaciones como el «erotismo malsano», la deshonestidad en la administración pública y los negocios, la delincuencia y los actos de terrorismo que aún persistían en aquellos años. El «ambiente de inmoralidad» y la «crisis valórica», señalaba, afectaban particularmente a los jóvenes y se manifestaba especialmente en el campo de la sexualidad. Para el Arzobispo, se trataba de un proceso de larga data, fuertemente influido por las «sociedades secularizadas» de Europa y Estados Unidos, y cuyas causas últimas eran la «descristianización» y el «secularismo» que habían intentado «borrar de la vida social las dimensiones divinas de la existencia humana» (Oviedo, 1991).

Aunque se declaraba consciente del pluralismo de la sociedad chilena, el prelado sostenía que el límite de éste era claro y estaba dado por la «ley moral natural», la cual «el hombre no se dicta a sí mismo sino que descubre en lo más hondo de su conciencia» (Oviedo, 1991). Por ello, ninguna autoridad podía transgredirla, por ejemplo, «alentando la promiscuidad sexual» entre los jóvenes, señalaba el Arzobispo en directa alusión a los intentos de implementar acciones de educación sexual en las escuelas.

La publicación de esta segunda carta pastoral tuvo dos efectos principales. Por un lado, creó un consenso social en torno a la existencia de una «crisis moral» — expresada especialmente en el ámbito de la sexualidad — que era necesario contener y regular. Por otro lado, fijó los términos del debate en la sociedad chilena, clausurando la expresión de otras posturas éticas, morales y valóricas, estigmatizándolas como «inmorales». En este contexto, la Iglesia Católica Romana logrará erigirse como reguladora de las costumbres sexuales de los chilenos y — en conjunto con la derecha



política — intentará imponer una nueva «política sexual» al país (Grau et al, 1997). Los cambios sociales y culturales que venían operando en la sociedad chilena, visibilizados tras el fin de la dictadura, fueron vistos por la institución como «desorden sexual» que era necesario regular, ordenar y restringir, y para lo que se debía emprender una verdadera «campana moral de iluminación de las conciencias y saneamiento de las costumbres» (Oviedo, 1991). En la polémica carta pastoral, Oviedo reiteró también su rechazo a la anticoncepción, el aborto, la promoción de preservativos y a legislar sobre el divorcio.

Aborto

En el contexto reseñado, el aborto será uno de los temas más difíciles de discutir públicamente. La idea de generar un debate abierto y pluralista será acallada a lo largo de los años y quienes se atrevan a plantearla serán estigmatizados como promotores de la «cultura de la muerte». Se producirá, así, un silencio oficial casi absoluto respecto del aborto como problema social y de salud pública; el tema desaparecerá de la agenda de los medios y de las autoridades de gobierno, y sólo surgirá en el discurso público en tanto «crimen». La Iglesia Católica Romana encabezará esta postura y será a partir de este tema que la institución comenzará a «recolectar la deuda» por su actuación durante la dictadura:

La Iglesia [Católica Romana] no necesita tener que demostrar ante la sociedad chilena cuánto le importa la vida y la protección de los derechos humanos. Ella ha dado pruebas, aún a costa de cierta incompreensión social, que el derecho a la vida es inviolable. Por ello, no titubeó en condenar con todas sus fuerzas la existencia de torturas, de detenidos desaparecidos, de asesinatos, de terrorismo. Desde esa misma experiencia, que valoriza profundamente la vida, rechazamos, desde lo más hondo de nuestra conciencia, la práctica del aborto (Oviedo, 1991).

Durante los primeros años de la década del 90 la institución intentará instaurar el «día de los inocentes» (28 de diciembre) como recordatorio de las víctimas del aborto (*El Mercurio*, 29/12/91; 29/12/93; 10/12/94), realizando homilias cuyo motivo central será la condena a toda forma de aborto. Se relacionará



directamente la bíblica matanza de niños ordenada por Herodes para eliminar a Jesús con los abortos que se realizan en el mundo contemporáneo (*El Mercurio*, 29/12/91). El entonces obispo de Valparaíso, Jorge Medina, se sumó a esta conmemoración cada año, organizando misas y disponiendo que todos los templos de su diócesis replicaran campanas en memoria «de los niños asesinados antes de nacer» (*El Mercurio*, 13/10/91).

La condena también se extendió a la posibilidad de reponer la norma que autorizaba el aborto terapéutico.³ El influyente obispo Medina expresaría que aquellos que apoyaran la iniciativa estarían «en grave contradicción con el derecho natural, con la doctrina de la Iglesia y causarían una grave ruptura con ella», en directa advertencia a los parlamentarios católico-romanos de su diócesis (*El Mercurio*, 13/10/91). En julio de 1993, Medina exhortó a los candidatos al parlamento de ese año a exponer claramente sus posiciones sobre el divorcio y el aborto, e hizo un llamado a los católicos a fijarse en los postulados de los candidatos en materias morales «que no son solamente (los) de la Iglesia católica sino del país» (*El Mercurio*, 22/07/93).

En el año 1994, el tema volvería a ser motivo de polémica producto de las discusiones en torno a la Conferencia de El Cairo. Monseñor Medina criticó fuertemente la posición de las Naciones Unidas de introducir la idea de «aborto seguro» y señaló que se hacen culpables del crimen las autoridades que favorecen una «mal entendida libertad». El obispo cuestionó abiertamente la posición que Chile llevaría a esta Conferencia bajo el argumento de que no corresponde a la posición que debería tener un país «que se declara mayoritariamente católico y cristiano» (*El Mercurio*, 06/09/94).

En este contexto, tampoco será posible abrir el debate respecto del aborto terapéutico en los casos en que pelagra la vida de la madre y el tema desaparecerá de los medios de comunicación y de la agenda de las autoridades gubernamentales. La posibilidad de discutir la reposición del aborto terapéutico ha sido negada hasta el día de hoy, a pesar de graves casos en que se ha visto en riesgo la vida y bienestar de la madre que han alcanzado relevancia pública. A pesar de ello, el tema ha comenzado a ser parte de la agenda

³ Vigente desde 1931 y prohibida en 1989 por la dictadura militar.



pública en los últimos dos años y los candidatos presidenciales para el período 2014–2017 han debido posicionarse respecto al tema en el contexto de un debate pluralista, síntoma de un cambio en la posición social que está ocupando la Iglesia Católica Romana en este momento en la sociedad chilena.

Educación sexual

El discurso público de la Iglesia Católica Romana en torno a la sexualidad ha sostenido una concepción de ésta exclusivamente vinculada a la procreación en el contexto del matrimonio. La educación sexual, sobre cuya necesidad el gobierno intentaba abrir el debate a comienzos de la década de 1990, será blanco de fuertes críticas de parte de la institución, que ha considerado estas iniciativas como «antieducación» debido a la «inmoralidad flagrante que pretenden promover en las conciencias jóvenes» (Oviedo, 1991).

Uno de los hitos emblemáticos en el ámbito de la educación sexual fue el intento de implementar en los colegios de Chile las Jornadas de Conversación sobre Afectividad y Sexualidad (JOCAS) — en las que participaban alumnos, padres y expertos — en 1996. Una vez conocida la experiencia, la Conferencia Episcopal emitió una declaración al respecto solicitando «el retiro y revisión del programa» (*El Mercurio*, 11/09/96). Frente a la declaración el Ministro de Educación de la época destacó la positiva evaluación que las Jornadas habían tenido por parte de los padres, pero señaló que sostendría reuniones reservadas con la Iglesia Católica Romana para informarle del programa en profundidad. La actitud del gobierno en un principio apuntó a la mantención del Programa, pero luego aceptó la revisión de los contenidos del mismo.

Durante las celebraciones de Fiestas Patrias de ese año, los obispos utilizaron el Te Deum con asistencia de autoridades de gobierno para expresar sus puntos de vista frente al tema. Las palabras más enérgicas vinieron de parte del Arzobispo de Puerto Montt, Bernardo Cazzaro, quien afirmó que las Jornadas generarían en el país una juventud «viciosa y corrompida», acusando a la autoridad de gobierno de «planificar y enseñar la



corrupción moral» e «instruir a pecar» a los jóvenes (*El Mercurio*, 19/09/96).

En la polémica intervinieron políticos de todos los sectores a favor o en contra del programa de educación sexual. Incluso el Presidente de la República, el democrata-cristiano Eduardo Frei, se pronunció a favor de la mantención del programa indicando que lo «inmoral» sería desconocer la grave realidad de embarazos adolescentes, abortos y contagio del VIH que se presenta en el país (*El Mercurio*, 25/09/96). El Obispo auxiliar de Santiago, Cristián Caro, replicó a las afirmaciones del Presidente, argumentando que las campañas de educación sexual que impulsa el Gobierno se sostienen en poderosos intereses políticos y económicos mundiales, como los de la Organización Mundial de la Salud (OMS) y las naciones industrializadas que «buscan vender sus desechos de preservativos y anticonceptivos», intentando evitar perder su actual hegemonía sobre los países del Tercer Mundo y, a través del control de la natalidad, minar su principal riqueza, que está constituida por la familia y los hijos (*El Mercurio*, 26/09/96).

Entre los argumentos que se plantearon desde la institucionalidad católica en contra de la realización de las JOCAS, se encontraba también la idea de que la educación sexual es tarea prioritaria de los padres, planteándose que el rol del estado era subsidiario y no principal (*El Mercurio*, 13/10/96).

A comienzos de 1997, la prensa informaba de una reunión de análisis de las Jornadas entre personeros de Gobierno y el presidente del Área de Educación de la Conferencia Episcopal, con asistencia del Ministro de Educación, la Ministra del Servicio Nacional de la Mujer y el Ministro de Salud (*El Mercurio*, 11/01/97). En agosto de 1998, el Cardenal Oviedo manifestaba su satisfacción con el hecho de que el Ministerio hubiera rediseñado el programa de las Jornadas, acogiendo gran parte de las propuestas formuladas por la Iglesia Católica Romana, relativas a orientar a los jóvenes al amor y a una actividad sexual responsable dentro del matrimonio (*El Mercurio*, 04/08/97). En definitiva, el programa tuvo una accidentada implementación, no resistiendo las fuertes críticas que planteó la Iglesia en su contra.



Prevención del VIH-SIDA

Las campañas de prevención del VIH-SIDA han sido siempre fuertemente cuestionadas. La Iglesia Católica Romana ha emitido varios documentos oficiales rechazando de plano la posibilidad de prevenir esta enfermedad por medio del correcto uso del preservativo. La primera campaña gubernamental de 1991 generaría una gran polémica nacional. El Arzobispo Oviedo emitió una declaración donde señalaba compartir la necesidad de advertir a la población sobre los riesgos de la enfermedad pero se manifestaba en contra de la promoción del uso de preservativos pues constituía «una incitación indiscriminada al libertinaje sexual» (*El Mercurio*, 31/12/91). En 1993, monseñor Oviedo presentó su carta pastoral *Del temor a la esperanza*. En dicha carta pastoral abordó el tema del VIH-SIDA desde la perspectiva del evangelio y, por supuesto, criticó duramente la promoción del preservativo, que definió como errada y no conducente a evitar este mal sino a difundirlo por medio de la incentivación del «libertinaje sexual» (Oviedo, 1993). La expansión del VIH-SIDA, para el prelado, interpelaba la moralidad de la sociedad, especialmente en lo que se refería al significado y responsabilidad con que las personas vivían su vida sexual. Por su particular forma de transmisión, el desarrollo del VIH-SIDA era responsabilidad de lo que la autoridad eclesiástica denominaba «ideologías libertinas», que «desconocen o rechazan la existencia de una moral natural de la condición humana». Por ello, esta enfermedad encontraba su «paternidad responsable» en la «crisis cultural» que vivía la sociedad, y en la que la «revolución sexual» jugaba un rol preponderante al haber introducido una nueva concepción de la sexualidad, basada casi exclusivamente en la obtención del placer (Oviedo, 1993).

La campaña de prevención de 2005 generó también la tradicional reacción de parte de la Iglesia Católica Romana. El Obispado de San Bernardo emitió un duro comunicado en el que reiteró su rechazo a la campaña gubernamental por considerarla inmoral, contraria al bien común y a la educación de la juventud en la vivencia de una sexualidad sana, recomendando a los católico-romanos evaluar la posición de los candidatos a cargos de



representación popular en este tema (Obispado de San Bernardo, 2005).

Anticoncepción de emergencia

En 2001 emerge un nuevo tema en el ámbito de las controversias entre Iglesia y Estado, a partir de la introducción de la anticoncepción de emergencia (en adelante citada como «AE»), comúnmente conocida como «píldora del día después». En relación a ésta, el discurso de la Iglesia Católica Romana ha sido único y consistente: la «píldora» es considerada abortiva y su utilización no es aceptada bajo ninguna circunstancia (Comité Permanente de la Conferencia Episcopal de Chile, 2001). El cardenal arzobispo de Santiago, Francisco Javier Errázuriz, — que desde 1998 reemplazó a Carlos Oviedo — dedicaría a este tema uno de sus primeros documentos pastorales, equiparando la introducción de la AE con las violaciones a los derechos humanos perpetradas por la dictadura:

Un país como el nuestro, que aún no se repone de las heridas causadas por muy graves violaciones de los derechos humanos, sobre todo del derecho a la vida, quiere construir su futuro con clara conciencia de aquellas actitudes y acciones del pasado que nunca más deben darse entre nosotros [...] El respeto a la vida humana no admite discriminaciones. Ya tenemos dolorosas experiencias del pasado, como si unas vidas fuesen respetables y otras no merecieran respeto alguno (Errázuriz, 2001).

Las palabras del Cardenal tensionaron la relación entre Iglesia Católica Romana y Gobierno. El secretario de la Conferencia Episcopal de aquellos años, Camilo Vial, sostuvo al respecto que la Iglesia Católica Romana no pretendía imponer su visión a toda la sociedad, pero afirmó que «no transarían» en la defensa de la vida, advirtiendo sobre las consecuencias que la introducción de la AE traería para el futuro del país, como el «aumento del libertinaje sexual» (*El Mercurio*, 28/03/2001). También el cardenal Medina, que en ese entonces ocupaba el cargo de Prefecto de la Congregación para el Culto Divino en el Vaticano, emitió declaraciones expresando que un católico-romano no puede votar por candidatos que contradicen los valores de la Iglesia Católica



Romana al apoyar el divorcio, el aborto, la eutanasia y la AE (*El Mercurio*, 23/08/2001). Estas declaraciones generaron la molestia del Gobierno, que presentó su preocupación a la Nunciatura Apostólica en Chile, en atención al cargo ejercido por monseñor Medina (*El Mercurio*, 24/08/2001, 27/08/2001). La institución debió salir en defensa del prelado destacando el aporte del Cardenal al mantenimiento de los valores tradicionales del país, y descartando que sus palabras pudieran ser interpretadas como intervención electoral (Oficina de Asuntos Públicos y Prensa de la Conferencia Episcopal Chilena, 2001).

En 2004 el gobierno anunció la entrega del fármaco a mujeres violadas en Consultorios de Atención Primaria del sistema público, lo que provocó que el debate alcanzara a los gobiernos locales. Algunos alcaldes de derecha expresaron su intención de no acatar la normativa del Ministerio de Salud, no distribuyendo el fármaco en los consultorios bajo su administración, aduciendo «razones de conciencia». La Iglesia Católica Romana apoyó la posición de estos alcaldes y el cardenal arzobispo Errázuriz expresaría que no se podían cumplir leyes que «no son éticas», planteando que el Estado debía subordinarse y respetar aquello que le es anterior, como los derechos humanos y el derecho a la vida, entendidos desde la perspectiva de la institución (*El Mercurio*, 05/05/2004).

El apoyo brindado por la principal autoridad de la Iglesia Católica Romana fortaleció la postura de los alcaldes que se negaban a cumplir con la normativa, generando la molestia del Gobierno. Algunas autoridades vieron en las palabras del Cardenal un principio de «sedición» (*El Mercurio*, 05/05/2004). Nuevamente personeros de la Iglesia Católica Romana hicieron alusión al tema de los derechos humanos, denunciando la «planificación ingenieril» que tenía por fin limitar la población y calificando de inconsecuentes a quienes sostenían que la Iglesia Católica Romana no podía expresarse contra el Estado mientras antes la alababan por oponerse al gobierno militar (*El Mercurio*, 08/05/2004).



Divorcio

Otro tema que generó controversia en este período fue la discusión sobre una ley de divorcio. Las iniciativas presentadas por parlamentarios recibieron siempre fuertes críticas de parte de las autoridades eclesíásticas. Por tratarse de un tema cuya resolución legal involucraba a un parlamento diverso, el divorcio ha sido un punto de suma importancia en la relación entre la Iglesia Católica Romana y el Estado chileno en este período y fue uno de los temas, junto con la AE, que marcó con mayor fuerza la prelatura del cardenal Errázuriz. En su carta pastoral *Lo que Dios ha unido* (2002), el Arzobispo se manifestó negativamente frente al proyecto de Ley de Matrimonio Civil por incluir el divorcio vincular. El Arzobispo consideraba esto como «un verdadero dogma de la modernidad», que acabaría con la indisolubilidad del matrimonio «uno de los valores más queridos por un sinnúmero de chilenos» (Errázuriz, 2002). El año siguiente, el Arzobispo emitiría una nueva carta en la que denunciaba el divorcio como «bandera de lucha» de corrientes de pensamiento «liberal» o «modernista» que buscaban imponer un cambio cultural en el que la libertad se comprendiera como total autonomía para la propia realización, rechazando cualquier tipo de compromiso moral (Errázuriz, 2003b).

En el debate sobre la nueva Ley de Matrimonio Civil las autoridades eclesíásticas expresaron estar defendiendo un bien que estaba «más allá de un punto de vista católico» (Infante, 2003) puesto que el matrimonio indisoluble no era una institución legal de la que se había dotado la sociedad en determinado momento histórico susceptible de ser modificada, como pretendían algunos. Por ello, el Estado tenía escasa injerencia, lo mismo que en todo lo relativo a la familia, pues «a ambas realidades el Estado no las constituye ni las define» (Errázuriz, 2003a).

La Nueva Ley de Matrimonio Civil con inclusión de divorcio fue finalmente aprobada en 2004, tras 14 años de gobiernos democráticos, a pesar de las presiones que la Iglesia Católica Romana ejerció directa e indirectamente sobre los parlamentarios. La ley incluyó la figura de matrimonio religioso previo al matrimonio civil, es decir, la posibilidad de que las parejas pudieran contraer matrimonio por alguna organización religiosa y



luego legalizarlo en el Registro Civil en el plazo de una semana. Esta modificación fue vista con buenos ojos por la Iglesia Católica Romana, que consideró que el Estado le entregaba un estatus preponderante al vínculo religioso.

Lo público y lo privado: Categorías en disputa

En el breve recorrido realizado constatamos que la Iglesia Católica Romana ha rechazado abiertamente la posibilidad de retirarse de la escena pública, reclamando en innumerables ocasiones el espacio que, desde su perspectiva, le corresponde ocupar en la sociedad chilena. De esta manera, ha insistido en reivindicar la dimensión religiosa como un elemento fundamental en la construcción de la sociedad post-dictatorial.

Una de las estrategias de su discurso ha sido entrar a la disputa por establecer las condiciones de la comprensión de las categorías público/privado, donde lo «moral» ha sido un ámbito especialmente relevante. Así, la institución denunció tempranamente la tendencia a lo que llamó la «privatización de la moral» — expresada con mayor relevancia en los temas valóricos — y veía como su principal causa la pérdida de vigencia de lo que denominaban «moral objetiva» frente a posturas «relativistas» y pluralistas que avanzaban en el país. Ya en 1991 el cardenal Oviedo expresaba su crítica a esta tendencia privatizadora:

Quisiera afirmar una vez más la validez universal de la ley moral natural, frente a cualquier relativismo jurídico o sociológico. La moral es de suyo privada y pública, personal y social, sin compartimientos estancos y no puede ser confinada a una sola dimensión.

Vemos, entonces, una clara reacción a la idea de que la moral debe conceptualizarse como un asunto únicamente privado y sin implicancias para el orden social, político y económico. Sin embargo, esta reivindicación se hará sosteniendo la existencia de una «ley moral natural» que será, ciertamente, la que representa la institución y que constituirá otro de los ejes argumentales más importantes de su discurso público en temas valóricos. Al plantear este argumento la Iglesia Católica Romana chilena ha expresado



una vocación totalizadora, proponiendo una igualdad incuestionable entre la doctrina católica romana y la ley moral natural que se corresponde con la verdadera naturaleza humana. Esta postura, como vimos, la ha llevado a sostener que toda iniciativa legal o política que no asuma plenamente la posición católica romana «carece de valores» o expresa un «vacío moral», clausurando la posibilidad de reconocer la existencia de posturas éticas, morales y valóricas distintas a la católica romana. En este sentido, la institución se ha negado a ser considerada un actor más en la sociedad chilena y ha rechazado explícitamente la posibilidad de que sus posiciones sean tratadas como equivalentes a otras. En su forma más extrema, este argumento ha llevado a algunas autoridades eclesíásticas a sostener, en determinados momentos, que el Estado debe someterse a la doctrina religiosa católica romana pues ésta última representaría principios anteriores — fundados en la ley divina — a las leyes terrenales, como en el caso de las declaraciones de la institución en los debates sobre divorcio y anticoncepción de emergencia.

La reivindicación del carácter público y social de la moral, y la reacción a la llamada «tendencia privatizadora», constituirán los ejes que articularán el discurso público de la institución. Sin embargo, esta reivindicación en sí misma no ha tenido consecuencias unívocas en los debates políticos y sociales chilenos. Si por un lado ha contribuido a introducir elementos valóricos, morales y públicos en la discusión de temas políticos y económicos — que han quedado al margen de este artículo, por cierto —, aportando en su comprensión y definición en términos más integrales y complejos, por otro lado, también esta idea de «moral pública» ha sido utilizada para clausurar debates pluralistas en el ámbito de los temas valóricos.

Así, en las disputas en torno a los temas valóricos la institución ha introducido el aspecto «público» en temas cuya conceptualización el Gobierno y la sociedad civil intentaban llevar exclusivamente al ámbito de lo privado, como estrategia para evadir el debate sobre los absolutos morales. En el caso de la discusión de la Nueva Ley de Matrimonio Civil, la Iglesia Católica Romana manifestó su rechazo a la introducción de la figura del divorcio argumentando que éste transformaría la institución del matrimonio, que pasaría de ser un bien de carácter social y público



a ser un bien privado sujeto a preferencias individuales (Errázuriz, 2003b). Lo mismo ocurrió durante el debate sobre anticoncepción de emergencia, donde la institución reaccionaría incorporando argumentos críticos en torno a la «privatización» de la moral:

[...] trasladar materias tan fundamentales como las relativas a la procreación humana desde el ámbito público al privado, dejando sin protección social al ser humano más indefenso que surge de la fecundación del óvulo femenino por el espermatozoide masculino. La defensa de la vida humana y el fortalecimiento y protección del matrimonio y la familia, son deberes de la sociedad y del Estado que la representa (Comité Permanente de la Conferencia Episcopal de Chile, 2001).

Sin embargo, así como ha reclamado por el carácter público de instituciones como el matrimonio, la sexualidad y la reproducción, también ha realizado ella misma «movimientos» de privatización en temas como la educación sexual. En este caso, uno de los argumentos que ha esgrimido a lo largo de los años ha sido que este tipo de iniciativas vulnera el derecho de las familias a educar a sus hijos de acuerdo a sus propios valores, y que el Estado no debiera interferir en el ámbito de lo privado:

A la familia le corresponde realizar la educación sexual fundamental [...] Las autoridades públicas están llamadas a respetar esta instancia familiar de la educación sexual y a no querer sustituirla por programas escolares o campañas publicitarias [...] Por su parte, los padres tienen la obligación de hacer valer sus derechos en forma organizada frente a la autoridad educacional, si ésta por desgracia interfiere indebidamente en dicha formación (Oviedo, 1991).

Esta drástica reducción de las competencias del Estado en el ámbito de la educación sexual, sin duda debe ser entendida en el contexto de la defensa de sus intereses en un ámbito que es definido como prioritario y en el que la Iglesia Católica Romana es un actor preponderante. Sin embargo, también es necesario observar esta contradicción como formando parte de la disputa de un campo de competencias en el que están comprometidas las definiciones y la constitución de los órdenes público y privado sobre los que la sociedad se encuentra re-estructurándose



constantemente, como podríamos apreciar si observáramos también los discursos de otros actores involucrados en estos debates.

Vemos, en este sentido, un movimiento de re-politización de la moral, acompañado de una propuesta universalizante de los valores que deberían estar fundamentando esta re-politización. Esta doble estrategia marcará el carácter ambiguo que ha tenido la influencia de la Iglesia Católica Romana en la post-dictadura que, por un lado, ha contribuido a afianzar un clima democrático enfatizando en la justicia social, al mismo tiempo que ha obstaculizado iniciativas y políticas públicas vinculadas a la sexualidad y reproducción, con serias consecuencias para las libertades individuales, los derechos sexuales y reproductivos y la salud pública.

Detrás de estos argumentos encontramos la denuncia constante por parte de la institución de los efectos del «secularismo» como un mal del que derivan muchos de los problemas actuales de la sociedad chilena, y la crítica a los esfuerzos que la «sociedad secularizada» pone en ocupar un lugar que sólo le corresponde a Dios. En ese sentido, la Iglesia Católica Romana se ha resistido a abandonar el debate en el ámbito público y ha mantenido su lucha por representar la dimensión religiosa a la que siente se le niega cabida en la sociedad moderna.

Reflexiones finales

En las páginas anteriores hemos abordado algunos de los debates valóricos en que la Iglesia Católica Romana ha intervenido con fuerza en los años de la post-dictadura. Una de las constantes del discurso público de la Iglesia Católica Romana en los temas valóricos ha sido el diagnóstico de la existencia de una crisis moral que afecta a la sociedad chilena y que está en la raíz de las acciones emprendidas por el Estado en los ámbitos de la sexualidad y la reproducción. Los cambios culturales experimentados en los últimos años y expresados en la vida cotidiana de los ciudadanos, serán entendidos por la Iglesia Católica Romana como signos de «degradación» de las costumbres y valores, producto de la



influencia de fuerzas secularizadoras y del debilitamiento de la familia.

A pesar de expresar públicamente que valora el pluralismo y la diversidad, en la práctica su discurso y su actuación ha demostrado que concibe el pluralismo y la diversidad como males sociales. Si bien en algunos ámbitos la institución ha sido un actor central del debate político post-dictadura, contribuyendo a la democratización, al diálogo y al afianzamiento del clima civil en la sociedad chilena, en otros ámbitos, en cambio, ha clausurado debates y presionado directamente a los distintos órganos del Estado — legislativo, ejecutivo y judicial — para conseguir sus objetivos, como hemos visto en el análisis de su actuar en el ámbito valórico.

La Iglesia Católica Romana chilena ha rechazado con fuerza la idea de que la religión es un asunto privado. Como hemos señalado, existe un movimiento de re-politización de la moral — o de re-normativización de lo público, para usar palabras de Casanova (2000) — que se hace desde la perspectiva de los valores universalizantes y nada plurales del credo católico-romano. Este doble movimiento estará explicando, desde nuestra perspectiva, el carácter ambiguo que ha tenido la influencia de la Iglesia Católica Romana en la democracia chilena, que si bien ha contribuido a afianzar un clima democrático, poniendo énfasis en la justicia social, al mismo tiempo ha obstaculizado iniciativas y políticas públicas vinculadas a temas valóricos.

Será importante observar, entonces, si la Iglesia Católica Romana logrará distinguir entre su rechazo a la llamada «privatización» de lo religioso — con el consiguiente aporte social que puede hacer como una de las instituciones dadoras de sentido más importantes, pero ciertamente no la única — y el rechazo al proceso de secularización en el sentido de diferenciación de esferas — que a veces parece estar en el trasfondo de algunas de sus declaraciones. En ese sentido, el camino que tome su accionar público — proponiendo orientaciones en el contexto de una sociedad civil plural o presionando en el ámbito de lo estatal — marcará el lugar futuro que ocupará la institución en la sociedad chilena y la impronta que en este contexto tendrá la relación entre religión y espacio público.



A lo largo del período, la Iglesia Católica Romana ha ido dejando de lado el énfasis en otros temas sociales para centrarse con vehemencia en los temas que atingen a la sexualidad de los/as ciudadanos/as. Este énfasis le ha traído serias consecuencias, a juzgar por la repercusión mediática y social que han tenido desde 2011 las denuncias de abusos sexuales y de poder cometidos por sacerdotes de parroquias ubicadas en sectores acomodados de la sociedad chilena y que ha implicado una importante disminución de su credibilidad social, que ha pasado del 43,6 % en 2008 al 28,7% en 2013 (Instituto de Investigación en Ciencias Sociales, 2013: 11).⁴

Recientemente, en los últimos dos años, han podido comenzar a abordarse de manera pública temas que se encontraban prácticamente vedados como el aborto terapéutico, los derechos homosexuales y el matrimonio igualitario. En general, las posiciones son presentadas en el debate público de manera seria y sin caer en las estigmatizaciones del pasado. La Iglesia Católica Romana continúa teniendo un lugar preponderante, pero sus posiciones son ahora abiertamente cuestionadas por los diversos actores sociales. Varios son los factores que han influido en esta situación, desde la mencionada crisis de credibilidad que enfrenta la institución producto de las situaciones de abuso sexual que han involucrado a algunos sacerdotes — y la actitud de encubrimiento hacia los denunciados y poca colaboración con las víctimas que han tenido las principales autoridades de la Iglesia Católica Romana — a los cambios que se vienen produciendo en la sociedad chilena, expresados por ejemplo en las amplias manifestaciones sociales que se han producido desde 2011. La sociedad chilena en su conjunto parece avanzar hacia una democratización profunda del espacio público que estuvo por años fuertemente limitado como consecuencia del frágil y temeroso sistema democrático post-dictadura.

⁴ Los datos provienen de encuestas realizadas anualmente.



Referencias bibliográficas

Bibliografía

- Blofield, Merike (2001). *The Politics of “Moral Sin”: A Study of Abortion and Divorce in Catholic Chile Since 1990*. Santiago, Chile: FLACSO.
- Casanova, José (2000). *Religiones públicas en el mundo moderno*. Madrid: PPC.
- Fleet, Michael y Brian Smith y (2000). *The Catholic Church and Democracy in Chile and Peru*. Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press.
- Grau, Olga, Riet Delsing, Eugenia Brito y Alejandra Fariás (1997). *Discurso, género, poder. Discursos públicos: Chile 1978-1993*. Santiago, Chile: LOM.
- Haas, Liesl (1998). «The Catholic Church in Chile: New Political Alliances». En: Christian Smith y Joshua Prokopy (eds.), *Latin American Religion in Motion: Tracking Innovation, Complexity and Change*. New York, NY: Routledge.
- Instituto de Investigación en Ciencias Sociales (2013). *Encuesta Nacional UDP 2013. Segundo Semestre*. Santiago, Chile: Facultad de Ciencias Sociales e Historia, Universidad Diego Portales.
- Krebs, Ricardo (1981). «El pensamiento de la iglesia frente a la laicización del Estado en Chile. 1875-1885». En: Ricardo Krebs, Sofía Correa, Alfredo Riquelme, Sol Serrano, Patricia Arancibia Clavel y María Eugenia Pinto Passi. *Catolicismo y laicismo. Las bases doctrinarias del conflicto entre la Iglesia y el Estado de Chile (1875-1885): Seis Estudios*. Santiago, Chile: Ediciones Nueva Universidad.
- López, Francisco (2003). «Iglesia católica, sociedad y política: a treinta años del golpe militar». *Persona y Sociedad* 3 (diciembre): pp. 159-176.
- Meacham, Carl (1994). «The Role of the Chilean Catholic Church in the New Chilean Democracy.» *Journal of Church and State* 36, No. 2: pp. 277-299.



Pacheco, Máximo (2004). *La separación de la Iglesia y el Estado en Chile y la diplomacia vaticana*. Santiago, Chile: Editorial Andrés Bello.

Strassner, Veit (2006) «La Iglesia chilena desde 1973 a 1993: De buenos samaritanos, antiguos contrahentes y nuevos aliados. Un análisis politológico». *Teología y vida* 47, No. 1: pp.76-94.

Fuentes

Cartas Pastorales

Oviedo, Carlos (1990). *Los católicos y la política*. Septiembre. Santiago, Chile.

_____ (1991). *Moral, juventud y sociedad permisiva*. Septiembre. Santiago, Chile.

_____ (1993). *Del temor a la esperanza*. Junio. Santiago, Chile.

Errázuriz, Francisco Javier (2001). *El derecho a la vida; también hoy y en todas las circunstancias*. Marzo. Santiago, Chile.

_____ (2002). *Lo que Dios ha unido. Sobre la estabilidad e indisolubilidad del matrimonio*. Junio. Santiago, Chile.

Mensajes y declaraciones

Comité Permanente de la Conferencia Episcopal de Chile (2001). *En defensa de la vida humana*. 20 de marzo. Santiago, Chile.

Errázuriz, Francisco Javier (2003a). *Un siglo XXI ¿sin matrimonio para toda la vida?* 20 de julio. Santiago, Chile.

_____ (2003b). *Sobre Familia, matrimonio y divorcio*. Octubre. Santiago, Chile.

Infante, Patricio (2003). *Declaración del Arzobispo de Antofagasta*. 22 de junio. Antofagasta, Chile.

Obispado de San Bernardo (2005). *Ante una campaña inmoral e inhumana*. 28 de julio. San Bernardo, Chile.



Oficina de Asuntos Públicos y Prensa de la Conferencia Episcopal Chilena (2001). *Ante consultas de prensa sobre declaraciones del Presidente de la República referentes al Cardenal Medina*. 27 de agosto. Santiago, Chile.

Prensa escrita

El Mercurio, Diario [Santiago, Chile]. Ediciones: 13/10/91; 29/12/91; 31/12/91; 22/07/93; 29/12/93; 06/09/94; 10/12/94; 11/09/96; 25/09/96; 26/09/96; 13/10/96; 11/01/97; 04/08/97; 28/03/2001; 23/08/2001; 24/08/2001; 27/08/2001; 05/05/2004; 08/05/2004.

