

PANELES *

* Transcribimos algunos comentarios de los panelistas que dejaron su contribución por escrito o se corrigió la desgrabación.

Comentario del Profesor Luis H. Vignolo

Debo admitir que me resulta difícil juzgar a Morandé por el afecto que me liga a él y que a su vez se funda, en alta medida, en que (según mi opinión) el pensamiento de Morandé constituye el aporte más lúcido que ha surgido de Puebla.

Un panelista puede ser crítico, yo no lo seré. Coincido con el expositor. Me limitaré entonces a subrayar dos o tres conceptos que considero sustanciales de su exposición.

Ante todo la riqueza de su visión de una sociedad sujeta al manipuleo de los medios electrónicos, que liquida a la persona, le impide ser sujeto y por ende, protagonista responsable de su destino. Morandé denuncia aquí una nueva forma de alienación, con un tono profético que lo emparenta mucho a los grandes revolucionarios del siglo XIX, pero con diferencias sustanciales.

Me impresionó también su reflexión sobre los esfuerzos de desdogmatización de la sociedad americana, que se funda según él en la difusión de un pragmatismo cortoplacista. Bien conocemos el tema en la Argentina y me permitiría decir que esa desdogmatización se hace en nombre de un nuevo escepticismo radical, que busca sus fuentes en Saussure, en U. Eco, en la semiótica en fin, a la que, con ligereza se le agrega un poco de Antonio Gramsci (de mucho mayor dignidad intelectual que los anteriores, según mi opinión).

Esta línea de pensamiento supone el absurdo de que la pluralidad democrática sólo puede fundarse en la medida en que sea eliminado el criterio de verdad. Quien diga tener la verdad, puede ser en ciernes un absolutista, o un fundamentalista. Curiosamente se quiere ver en ese neoescepticismo el único fundamento del respeto al otro y por esa vía se abre también el respeto al SIDA, a la homosexualidad o a cualquier patología social, porque no hay criterio de verdad desde el cual juzgar.

Destaquemos con Ratzinger que la libertad significa la redención del pecado, el triunfo sobre la muerte, la capacidad de una entrega plena y cordial a Dios y sus creaturas —que es el camino de la santidad— porque el pecado es prisión, es límite, es impotencia.

El concepto de liberación asumido desde sus estrictos significados históricos está lejos de aquel concepto de libertad. Recordemos algo que está muy cerca. El momento augural y de esperanza que fue la Revolución de Octubre en Rusia y su larguísimo tránsito hacia el oscurecimiento en medio de una dictadura policíaco-burocrática. Ese fue el drama que debió enfrentar un par de generaciones, entre ellas la mía. Tema sobre el cual Morandé nos iluminó: la herencia de las ideologías de la Ilustración. Nos mencionó claramente dos: la economía del mercado libre regulado por una mano sabia e invisible según Adam Smith, y el socialismo científico de Marx.

¿Cuál era el fundamento científico de ese socialismo?

Precisamente eran Adam Smith, Ricardo y fundamentalmente y ante todo, Charles Darwin, que había impuesto con la terrible fuerza de un discurso biológico elemental e inocente, el concepto de la supervivencia del más fuerte y de la lucha por la existencia.

Ese criterio hermenéutico y apriorístico de interpretación de la historia, que impone Marx con la lucha de clases, nace más de Darwin que de Hegel.

Darwin murió en 1882, del mal de Chagas —lo picó una vinchuca patriótica en Argentina o Uruguay—. Casualidades de la historia: en ese mismo año se comenzaba a publicar las obras del naturalista ruso Pedro Kropotkin, príncipe de la más alta nobleza, que se transformó en la cabeza del anarquismo europeo. Por sus largos y minuciosos estudios en Siberia, Kropotkin llegó a la conclusión de que junto a la lucha y la competencia, el otro instinto dominante entre las especies animales (y sociedades humanas) consistía en superar sus dificultades por la vía del *Apoyo Mutuo* (así se llamó su primer libro) e instauró el concepto de *solidaridad* como eje del destino humano.

Kropotkin, aparentemente agnóstico, no dejó de expresar a lo largo de su obra una clara simpatía por la Iglesia católica, a la que aconseja sobre lo que debe hacer para asumir la “modernidad” que le había caído encima (era enemigo de la Iglesia ortodoxa cuya última autoridad era el zar).

Ahí comenzó la agonía de la Ilustración. Kropotkin, como Dostoiewski antes, con el *Príncipe Idiota*, y Soloviev, estaban en esa época arañando el misterio fundante de la existencia, es decir, la Encarnación, el don máximo del amor de Dios. Soloviev se convirtió al catolicismo. Dostoiewski y Kropotkin tal vez no, pero es cierto que esa fornida generación de rusos caminó hacia Cristo.

Comentario del R. P. Jorge Seibold S. I.

1. Coincidimos plenamente con las consideraciones del Prof. Morandé acerca de las relaciones entre sujeto y estructura, y muy especialmente por la primacía que el sujeto humano, la persona, tiene sobre la estructura, por más que con ella mantenga una actitud dialéctica. Esta problemática, que aparece repetidamente en las dos Instrucciones de la Santa Sede *Libertatis nuntius* (1984) y *Libertatis conscientia* (1986) sobre la Teología de la Liberación fue el tema que planteó Morandé desde su perspectiva de sociólogo. Esta perspectiva lo llevó a criticar tanto al legalismo kantiano que desea forjar utópicamente un orden social carente de efectos no intencionales, como al estructuralismo althusiano, inspirador de los marxismos de los años 60 y en el que la estructura aparece como un férreo y objetivo mecanismo económico-social, de naturaleza no intencional, y que refuerza la conocida tesis marxista de que la vida humana está predeterminada por las estructuras productivas. Ante ambas posiciones Morandé pro-

picia —y esto es lo propio de su pensamiento— una concepción más amplia de la acción humana en la que se tenga en cuenta tanto la intencionalidad como la no intencionalidad de sus resultados y donde la libertad humana pueda asumir responsablemente ambas dimensiones, lo cual amplía evidentemente el ámbito de la ética. El carácter sacrificial de la libertad humana sólo aparece en la solidaridad con el otro y en la sumisión incondicional a Dios.

2. En esta línea creemos que es importante vincular sujeto y estructura con la cultura, ya que la cultura tiene por sujeto global a un pueblo, el cual por su propia naturaleza genera una diversidad muy grande de estructuras intencionales y no intencionales y que se expresan en una multitud de instituciones, obras y acontecimientos de índole política, económica, artística, religiosa, etc. Todo esto es lo que configura el rostro y el estilo peculiar de cada pueblo.

3. Tampoco se debe olvidar el rol imprescindible que cumplen las sociedades intermedias (empresas, sindicatos, partidos políticos, instituciones culturales, organizaciones de base, etc.) en relación a las sociedades naturales como son la familia y el Estado, y hasta con la misma Iglesia, ya que aquellas sociedades intermedias, y no sólo los individuos que las componen, pueden asumir un rol protagónico en la defensa, promoción, y puesta en práctica de determinados valores que hacen al bien común de toda la sociedad. Sólo así se sobrepasan los intereses sectoriales, se abre un espacio solidario que religa a unos con otros y se ejercita el deber irrenunciable de la subsidiaridad frente a la familia, la Iglesia y el Estado.

4. La disertación de Morandé tuvo como una doble acentuación o ritmo. El primero más incisivo y críticamente especulativo estuvo orientado a mostrar la importancia de la problemática sujeto-estructura implicada en la Primera Instrucción. El segundo más amplio y descriptivo estuvo dedicado a mostrar las virtualidades contenidas en la Segunda Instrucción acerca de la liberación y la libertad cristiana recorriendo sucesivamente sus diversos capítulos y subrayando aquellos aspectos que salvaguardan la primacía de la persona sobre las estructuras (Nº 75 de esa Instrucción) y los principios, criterios y directrices que deben inspirar toda praxis cristiana (Nº 73 y ss.).

5. Esta doble acentuación del discurso de Morandé responde a nuestro entender a la misma naturaleza de ambos documentos, que le tocó presentar. El primero, la Instrucción sobre algunos aspectos de la Teología de la Liberación, se me representa plásticamente como un arco en tensión que dispara una flecha, la cual al dar en el blanco desmenuza a su objeto y lo muestra en sus partes constitutivas en orden a visualizar su verdad y su mistificación. Tal es lo que ha hecho esta Instrucción con algunas —no todas, es preciso recordarlo— “Teologías de la Liberación”, aquellas que utilizan en su conformación la ideología marxista o bien un acusado racionalismo secularista. El segundo documento, la Instrucción sobre Libertad cristiana y Liberación, se me representa literariamente como una compendiosa y rica suma, puesta en prosa, donde se exponen los principales elementos:

de la doctrina cristiana sobre la Libertad y la Liberación, suma que se hace cántico en el corazón de los humildes, que como María en el *Magnificat*, cantan la historia de la salvación como una "historia de la liberación del mal bajo su forma más radical y el acceso de la humanidad a la verdadera libertad de los hijos de Dios" (LC 97).

6. Tanto el arco y su flecha, como la suma y el cántico son necesarios en la hora actual y deben complementarse (cfr. LC, 2). Lo interesante de la primera Instrucción está en que no sólo denuncia o advierte, sino que muestra con una acertada puesta en escena los principales aspectos de la interpretación marxista y luego los pone en obra en la misma hermenéutica cristiana, con lo que puede llegar a juzgar desde dentro sus mismos resultados y señalar sus más funestos desvaríos, como son entre otros la pretensión de reducir a la Iglesia a la clase de los oprimidos o la de convertir el Evangelio en una mera ideología política apta para concientizar al pueblo y promover la lucha de clases (cfr. LN, X, 5, 6 y 7). Peligros que ciertamente todavía no han pasado en nuestra experiencia pastoral latinoamericana, como lo muestra el reciente proyecto "Palabra-Vida" implementado por la CLAR, que muestra serias falencias al respecto, tal como ya lo han advertido el CELAM y otros episcopados latinoamericanos. Lo interesante de la segunda Instrucción es el reconocimiento amplio, sereno, complejo de esta problemática de la libertad cristiana y de la liberación, que no sólo es útil y necesaria para la Iglesia Latinoamericana, sino para toda la Iglesia universal, ya que este tema tiene "un alcance ecuménico evidente" (LC, 2).

Conclusión del Profesor Morandé

La relación entre persona y estructura está presente en las "Instrucciones", y por el ángulo sociológico en que me muevo me he permitido poner este problema en primer lugar. Naturalmente, las "Instrucciones" contemplan muchos otros aspectos que no tienen que ver con este tema, y no conviene quedarse en una visión reduccionista, pero sí me parece que éste es el punto clave, tanto en el plano intelectual o teórico, como en el plano político-práctico.

En primer lugar, en el plano intelectual, porque aquí es donde se juegan todas las superaciones del pensamiento ideológico. Como mencioné en la disertación, la ideología surge de la creencia de que es posible transformar la vida humana según la intención y voluntad legislativa del hombre. Y sin embargo la experiencia muestra que existen consecuencias no previstas, que llegan a hacerse dramáticas.

Entonces, toda esa relación entre la ley —como expresión de la voluntad soberana de un pueblo—, y las consecuencias no previstas, que escapan a la voluntad legislativa y que sin embargo surgen por la interrelación humana, es importantísima. Y más aún desde hace dos siglos, en que comienza el proceso de la mundialización de la economía y de la división internacional del trabajo, facilitada por los medios técnicos. Hoy en día es uno de los problemas más serios que tenemos.

Es necesario un pensamiento que sea capaz de superar esta confrontación en que estamos: entre estructura y voluntad legislativa. La vida práctica nos muestra que la legislación no alcanza para transformar ningún sistema. Primero porque los sistemas no operan en el ámbito de los estados nacionales solamente. Esa es una dimensión, pero la división internacional del trabajo es universal. Yo mencionaba en la disertación, de una manera provocativa, que lo que ocurre en un pequeño laboratorio, hoy en día puede ser mucho más importante en consecuencias objetivas para la humanidad que una sesión de un parlamento o un debate como el que estamos haciendo en estos días. Esta incidencia de una acción pequeña en el circuito de toda la economía mundial y del intercambio científico tecnológico, pone como un gran signo de interrogación respecto del papel de la voluntad legislativa, y especialmente respecto de todas las ideologías que nacen del kantismo, con esta idea de la realización del orden social como manifestación de la voluntad legislativa. Esto explica por qué nacen las tendencias estructuralistas. No surgen porque a algún especulador se le ocurrió dar importancia especial al tema del inconsciente, por ejemplo. Sino porque el mundo ha aumentado, por la interdependencia, la aceleración de efectos no intencionales en la vida de nuestros pueblos. Me atrevería a decir que gran parte de los problemas sociales que tenemos hoy en día son consecuencias no intencionales de acciones intencionales y no el resultado de la voluntad legislativa. Por ejemplo el tema de la pobreza o el del reparto de los bienes existentes. Hoy, a nivel de la sociedad en su conjunto uno no puede explicar los millones de personas que viven en condiciones de suma pobreza como efecto de la acción intencional de un pequeño grupo de conspiradores... Una explicación de este tipo, hoy en día no tiene asidero. Aunque es cierto que haya algunos que buscan eso o se benefician con ello. Este crecimiento de efectos no intencionales es lo que ha motivado ese tipo de pensamiento en el que tiene primacía el concepto de estructura. Y esto, a la luz de las "Instrucciones", nos recuerda la expresión dramática de San Pablo referida al pecado: "hago el mal que no quiero y no el bien que quiero". Es decir que el problema reside no sólo en lo que yo quiero sino en la existencia objetiva del misterio de la iniquidad. Y en el plano de la vida social, el problema reside en la existencia objetiva de estas consecuencias no previstas ni deseadas por nadie, pero que sin embargo causan injusticia, daño, etc.

Entonces, lo que necesitamos es no contraponer a este concepto de estructura un concepto de "persona que no vive en las estructuras". Es decir, un concepto de persona que opera puramente con categorías intencionales. En este sentido, pienso que el grueso de nuestra moral sigue siendo una moral de las intenciones y no una moral de la responsabilidad objetiva de la persona también sobre los hechos que no ha tenido intención de producir. Es decir, cuando se inició la polémica entre "transformar las estructuras o transformar el corazón" sin las mediaciones entre una y otra, se cayó en una falsa polémica. Yo pienso que necesitamos una mediación entre estos dos aspectos, que aunque está mencionada en las Instrucciones, no está desarrollada. Me parece que el fundamento de esta intercomunicación entre el plano de la inten-

cionalidad y de las consecuencias no intencionales, es el redescubrimiento de la dimensión sacrificial de Cristo: de la Vida, muerte y resurrección de Cristo. Y esto significa en la Iglesia el redescubrimiento de su dimensión Eucarística que se hace presente en la historia humana. Al final de la conferencia hice una referencia: me parecía que, a propósito de la celebración del quinto Centenario de la Evangelización, debía acentuarse una filosofía de la historia sobre la base de la dimensión sacramental de la presencia de la Iglesia en el mundo; sobre la base del despliegue del misterio eucarístico en la historia de los pueblos. Pienso que es fundamental esta dimensión, porque precisamente en la experiencia de lo sacrificial y del misterio eucarístico, se da esta reconciliación de la buena voluntad, de la buena intención, de la transparencia del corazón. Pero con una dimensión objetiva de reparación, de realización de una justicia quebrada por un hecho que surge de la intención de muchos pero que al final resulta siendo una consecuencia no prevista por nadie. Siempre me impresionó la frase de Cristo en la Cruz: "Padre, perdónalos porque no saben lo que hacen". No dice: "Padre, perdónalos por sus malas intenciones". Es decir que, de alguna manera, el misterio de la iniquidad es más fuerte que las intenciones, aunque estas intenciones existan, y genera entonces este problema de las "estructuras".

Aplicado al plano político, para mí el tema fundamental es, precisamente concebir que el poder no es sólo resultado de la voluntad legislativa, sino que tiene también esa dimensión no intencional, no prevista, pero presente. Y por eso la libertad de la persona tiene que fundarse tanto en esta intencionalidad cuanto en la responsabilidad de asumir las consecuencias negativas, aun cuando no haya tenido intención de producirlas. En el caso de la economía me parece que eso es cada vez más evidente. No basta decir "yo cumplo con las reglas del juego, opero con ellas, y no tengo más responsabilidad que por esas reglas del juego". La ley genera consecuencias imprevistas, las reglas del juego también, y es responsabilidad de la persona repararlas. Pienso que el concepto de solidaridad, tal cual se expresa en las Instrucciones —pero que ha sido también desarrollado posteriormente por el santo Padre en *Sollicitudo rei socialis*, y en otros textos—, apunta precisamente a este núcleo. No basta la solidaridad de la buena intención. La solidaridad es un vínculo mucho más profundo. Llega a ser expresión de la caridad cristiana cuando asume el mal objetivo del mundo, aun cuando no se lo haya provocado. Es decir cuando se es capaz de asumir estos efectos no intencionales de la acción intencional, como son la pobreza y gran parte de los problemas sociales de nuestra época.

Se que este tema merece mucho desarrollo en todos los planos, teológico, filosófico, en el de las ciencias sociales... pero el fundamento que pone la "Instrucción" de la primacía de la persona sobre la estructura, de la libertad sobre la liberación —y no sólo primacía, sino que la libertad es criterio de juicio respecto de la liberación—, nos da la base para desarrollar una visión de la historia que haga justicia a la dimensión sacramental de la presencia de la Iglesia en el mundo.

Comentario de la Licenciada Josefina Semillán

Respecto de la exposición del profesor Rauscher haré una exposición desde el punto de vista de la antropología filosófica y de la filosofía social.

Coincido con él en algo que es dramático para América Latina, y es que la búsqueda de la lucha —a partir de la existencia de la libertad— por la liberación de las personas y de los pueblos, no tiene una secuencia lineal.

Esto tiene para nosotros una obviedad empírica, trágico-dramática, porque las circunvoluciones del quehacer latinoamericano nos impiden, hasta como hipótesis de trabajo, toda idea de linealidad. Por tanto, desde la filosofía, mis comentarios serán de índole interrogante; una interrogación que encarne preguntas con otros, desde y por otros, con la pasión empírica de la encarnación del preguntar. Si estas preguntas no se encarnan y se mantienen en un nivel abstracto, pierden calidad filosófica. Son meras elucubraciones infecundas. La correlación o el abismo entre el pensar como pura abstracción y el hacer y la praxis social que va regulada por otros principios ético-morales y por otros axiomas filosóficos no son resistidos más por los pueblos latinoamericanos. Esta incongruencia es uno de los puntos que es importante enfatizar en un pensar que intenta hacerlo desde América. "Desde", no es sólo un lugar geopolítico, sino una opción por el enraizamiento. Cuando decimos que el problema nuestro es cultural, queremos decir que no hay posibilidad de liberación si no hay una reflexión desde y una opción por una pertenencia al *ethos* del propio pueblo. Una opción que a esta altura de nuestras edades y la evolución de la práctica social dentro del cristianismo, debe ser solidaria, lúcida y con coraje. La pertenencia a la propia cultura quiere decir esto que acabo de enunciar: una reflexión y una revaloración acerca de la propia identidad. Creo que desde la Argentina y desde América Latina la pregunta acerca de "quienes en verdad somos" aún no está resuelta. Esta pregunta, como tampoco es lineal-histórica, remite a quiénes queremos ser y a quiénes hemos sido. Pero desde una relación sociocultural no podemos dejar de plantearla sino acompañándola a otras preguntas, como "quiénes nos dejan ser". Porque para Latinoamérica poder ser significa buscar apasionadamente las huellas de aquellos que nos dejan ser, que nos permitan ser. Para que la identidad —que existe— tenga un lugar propio y reconocido. Si no, el tan mentado diálogo entre las culturas es una nueva ficción. Este encuentro creo que es un espacio interesantísimo de intento de diálogo entre las culturas. Como el profesor Rauscher indicaba muy bien, creo que actualmente hay nuevos rostros y nuevos modos encubiertos de esclavitud. Por ejemplo, aún desde el campo de la filosofía, no puedo dejar de mencionar una forma de "no poder ser", tanto como sujetos personales como estructuralmente, que es la deuda externa. Me parece una simplicidad encuadrarla meramente como un problema económico. Creo que tiene repercusiones a nivel

de identidad cultural, y es un problema antropológico. Y aunque se dice que, económicamente, es impagable, la estamos pagando desde hace mucho tiempo a un costo antropológico terrible. Si bien estoy de acuerdo con el P. Rauscher cuando indica que el cambio de estructuras no debe ser quizás el elemento fundante, sino que importa también el cambio de las personas —la iniciativa, la creatividad, la imaginación, el poder de responder y dar justicia a las situaciones—, y esto se espera de nuestros pueblos, creo que para América Latina, desde una descripción fenomenológica, hay que acotar que esto no siempre ni para todos es posible. Porque existe un estrecho abismo para aquéllos que no pueden ser porque no tienen ni lo mínimo para ejercer las condiciones de la dignidad de la persona humana, que marca una frontera psicoantropológica y delimita la existencia de aquéllos para quienes la conquista de la libertad es algo inaccesible. Esto produce una quiebra en los valores, una imposibilidad de establecer vínculos sanos, pues se instala en un nivel patológico al que no puede alcanzar un juicio ético. Por otra parte, en las grandes urbes y los centros del poder se vive la desconfianza, el escepticismo, la pérdida del calibre y de la consistencia del sujeto, la tendencia a creer en el tiempo cíclico del eterno retorno de lo mismo, y la sensación de la trampa. No sé cuál pueda ser el compromiso en común si no existe un sentimiento de participación en la riqueza común. Riqueza común que, además de la salvífica, consiste en compartir la raíz cultural, en ser compatriotas. Esa es la promesa en común a partir de la cual trabajar. Quiero afirmar que en nuestros pueblos latinoamericanos existen formas latentes, subyacentes, que no acceden a los medios de comunicación ni a los claustros académicos, donde el ejercicio de la solidaridad es algo cotidiano. Solidaridad que no es fruto de la exigencia de una razón que reflexionando sobre sí se mueve al deber de compartir algo, sino que aparece como el movimiento de la sensibilidad que anticipa y cuida de la libertad del otro. No quiero dejar de decir, que para nuestro pueblo existen muchos lugares en los cuales la libertad es ese dedicarse al cuidado de la libertad del otro. Y que esto es real, existe como forma de organización social, laboral, barrial, familiar... Que hay líderes que surgen movidos por esa sensibilidad del corazón, y que debemos llevarlos a la manera del arquetipo los que trabajamos en las ciencias sociales, filosóficas, en la práctica religiosa. Porque creo que son modelos que, instaurados, conocidos y desarrollados, tienen la identidad como eje, el cristianismo como signo y el coraje de poder ser en medio de la opresión, como un carisma de cada día.

Comentario del Doctor José María Vernet

Quisiera insistir en el tema de las estructuras. La última Encíclica tiene la fuerza y el coraje de enfrentar la contradicción histórica entre lo que se creía que se alcanzaría con el desarrollo económico tecnológico y lo que se podía alcanzar con el desarrollo individual del hombre. Se creía que el adelanto tecnológico iba a traer justicia y a acabar con el hambre y la pobreza. Pero se equivocó por ejemplo la

FAO, cuando cuarenta años atrás dijo que, para que terminase el hambre en el mundo, había que dar determinados saltos tecnológicos y hacerse la revolución verde; porque hoy, cuando se han dado esos saltos y esa revolución verde, los países que tenían pobreza tienen aún más pobreza, a pesar de que exportan más materias primas. Y cuando el hombre que vive en medio de recursos abundantes no puede satisfacer sus necesidades primarias, ya no tenemos pobreza sino miseria. Tenemos al hombre quebrado, sin origen y sin destino. Las colonias siempre fueron económico-culturales. Pues el quiebre de la cultura propia hace que el hombre no pueda organizarse, se desnaturaliza al hombre, se le hace perder la perspectiva de su vida, y no puede realizarse para alcanzar la felicidad. La última Encíclica es quizás, desde el punto de vista político-económico, el trabajo más audaz y más serio de los últimos años. Lo que pasa es que los católicos no lo difundimos lo suficiente. Dice que hay que luchar contra las estructuras del pecado. Estructuras perversas. Porque si no se las califica así podemos creer que se puede hacer justicia administrando rectamente la injusticia. Estas estructuras de injusticia están en los niveles internacionales, en las relaciones Norte-Norte, entre Oriente y Occidente, en la pérdida de capacidad tecnológica del Sur con respecto al Norte en los últimos años... pero también estas estructuras perversas están en cada nación. Donde hay una necesidad, teóricamente hay un derecho. Pero estas estructuras hacen que donde hay una necesidad haya un negocio y un beneficio para algunos. Entonces, por ejemplo, se necesitan viviendas, y aparece un FONAVI, con un sistema corrupto de punta a punta, y eso hace que sea corrupta la empresa que trabaja, aunque sea justa con sus obreros; y es corrupto el arquitecto que trabaja, aunque tenga la mejor intención, y la mejor formación, y es corrupto el que recibe la casa, el que satisface su necesidad. En este sentido la Encíclica plantea a los católicos la necesidad de participar, de hacer política, de ocuparse de la cosa pública, de abandonar la situación de individualismo. No significa esto hacer partidismo, sino influir en las estructuras básicas de nuestra sociedad y unir lo que se dice en la teología de la cultura, o del desarrollo, o de la liberación con la Doctrina Social de la Iglesia en una sola acción para todo el hombre y para todos los hombres. Integrando esto como una cosa total. Porque plantear el desarrollo económico meramente como el crecimiento de las disponibilidades naturales en función de su grado de rentabilidad no coincide con la Doctrina Social de la Iglesia. Pensar que el problema argentino es nada más que un problema de deuda externa, no coincide con la Doctrina Social de la Iglesia, ni con la teología de la liberación. Pensar que la riqueza la genera el hombre, y que el hombre es el centro de toda acción política, eso sí coincide. Ese hombre debe tener las condiciones necesarias para generar la riqueza, tanto material como espiritual. Y esto implica, primero, que el hombre para poderse desarrollar necesita condiciones básicas mínimas y necesita previsibilidad. Necesita un sistema en el que se pueda manejar, un sistema político estable que le permita crear. Porque aquel hombre que vive acongojado no puede crear riquezas ni siquiera materiales. El que tiene un campo con vacas, aunque tenga una crisis familiar o moral, cuando vuelve

al campo, éste le ha seguido generando riqueza. Pero si el hombre es un creador, o un organizador, o sólo depende de sus manos, cuando tiene una crisis, esta le afecta a su capacidad de generar riqueza. Un golpe de estado, por ejemplo —algo admitido por muchos en nuestra sociedad—, es un elemento que no permite que el hombre ordene su vida. Es un elemento del subdesarrollo. Una legislación confusa, que no protege a nadie, llena de leyes, hasta con llamadas telefónicas del Banco Central que modifican las relaciones entre los hombres, no permite que el hombre genere riqueza ni espacios solidarios para realizarse con los demás. Entonces el hombre entra en una actitud defensiva y se agrupa en sectores antagónicos entre sí. Aparece la patria financiera, la patria proveedora, las agrupaciones sindicales que sólo defienden a sus afiliados... aunque el discurso de estos sectores luego hable de solidaridad y de bien común. Un hombre necesita para poder desarrollarse, de una cultura mínima, que implica la forma de tratar, de relacionarse, de negociar, así como también el marco de seguridad para poder ejercer su cultura. Esa cultura mínima es la expresión del hombre total y hace a la soberanía de la Nación, la soberanía subjetiva. Cuando un hombre está más instruido tiene más posibilidad de desarrollarse. Y el desarrollo pasa por la participación. Uno no se libra de la corrupción de los políticos no participando. El solo hecho de permitir que esto exista y no desplazar a los corruptos, ocupándose de la cosa pública, ya es corrupción. La teología de la liberación no es sólo protestar, ni la Doctrina Social consiste en ser buenos con los trabajadores. De lo que se trata es del hombre participando y transformando las estructuras de la sociedad. Ese hombre que participa en el estado social es el que puede llegar a transformar las estructuras perversas. Esa es nuestra riqueza: el trabajo humano, la participación, la lucha contra las estructuras perversas, permitir el desarrollo integral del hombre... eso es lo que configura la totalidad de la riqueza y no meramente los recursos humanos o las instituciones ya existentes. Pero esto no es solo para los países subdesarrollados. Porque los países más desarrollados tienen a veces menos pobreza pero más miserias: las luchas raciales, las marginaciones, las evasiones, son problemas que deberían hacerlos reflexionar más sobre la doctrina social de la Iglesia que a otros países.

Nuestro problema no es un problema de deuda externa. Si hoy nos perdonan la deuda externa, con la pauta cultural y de valores que tenemos en cinco años vamos a deber lo mismo o más. Nuestro desafío es participar: el católico que no participa solidariamente, no está cumpliendo con la Doctrina Social de la Iglesia.

Comentario del Padre Rafael Braun

Quisiera retomar de la exposición del profesor Rauscher el problema acerca de quién es el sujeto de la libertad. Porque pareciera que cuando se habló se tocó sólo uno de los aspectos, el del hombre como sujeto de la libertad. Y uno de los aciertos de la Teología de la Liberación fue poner al pueblo, a la Nación, también como sujeto de la

libertad y de la liberación, aunque no exclusivo; retomando una tradición muy antigua y apoyándose en la eclesiología del Vaticano II, donde el cristiano no se salva individualmente sino formando parte de un Pueblo, del Pueblo de Dios. Por lo tanto me parece clave, desde el punto de vista teológico, no interpretar la antropología de la segunda Instrucción —donde se pone al pecado como la raíz de todas las injusticias—, en trance polémico con una teoría marxista del mal como resultado de la alienación primitiva —la propiedad privada—, sino que hay que tomar la concepción del pecado globalmente, tanto en el individuo como en las estructuras de pecado, como aparece en *Sollicitudo*... y en el Documento sobre la Penitencia. Creo que esto se ve reforzado por la toma de conciencia —que me parece tampoco fue subrayada—, de que la última Encíclica rompe de alguna manera con una forma de hacer Doctrina Social de la Iglesia, que consistía en considerarla como una ética social, derivada de la ley natural. Creo que por primera vez en el Magisterio se dice que forma parte de la Teología Moral. De modo que el tema debe ser analizado teológicamente. Cuando hablamos de estructuras de pecado estamos hablando de realidades teológicas. Entonces no podemos decir que algunos tengan estructuras de pecado y otros no, porque caeríamos en la situación que describe la parábola del Fariseo y el Publicano.

Esas estructuras del pecado son externas e internas a los países, como dijo el Dr. Vernet. El citó el FONAVI, yo citaré la inflación. Nadie puede actuar correctamente en una estructura inflacionaria como la nuestra. Y también se citó que en los países ricos hay estructuras de pecado —la desocupación de los jóvenes, por ejemplo que en algunos lados llega al 45 %—. Esto no lo señalo para decir que no es responsabilidad individual de algunas personas, sino para ver que desborda el marco de un análisis puramente individual.

Pero están también las estructuras internacionales de pecado, y aquí me parece clave, poner como sujeto de la libertad, y como sujeto de las mediaciones de la libertad en el plano social, económico y político, no al ciudadano, sino al hombre. Porque si no, vamos a tener concepciones que no son católicas sino de iglesias nacionales. Un tema importante es el del mercado. El profesor Rauscher dijo que el mercado no era un principio, como dice el liberalismo, sino un instrumento. Me parece poco decir que es un instrumento. Yo lo definiría como una institución política. Porque si no lo es, recaemos en la situación del siglo XIX, en que el mercado es "acorralado" —como se dice en inglés— por los poderosos y se transforma en un monopolio. La economía social de mercado —por ejemplo en Alemania— toma esto muy en cuenta y combate los monopolios y oligopolios, para lograr que el mercado tienda a ser más perfecto. ¿Pero qué ocurre cuando en el orden internacional no tenemos una institución política que regule las relaciones, sino que los países viven entre sí en un estado que Hobbes llamaba estado de naturaleza? En el estado de naturaleza prevalecen las relaciones de fuerza, pues es un estado de guerra de todos contra todos. Y aquello mismo que Rauscher denunciaba en el siglo XIX, que los capitalistas pagaban a los trabajadores lo que querían, esa situación es la misma que hoy se da en el plano internacional. Los países

dan el exceso a sus mercados como quieren, fijan los precios a su antojo y también los intereses de los préstamos. Y esto es el capitalismo más crudo del siglo XIX trasladado al plano internacional. Pues no hay ninguna autoridad política capaz de imponer sanciones a quienes se extralimiten. Por lo tanto, la cuestión de la liberación, exige plantear el tema no a nivel de sociedad individual, sino colectivo. Creo que no se ha tomado suficiente conciencia en el Norte, que estas repetidas afirmaciones, desde *Populorum Progressio* en adelante..., de que la cuestión social ha tomado una dimensión internacional. Esto significa que uno no puede ser cristiano si participa de estructuras de pecado. Y las estructuras de pecado no son solamente nacionales. Un cristiano lo que busca es un orden mundial, un orden humano, y no un orden de ciudadanos. Si el orden de una nación está fundado en una injusticia internacional no se puede hablar de una sociedad reconciliada ni de solidaridad. La solidaridad o es de todos o no es de nadie. Por eso me parece que el problema de los medios para instaurar la justicia es un tema capital, que debiera convocarnos sin reproches mutuos, para ver cómo puede instaurarse la justicia desde la injusticia en un estado de naturaleza. Lo que está en cuestión no es sólo la conducta de los débiles: si deben o no recurrir a la fuerza —de hecho son objeto de estas relaciones de fuerza—. Lo que falta es una mediación entre afirmaciones teológicas, entre ciertas traducciones antropológicas con ciertas filosofías de esas enseñanzas teológicas —que han sido universales en la Iglesia pero que han coexistido con instituciones sociales tan disímiles como la esclavitud, el feudalismo, la revolución industrial del siglo pasado y el estado social de derecho hoy—, y las ideologías y las mediaciones sociales, económicas y políticas. Si no traducimos esto en modelos operativos nuestro discurso será abstracto. La liberación va a quedar como gesto profético de protesta, pero la historia va a pasar al costado nuestro. Y creo por último, que la relación entre Norte-Sur, que es el problema moral por excelencia en el mundo moderno actual, no puede pensarse en términos de principio de subsidiariedad: como que los ricos tienen que ayudar a los pobres. Lo que se busca son relaciones de justicia, no de caridad: “comercio, no ayuda”. Y así como no vale comportarse justamente en estructuras injustas, mucho menos vale comportarse caritativamente en estructuras de injusticia.

Comentario del Licenciado José M. González Eiras

En el tema elegido para esta parte de las Jornadas-Coloquio, “Instrumentos de la Enseñanza Católica en Latinoamérica” el P. Scannone nos ha ofrecido su disertación sobre “Mediaciones Teóricas y prácticas de la Doctrina Social de la Iglesia” efectuando un enfoque claro y preciso sobre el mismo.

Es importante destacar la afirmación respecto de que el magisterio social, sobre todo local, cuando formula sus directivas de acción, debe implementar las mismas dentro de un legítimo pluralismo, llevando a cabo estrategias de lo humano, tanto a nivel reflexivo como en el de la misma praxis.

Asimismo debemos resaltar cuando afirma que “los sujetos de la historia son los pueblos”, en cuyas culturas se encarna inconfusa e indivisamente la fe del pueblo de Dios.

Compartimos, a su vez, la cuestión central de que la Doctrina Social no es una ideología. Pero a la vez recordamos que el derecho de cada hombre a la cultura no está asegurado si no se respeta la libertad cultural, ya que con demasiada frecuencia la cultura degenera en ideología y la educación se transforma en instrumento al servicio del poder político y económico.

La libertad es la prerrogativa más noble del hombre. Desde las opciones más íntimas cada persona debe poder expresarse en un acto de determinación consciente, inspirado en su propia conciencia.

Sin libertad, los actos humanos quedan vacíos de contenido y desprovistos de valor.

La libertad de la que el hombre fue dotado por el Creador es la capacidad que recibe permanentemente de buscar la verdad con la inteligencia y de seguir con el corazón el bien al que naturalmente aspira, sin ser sometido a ningún tipo de presiones, constricciones y/o violencias. Pertenece a la dignidad de la persona poder corresponder al imperativo moral de la propia conciencia en la búsqueda de la verdad.

En la Instrucción sobre algunos aspectos de la teología de la liberación, la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe afirma que la Iglesia se propone condenar los abusos, las injusticias y los ataques a la libertad, donde se registren y de donde provengan, y luchar, con sus propios medios, por la defensa y promoción de los derechos del hombre.

Porque es fundamental que recordemos que “el Evangelio es un mensaje de libertad y una fuerza de liberación”.

Comentario del Profesor Juan Carlos Moschen

Al iniciar estas palabras quiero expresar que me siento plenamente identificado con el contenido de la exposición del padre Juan Carlos Scannone. Mis observaciones y mis reflexiones serán, por supuesto, mucho más modestas y sólo pretenderán expresar algunas conclusiones elaboradas a lo largo de muchos años de actividad docente. En efecto, al comienzo de mi carrera como educador quedé profundamente impactado por el Concilio Vaticano II y por la *Pomolorum progressio*; a partir de dicha impronta he tratado de desarrollar diversas iniciativas con vistas a implementar el nuevo perfil de la escuela particularmente en el marco de la realidad argentina. Si bien el saldo de todos esos esfuerzos no me hacen muy optimista puedo decir, sin embargo, que me han dejado algunos aprendizajes que considero importantes para mí.

Antes de entrar de lleno en el tema de los instrumentos y antes de referirme específicamente a la escuela quiero abordar brevemente lo que, a mi juicio, debe ser el criterio para evaluar la validez de los instrumentos. En tal sentido, considero que existen por lo menos dos grandes criterios.

El primero de ellos consiste en la necesidad de determinar el grado de coherencia, comprensión e internalización que todo instrumento debe poseer frente a los fines y objetivos. Al respecto y como todos saben, los fines y objetivos de la educación católica han sido reiteradamente explicitados. Algunos documentos son de carácter universal y regional como los del Vaticano II, Medellín, Puebla, la escuela católica, y otros. Existen otros que se refieren puntualmente a la realidad específica argentina: Iglesia y Comunidad Nacional; Educación y Proyecto de Vida; etc. A partir de estas explicitaciones el perfil de la escuela católica resulta verdaderamente fascinante. En el documento de Puebla, por ejemplo, me gustaría llamar la atención cuando se dice, entre otras cosas, que la educación debe: humanizar y personalizar; integrarse al proceso social latinoamericano; educar para la justicia; lograr una asimilación crítica de la cultura; producir los agentes para el cambio permanente que necesita América Latina; dar prioridad a los numerosos sectores pobres... Por su parte, el Episcopado Argentino en el documento *Educación y proyecto de vida* dice, entre otras cosas, que la educación debe: promover la capacidad fundamental del hombre que es la conciencia; que educar es fundamentalmente una tarea de hacer tomar conciencia: ...“la educación que suprime el juicio crítico, que no despierta el sano sentido crítico, que no cultiva la creatividad, que mueve sólo en términos de adaptación a la cultura vigente y observancia de un modelo rígido y estático de sociedad, no es verdadera educación, sino amaestramiento, domesticación y abuso del dominio de unos sobre otros”.

Ciertamente todo esto es muy interesante pero si uno se pone a observar cuál es la distancia entre el modelo y la realidad cotidiana es posible que se llegue a ver una apreciable incoherencia (salvo, claro

está, las honrosas excepciones). Según mi interpretación, todo ello se debe a una frecuente “actitud pasiva” que de hecho produce los mismos efectos que cierta “desobediencia”. Por eso, espontáneamente, uno está llevado a pensar que no sólo hacen falta “instrucciones” con vistas a producir ajustes conceptuales sino también producir ajustes frente a estas actitudes. A veces se me ocurre aplicar aquello del Evangelio que se refiere al hijo que le dice a su padre que lo hará pero en definitiva no lo hace; y el otro hijo que en un principio le dice que no lo hará pero finalmente lo hace. Todo queda claro cuando uno se pregunta cuál de los dos hijos cumplió con su padre. Desde este punto de vista es posible, a veces, observar la paradoja de instituciones educativas católicas que no poseen el perfil de la escuela católica.

El segundo criterio que propongo para determinar la validez de la acción educativa de una determinada escuela católica es considerar atentamente lo que yo denomino el “desafío histórico-cultural”.

Explicar este problema no resulta fácil. La realidad social argentina estaría revelando, en efecto, que la educación debería hacerse cargo de un problema ineludible relacionado con la conducta de los ciudadanos. A mi modo y en pocas palabras podría resumirlo así: los argentinos saben que viven en un país rico pero, en general, no saben explicar la existencia de una sociedad que muchas veces se presenta como ingobernable. En dicha sociedad, aparentemente, no se llega a controlar el problema de la vivienda, la inflación, la desocupación, desestabilización de gobiernos democráticos, respeto a los derechos humanos, etc. Entiéndase bien, no se trata aquí de caer en actitudes masoquistas. Este oscuro panorama está revelando, lamentablemente, que en él hay involucrados vastos sectores sociales. Y esta realidad es precisamente el desafío social que constituye uno de los problemas centrales que debe afrontar la educación desde la escuela como instrumento. Necesitamos, en consecuencia, una escuela que haciéndose cargo de este problema apunte a la formación de hábitos y actitudes fundados en valores como estos: respeto por la soberanía de la ley; uso responsable de la libertad; valorización del trabajo; respeto por la vida humana y los derechos del hombre; internalización de conductas democráticas; etc.

Pero, junto al problema de la conducta se halla el problema de la cultura. Cuando hablo de cultura me permito suponer que ella es definida como todo aquello que constituye la expresión de un pueblo o de una comunidad. Supongo, también, que todos somos conscientes de la importancia que tiene la identidad cultural por el hecho de constituir la “soberanía fundamental de la nación”. Cabe preguntarnos entonces qué es lo que ha sucedido en nuestra historia cultural y cuál ha sido la actitud de la escuela frente a nuestra identidad.

Una rápida mirada sobre la historia de nuestra educación nos hace comprender que la escuela lamentablemente no ha sabido entender su rol frente a la cultura. El proyecto educativo de la generación del 80 basado o inspirado en aquello de “civilización o barbarie” pretendió convertir a la escuela en un instrumento para la implantación cultural

y no para el rescate, el desarrollo y la defensa de nuestra cultura como comunidad nacional. En otras palabras, la escuela desconoció que la dependencia cultural es la base para otras dependencias y que la primera y principal tarea de liberación comienza con el rescate, la defensa y el desarrollo de nuestra identidad. Si a esta debilidad le sumamos el fenómeno de la "cultura planetaria" surge un interrogante ineludible: cómo hacer para que desde la escuela argentina se pueda llevar a cabo una tarea de asimilación crítica de la cultura.

En conclusión; tal vez estas observaciones y reflexiones han servido para comprender los dos grandes criterios que, a mi juicio, permiten evaluar la validez de la escuela como instrumento. Es prioritario, desde nuestro punto de vista, lograr una mayor coherencia y esto depende de una actitud de aceptación frente a la línea de pastoral educativa claramente explicitada. En segundo lugar, es prioritario poseer una correcta interpretación del desafío histórico-cultural para que la escuela esté en condiciones de dar respuestas concretas frente a los problemas que atañen a todos y que por lo mismo constituyen una exigencia del bien común.

Comentario del Licenciado Ricardo Moscato

Hay tres aspectos de la exposición del P. Scannone, que quisiera comentar. En primer lugar, la afirmación-soporte respecto del marco teórico de la doctrina social de la Iglesia y de la teología de la liberación, y en este marco el aporte que realizan las ciencias sociales. Creo que debemos ser cuidadosos al hablar de las ciencias sociales en distinguir las distintas matrices simbólicas que estas ciencias tienen, en la medida en que tomadas en conjunto —y el expositor se encargó de distinguir dos niveles, el analítico y el hermenéutico— pueden ser confundidas y sacadas del ámbito estrictamente propio de lo científico. Por otra parte, las mismas ciencias sociales están en un momento de debate interno donde tratan de precisar sus objetos de estudio y de elaborar estrategias de pasaje desde los aportes teóricos a los criterios de acción e implementación de sus postulados. Por otra parte, también, las ciencias sociales aportan elementos para el diagnóstico de la situación. Juan Pablo II decía a los jóvenes, el último Domingo de Ramos, que no había que detenerse en el mero diagnóstico de la situación. Pues no carecemos en nuestro mundo de severos censores, coleccionistas de injusticias muchas veces, que nos infunden nuevas olas de amargura. Y lo que el Papa le pedía a los jóvenes, es que después de un sobrio diagnóstico de la situación, encararan terapias efectivas para solucionar los problemas. Agregando que esto es el centro de esa efectividad. Si se quiere cambiar el mundo, lo primero que se debe cambiar es el corazón del hombre: porque es de adentro del corazón del hombre de donde salen las malas intenciones. Discernimiento, entonces, de los momentos: momento del diagnóstico, con el aporte de las ciencias sociales, distinguiendo las matrices simbólicas y discerniendo los elementos de los eventuales discursos ideológicos, o de las buenas intenciones —como

decía el profesor Morandé— que puedan implicar esta matriz científica. Y al mismo tiempo cuidar de no introducir como un nuevo caballo de Troya, en la reflexión teológica, el reduccionismo científicista, que por otra parte, está en el paradigma científico de nuestro siglo.

Segundo comentario: un sugestivo concepto es el de la racionalidad comunicativa. Concepto que se elabora un poco entre la acción más directa y la racionalidad filosófica. Y dentro de esta racionalidad comunicativa, señalaba el P. Scannone, la necesidad de la búsqueda del consenso. Y remarcaba la importancia de los medios de la comunicación social y de la educación como formas de hacer circular valores que deben ser compartidos por el conjunto de la sociedad. Debemos tener en cuenta que dentro mismo de esta racionalidad comunicativa puede estar incubándose el germen de una verdadera irracionalidad de la manipulación. La racionalidad comunicativa a secas, puede implicar la manipulación del hombre y —como paso anterior— el reduccionismo de la persona a mero objeto. Objeto de placer, de poder, de consumo... pero siempre objeto. Y los medios de comunicación social pueden aparecer como creadores de concepto cuando lo que están haciendo es licuar valores y manipulando la opinión pública. Hay un ámbito en los medios en que el aporte de las ciencias humanas y de la reflexión teológica tiene un amplio campo para marcar las condiciones éticas del uso de los medios.

El tercer aspecto, que está relacionado con el peligro de la manipulación ideológica es el tema de la educación. La educación es un ámbito quizás más difuso. Aparece como una mediación de los principios, al igual que los medios. Pero, para qué se educa y quién educa. La educación católica tiene una larga tradición de principios y de obras de Iglesia. Y rescataría que no podemos olvidar, que la educación tiene que ver con la formación del corazón del hombre en los valores. Y que no hay educación, como tampoco hay conocimiento teórico marginado del marco ético-valorativo. La educación no es un tema técnico, es un tema ético, que tiene también su mediación organizativa en el sistema educativo de un país, en la familia, en la sociedad, en los medios de comunicación. Pero se suele olvidar que la educación es el hogar de la persona humana, el núcleo afectivo de la vida. Esto es lo que va a permitir superar las tentaciones de deformar el concepto de educación, que nace de la libertad de la persona humana. La libertad cristiana tiene dos consecuencias: la solidaridad y la subsidiariedad. Y yo pregunto, ¿qué hace la educación para desarrollar las virtudes de la humildad —que supone la solidaridad— y las virtudes del trabajo —que supone la posibilidad de encarar la subsidiariedad? ¿Formamos para la especulación o formamos para el trabajo? ¿Formamos para la protesta o formamos para la propuesta? Es fácil formar para la protesta, es fácil el diagnóstico, es fácil, a veces, la denuncia, vestida de ropajes a veces complejos, pero creo que la ideologización de lo educativo a través de esta deformación de la persona, que no abre la puerta a la propuesta, a la creatividad, a la solución de los problemas, que lleva a exigir calidad, seriedad, menos palabras y más hechos... es uno de los problemas que debemos tener presentes. Por otra parte el

otro peligro de esta educación para la protesta, es la educación para el vértigo y no la educación para la reverencia. Piedad y reverencia son dos virtudes que debemos desarrollar en nuestra educación. Reverencia que es la necesaria distancia de las cosas para no quedar fusionado con ellas, sin poder discernir el bien del mal, y la correcta estrategia de acción. La educación para el vértigo significa abandonar a la persona en los ríos de impresiones sensoriales; es deformar para el hedonismo; es en última instancia, encubrir una forma de profundo escepticismo y de náusea respecto a la vida. La vida no tiene sentido, por lo tanto debe vivirse de cualquier manera. Y si es de la "mejor" manera, mejor. Pero una vida sin brújula puede ser fruto del más radical purismo ideológico y del escepticismo. Purismo y escepticismo que se toman a veces algún recreo en el oportunismo. Pero todas estas deformaciones profundas significan una igual pérdida de la misión encomendada a cada persona.

Racionalidad comunicativa como mediación y análisis crítico de la cultura para rescatar los valores cristianos que ya están presentes en la cultura y a veces no advertimos. Educación como formación del corazón del hombre.

Comentario de la R. M. Lic. María del Carmen Oro

En la disertación de Mons. Quarracino se planteaba el problema de la posibilidad de la Doctrina Social de la Iglesia hoy. Cabe preguntarse si el problema originario al que apunta este cuestionamiento no radica en una distinción que es conveniente hacer, acerca de toda doctrina, entre su verdad y su credibilidad. La distinción entre criterios de verdad y criterios de credibilidad es formulada por la teología de la liberación en los siguientes términos: el problema de la ortodoxia y el problema de la ortopraxis. Hoy tenemos necesidad de doctrina, pero también de testigos. Eso lo ha dicho muy claramente el Papa Pablo VI en la *Evangelii Nuntiandi*. Creo que aquí radica el cuestionamiento que normalmente se suele plantear a la Doctrina Social de la Iglesia, es decir, el peligro de que pueda quedarse a nivel de doctrina sin llegar al nivel práctico del testimonio. Ambas cosas son absolutamente necesarias y nunca puede existir la una sin la otra: la fe sin las obras ni las obras sin la fe.

Este problema que ahora se plantea, a mi modo de ver, responde en cierta medida a diversos factores, pero uno de esos factores a considerar es el siguiente: a partir de los últimos siglos el hombre ha ido creciendo aceleradamente en el conocimiento de las ciencias profanas, pero no fue creciendo simultáneamente en el conocimiento de la fe. Por una parte, no recibió de la Iglesia, en el momento preciso y necesario, cuando surgían los grandes cuestionamientos, los diversos problemas que la ciencia planteaba, las respuestas serias y coherentes que entonces necesitaba. Eso fue creando un abismo entre la cultura y la fe, que, en cierta medida, influye hoy en este problema.

Por otra parte, desde mi ángulo de biblista, veo que una de las cosas que influyó grandemente fue el alejamiento progresivo que la Iglesia sufrió de la palabra de Dios a causa de la reforma protestante. Concretamente aquí en América Latina y en nuestro país, el hecho de una catequesis casi puramente sacramental y muy poco bíblica o casi nada bíblica, en los siglos anteriores, llevó a una falta de solidez y de fundamentación en los principios de fe del pueblo en general. Ahora precisamente, no podemos poner otra cosa en práctica más que los criterios que tenemos, que hemos asumido. Esa falta de formación sólida en la fe, llevó, como consecuencia, a la falta de compromiso en la conducta de quienes se llaman cristianos.

Por una parte veía que Monseñor Röhmer recaló mucho el tema de la formación, sobre todo a nivel de pastores; pienso que ello, de alguna manera, está relacionado con todo esto. Por eso, ante el problema de las posibilidades de la doctrina social de la Iglesia hoy, me parece que se hace cada vez más posible poder encarnarla, porque creo que estos alejamientos van progresivamente desapareciendo. Veo que vamos ahondando y profundizando en el conocimiento de la teología, en el conocimiento de la palabra de Dios, y esto nos va a llevar entonces a una práctica cristiana madura.

Por otro lado, también pienso que este cuestionamiento viene muchas veces de esa conciencia, quizás —sin querer— un poco efectivista, de querer ver inmediatamente los frutos, y no hay nada más contrario a los criterios evangélicos que ese efectivismo. Cuando reflexionaba sobre esto me acordaba del Cap. IV del Evangelio de Marcos, de aquellas parábolas del Reino, donde se habla de la semilla de mostaza, de aquella semilla del Reino que mientras duerme el que la sembró, crece sola y después se convierte en un gran árbol; o aquella semilla que el sembrador siembra... ¿Por qué hago alusión a esto? Porque a nosotros a veces, nos resulta difícil comprender este misterio de los comienzos del Reino, oscuros y aparentemente bajo el aspecto del fracaso. Si bien teóricamente estamos convencidos de que así fue el misterio de la Redención de que se comienza por la Cruz para terminar en la gloria, a la hora de hablar, como en este momento, de la extensión del Reino de Dios, generalmente olvidamos ese misterio, esa dinámica que nos plantea el Evangelio de los comienzos oscuros, aparentemente imperceptibles, desconocidos, pero donde es la fuerza de Dios la que va actuando.

Preguntarnos por las posibilidades de la doctrina social de la Iglesia hoy es lo mismo que preguntarnos por las posibilidades de encarnar el Evangelio hoy en la conducta de todos los días, y eso me recuerda la pregunta que se hacía el Papa cuando, al comienzo de la *Evangelii Nuntiandi*, hablando de los temores de quienes anuncian el Reino, se preguntaba si la fuerza del Evangelio había perdido vigencia en el siglo XX. Respondía que la fuerza del Evangelio no ha perdido vigencia, que nosotros somos temerosos pero que el Reino de Dios, la Salvación de los hombres, se logra por la fuerza misma de la Palabra que se predica, y no por la efectividad de los medios que se utilizan. Creo que esto también hay que tenerlo en cuenta al cuestionarnos acerca de la posibilidad de la Doctrina Social de la Iglesia hoy. En la medida en que conozcamos más profundamente la palabra de Dios y la tradición de la Iglesia —que es esa Palabra también oral—, en la medida en que la conozcamos podremos encarnarla, y en esa medida esa fuerza de la palabra será la energía que, dentro nuestro, le permitirá al Espíritu actuar en conductas cristianas coherentes.

Pienso que esto es simplemente una cosa que la Iglesia viene enseñando desde su origen y que nos da esperanza, nos saca del desánimo. Muchas veces me gusta recordar los comienzos de la Iglesia, pensando en algunas Iglesias nacientes como la Iglesia de Corinto, que era el prototipo en el siglo primero, de la sociedad corrupta, y que fue una de las Iglesias donde el Espíritu actuó con mayor diversidad de carismas y donde hubo una transformación social a partir de la semilla del Evangelio predicada por los Apóstoles y sus discípulos. ¿Por qué no va a ser posible eso hoy en una sociedad que no es más corrompida que aquella? Creo que si nosotros ponemos el acento en la fuerza de la gracia de la Palabra de Dios, y no en los medios propios ni en las reflexiones nuestras, entonces podremos mirar este problema con mayor esperanza.

También Monseñor Quarracino había mencionado el problema de

la crisis moral. Justamente, el olvido de esto es el origen de una crisis moral que es en este momento, un subdesarrollo más grave que el subdesarrollo económico: yo lo llamo un subdesarrollo ético que nos tiene que preocupar mucho más que el subdesarrollo económico, porque es origen de éste.

Comentario del R. P. Lic. Jorge M. Bergoglio S. I.

De la exposición de Mons. Quarracino quisiera retomar dos puntos. El hizo referencia a la “noche oscura” de la Doctrina Social, caracterizando así un determinado período histórico; y dijo que, en vez de abrevarse en sus propias fuentes, la reflexión teológica buscó entonces aguas en otros sitios, alquiló ideologías. Esto me hace señalar la importancia que tiene en toda reflexión teológica el sentido de lo clásico. Lo “clásico” concebido no como un retornismo de tipo romántico —porque lo romántico está en el núcleo mismo de muchas experiencias de la noche oscura a la que Mons. Quarracino se refirió—, sino como recurso a los grandes hitos de la historia del pueblo fiel de Dios y de la historia de los pueblos que supieron hacer síntesis válidas, síntesis entre las tensiones existentes en un determinado momento, como en los primeros tiempos de la Iglesia de Corinto, y que no fueron reduccionistas sino que de alguna manera marcaron hitos irreversibles, que no tienen solamente relación con lo pasado, en cuanto síntesis, sino que tienen también relación con el futuro: el recurso de estas grandes síntesis del pueblo fiel de Dios y de la historia de los pueblos es inspirador en nuestro andar y en el diálogo con las realidades temporales.

La carencia del sentido de lo clásico —o su suplencia confusa por la idea de “lo tradicional”, que no es lo mismo, dado que lo tradicional implica el encapsulamiento de las cosas— es una de las causas de que muchas reflexiones teológicas sobre problemas temporales hayan quedado frustradas en su mismo origen, aunque pudieron, o puedan aún, prometerse un cierto espacio de coyuntura (¡y no más!).

Lo clásico inspira siempre la superación de la coyuntura por el tiempo, del espacio por el ámbito. El pueblo fiel de Dios y todos los pueblos tienen sus hitos clásicos, hitos que inspiran su andar. Me llama la atención una frase de Von Balthasar, de su libro *El complejo antirromano*, donde le pide prestada al lenguaje cotidiano una distinción, que él no acepta pero la toma para expresar su pensamiento: “entre las derechas y las izquierdas —yo me permito calificar: entre las derechas descreídas y las izquierdas ateas—, está la gran masa del pueblo fiel de Dios, preñada de sentido común y de piedad eclesial”. Aquí hay un hito clásico de referencia.

Por otro lado, en esa noche oscura el pueblo fiel de Dios no estuvo, ni estará, exento de mercenarios en la conducción, mercenarios que negocian su doctrina; mercenarios que, muchas veces, a almas piadosas les hacen preguntar al Señor la misma pregunta de Juan: “¿eres tú el que ha de venir o debemos esperar a otro?”. Porque el programa

de los fariseos, los saduceos, los esenios y de los zelotes tiene hoy la misma actualidad que en el tiempo de Jesús. Y la respuesta de Jesús al hombre encarcelado y esperando la muerte va a ser la misma para nuestros tiempos: “los pobres son evangelizados, los enfermos son curados...”, etc.

Lo segundo que quiero retomar de Monseñor Quarracino en su disertación es la referencia que él hizo a la presencia del misterio en la reflexión de estos problemas: de la Doctrina Social de la Iglesia y de todo problema de diálogo con lo temporal. La presencia del misterio como germen de gloria, como distancia de perspectiva en contra de lo que sería una distancia de dominio.

Las ideologías siempre provocan, inducen a una distancia de dominio en la reflexión. El misterio nos lleva a una distancia de perspectiva, cuyas características son la piedad y la reverencia. El misterio posibilita “suplir la protesta con la propuesta”; posibilita la dimensión constructiva, que es divina y es gloriosa.

Sin la fisura del misterio en la reflexión, ésta se vuelve autosuficiente, iluminada, cerrada en sí misma, carente de unidad. Es precisamente la presencia del misterio en el núcleo mismo de la reflexión de estos problemas la que da unidad; y una de las características de nuestro hombre actual, tecnócrata, es la carencia de unidad, no ya en el sentido enciclopedista de saber poco de muchas cosas, o mucho de pocas cosas, sino en el sentido de que su saber, ontológicamente, lo atomiza por dentro y tiene necesidad de pedir prestada la salvación a otro lado. Por eso algunos califican al hombre de hoy, buscando describirlo, como un hombre gnóstico, muy atomizado, sin unidad; y porque es gnóstico va a buscar la salvación en otro lado, es decir, en lo “esotérico”.

La presencia del misterio, en cristiano, no es esotérica. Es la presencia del gran misterio, del misterio “ut sic”, escondido desde los siglos en Dios: la Encarnación del Verbo; o —como dice Dante— “del misterio que solamente se le revela a aquél cuyo corazón ha conocido el amor”. La Encarnación del Verbo es la densidad del misterio a la cual hay que hacer referencia y por la cual hay que guiarse en los analogados. Lo esotérico es una suplencia barata del hombre atomizado; conciencia atomizada y experiencia esotérica son lo que configura al hombre gnóstico de nuestros días. Y se trata de lo esotérico disfrazado bajo diversas salvaciones que no son precisamente las que provienen de la densidad del misterio del Verbo Encarnado.

Por ejemplo, una de las causas del fenómeno de las sectas, de la proliferación de sectas en América Latina, además de otras que también inciden, es la búsqueda de lo esotérico. Esta mentalidad busca oponer las sectas versus la Iglesia, y dentro de la Iglesia misma causa lo que llamaría, en lenguaje moderno, las “internas” de la Iglesia: cuando la Iglesia pierde su dimensión de cuerpo orgánico para “sec-tizarse”, hacerse secta, ya sea por una opción de tipo económico o político.

Aquí se ha hecho referencia, días atrás, por ejemplo, a una lectura politizada del Evangelio, que es lo que ha llevado a la CLAR a proponernos ahora el proyecto “Palabra y vida”, que es un proyecto reduccionista en su visión, sectario dentro de la misma Iglesia.

Así como la inserción vista fuera del misterio de la única gran inserción, que es la Encarnación del Verbo, nos lleva a lo esotérico de lo sectario en contra del Cuerpo de Cristo que es la Iglesia, así también un pensamiento que no quiere insertarse nos lleva a otro fenómeno, el sincretismo conciliador, ese gran fraude de los valores, que implica un fraude de la persona, pues se depotencia a los valores de su raigambre trascendente, no hay verdad objetiva, hay valores sólo en la medida en que pueden convivir unos con otros, o —como los llama el P. Ricci— son valores comunes o transversales. Esto es lo que posibilita ese otro fenómeno al cual se refería Mons. Quarracino y que es un azote en este momento en la Argentina, este laicismo a ultranza, trasnochado, pero con un buen tratamiento geriátrico, porque tiene bastante fuerza como para provocar problemas de índole tan grave como la desculturación de un pueblo.

Comentario de Mons. Karl Josef Romer (Río de Janeiro)

Quiero realizar fundamentalmente dos reflexiones:

- Falta el movimiento social cristiano, como fruto de una doctrina social eficiente.
- Faltan, concretamente, docentes de la Doctrina Social Cristiana.

En el primer punto me refiero a la Doctrina Social Cristiana “que es posible” en relación a la situación histórica real, en la cual se encontraba la Iglesia en las últimas décadas, sin conocer los medios y vías para hacer de esta doctrina social cristiana un factor modificador verdadero.

El segundo punto quiere ser un cuestionamiento crítico del ejercicio académico en nuestros cada vez más numerosos seminarios, institutos teológicos y facultades, porque allí se forma principalmente el futuro clero.

No basta decir “la doctrina social cristiana es posible”, si no hay iniciativas reales para hacer de ésta una disciplina curricular significativa, y si, por otro lado, no existe la posibilidad de traducir los principios teóricos y prácticos de la doctrina social cristiana en proyectos prácticos y metas sociales, culturales y políticas.

1) Aspectos socio-políticos y eclesiástico-misioneros

En su obra monumental: *La Iglesia en el Mundo*, Echter, 1988 (2 tomos), dice el famoso autor Anton Rauscher (tomo 1, pág. 230): “El movimiento social cristiano, inspirado en la Doctrina Social Católica, no ha aportado poco para superar la funesta división en clases de la sociedad, y para integrar la clase obrera”. Y continúa explicitando:

“La seguridad social, el derecho a la protección del trabajo, la justicia salarial, la demolición de posiciones de dominio unilaterales, la formación de capital y propiedad en manos del trabajador: éstas eran las metas del catolicismo social”. Anton Rauscher afirma en una diagnosis sensata: “. . . la intensidad de la fuerza de atracción del catolicismo social (no está solo) dada por los requerimientos sociales prácticos, sino principalmente por la concepción que subyace a la concepción cristiana del hombre y de la sociedad (ibid.)”.

Para esto es necesario realizar una verificación fundamental. Anton Rauscher dice: “La doctrina social católica inspiró un movimiento social cristiano”, que llevó a la superación de la división trágica en clases. Sí, eso sucedió en Europa, y puede ser el caso también en zonas muy limitadas de Latinoamérica. (Yo no conozco Chile; pero podría citar experiencias locales, como la de los talleres de Volkswagen en Brasil). Pero mirándolo como un todo, debe decirse que en Latinoamérica (especialmente en Brasil) la Doctrina Social Cristiana ha inspirado y motivado poco al movimiento social cristiano.

Cierto es, y para Latinoamérica lo más importante y básico, que los obispos y sacerdotes han predicado la concepción cristiana del hombre y de la sociedad. Esto ha acarreado primeramente dos resultados: la Iglesia ha sido en muchos lugares el único signo de esperanza, por su valerosa puesta al servicio de los desesperados. Y en algunos casos, los dominadores y los propietarios, han orientado de buena voluntad algunas de sus decisiones (y legislaciones) hacia el pensamiento cristiano (hablo de los últimos 25 años). Pero, en general, no se ha llegado a ningún movimiento social cristiano (exceptuando iniciativas aisladas y limitadas, pero nunca eficaces). En Brasil no existe este movimiento social cristiano. Hay impulsos, incluso de cierta importancia, pero que generalmente son atribuidos a otros.

Para localizar este movimiento social cristiano, deberían examinarse —si es que fui asesorado correctamente— tres áreas: trabajo y profesión, familia y cultura, y política. Yo afirmo, entonces, que en ninguna de estas tres áreas se llegó a un movimiento social cristiano, es decir, a iniciativas en las que los grupos de trabajo, las asociaciones con un fin común, partidos políticos, (etc.), hayan intentado conscientemente, traducir la Doctrina Social Cristiana en reivindicaciones y proyectos prácticos. (Una no sin importancia, pero a pesar de ello tampoco lograda excepción parcial, ha sido el momento histórico del “movimiento” por la nueva Constitución Federal, 1988).

¿Cuáles son, pues, los motivos para esta exclusión de un claro efecto político de la Doctrina Social Cristiana? No sé que responderían exactamente los sociólogos. A modo de pregunta, quiero señalar dos puntos:

—La Iglesia fue por mucho tiempo prácticamente el único poder espiritual en Latinoamérica que no tuvo que confrontarse con otros. ¿Ha ello aportado a que la parte pública, luchadora (política) del catolicismo no se haya desarrollado en un sentido amplio?

—¿Hay quizás una falsa cautela en los países latinoamericanos, como efecto tardío de regímenes y épocas masónicas?

Por un lado, el católico sólo puede hacer realidad su convencimiento en iniciativas no católicas y no cristianas (sindicatos, asociaciones, partidos). (Los postulados prácticos pueden coincidir en mucho con los nuestros). Estos movimientos son en determinadas circunstancias de una inspiración muy distinta a la Doctrina Social Cristiana; tienen una muy diferente imagen del hombre y siempre tienen un lugar muy limitado para los postulados cristianos.

Por otro lado, muchos se desesperan frente a la Doctrina Social Cristiana, porque ella es “solamente teoría” y optan abiertamente por el marxismo o el liberalismo radical.

Las consecuencias son confusas. Católicos convencidos sólo pueden luchar por sus ideales bajo la bandera de las asociaciones sindicales poderosas (p. ej., CUT, cuya orientación marxista no es ningún secreto).

A partir de allí ya no se está muy lejos de la falsa conclusión, de que en realidad sólo Marx haya dado una respuesta concreta al estado de necesidad social reinante. La Doctrina Social Cristiana fue burlada por muchos, como pura teoría, y finalmente como ideología de las condiciones de poder existentes. Un paso más allá, en cierto modo también un gesto teatral con mucha resonancia: se “bautizan” los movimientos sociales existentes (de inspiración no cristiana o anticristiana), en cierto modo mesiánicamente, no teniendo en cuenta su raigambre ideológica, p. ej., un obispo que celebra misa vistiendo la camisa de los guerrilleros, en lugar de sus ornamentos.

Un vacío, que los cristianos, a pesar de su Doctrina Social, han dejado tal vez sin llenar en la práctica, es ocupado por otros (ideologías y totalitarismos). Pienso que nuestros docentes cristianos de sociología, junto con laicos convencidos, deben reconsiderar estas cuestiones, sin opiniones preconcebidas.

2) *El Ejercicio Académico Eclesiástico*

¿Qué significa “la Doctrina Social Cristiana es posible” en atención a la situación concreta de nuestros centros de formación sacerdotal (seminarios, institutos y facultades)? Los sacerdotes que fueron responsables de la formación del clero en los últimos 25 años en Brasil, han aportado peores hipótesis para darle a la Doctrina Social Cristiana el espacio y el peso necesarios dentro del ejercicio de formación teológica.

2.1. Todo el interés de la doctrina social quedó como cuestión de unos poquitos especialistas. Esto es absolutamente falso. Ya que la doctrina social cristiana, tal como está presentada en LC, no. 72, no puede dejarse solamente al especialista. Esta doctrina es un componente integrador de la doctrina de la fe para ciertos hombres, que son responsables de la formación del mundo, justamente desde la más intrínseca esencia de la fe.

Sostengo que muchos de mi generación han recibido en sus estudios de filosofía poco o casi nada relacionado con la doctrina social cristiana. Los menos de nosotros tuvieron el privilegio de ser discípulos de Oswald von Nell-Breuning, o de Utz, de Gundlach, Gustav Wetter, Schasching o Messner. Gente como Ross, Rauscher o Weber, no había en aquel entonces. Una parte absolutamente diminuta ha estudiado alguna vez la Doctrina Social Cristiana. En la teología, el interés estaba en los años cincuenta en otro lugar: en la recuperación de la crítica y los métodos bíblicos, en reinserciones patológicas, en el tema de la filosofía existencial y en cuestiones (suprimidas) litúrgicas y de derecho eclesiástico. Y todo esto con un optimismo misionero admirable, hasta que llegó el Concilio. Repito, sólo muy escasos especialistas han estudiado en aquel entonces profunda y seriamente, la Doctrina Social Cristiana.

2.2. Hasta el Concilio (Conc. Vat. II), el interés había sido desplazado en parte, por el optimismo del progreso científico, técnico y cultural.

2.3. Así es como los mismos sacerdotes que hoy se ocupan de la formación de nuestros seminaristas, jamás se han confrontado con la verdadera Doctrina Social Cristiana. Ellos tienen tanto conocimiento de ella, como el que tiene hoy un sociólogo promedio de los difíciles problemas de la ingeniería genética.

Así es como aún tenemos serias dificultades en centros de formación sacerdotal, así como en universidades católicas, para introducir en la conversación el tema de la Doctrina Social Cristiana. Nuestro atraso es una calamidad.

Tanto más se han convertido estos teólogos de mi generación en mártires indefensos de la Teología de la Liberación media y radical. Su conciencia cristiana, en atención al mundo que sufre brutalmente, ha exigido de ellos respuestas, que no podían dar. Las limitaciones de la Teología de la Liberación, les han ayudado a tapar fácilmente este espacio vacío.

3) Algunos postulados

3.1. Es utópico pensar, que la necesidad de recuperación pueda ser cubierta en poco tiempo. La situación es difícil: sólo muy pocas diócesis pueden permitirse el lujo de posibilitar al sacerdote el largo estudio social especializado. Grandes órdenes tienen mayores posibilidades. En nuestros muy numerosos seminarios necesitamos profesores de Moral de la Teología, Historia, Exégesis, etc., y esto es un proceso de formación relativamente corto. A muchos les basta con la licenciatura (segundo ciclo de estudios de dos años), otros siguen hasta el doctorado (otros dos años).

Es muy importante que por ejemplo en Roma o en otro lugar se organice un curso específico, donde jóvenes sacerdotes puedan alcanzar en dos años la licenciatura en Doctrina Social Cristiana.

En Roma (en la Congregación de Estudios) está por publicarse un importante documento. El 17 de noviembre de 1988, se les envió a algunos cardenales y obispos, un proyecto preparado durante años: "Guía para el estudio y la enseñanza de la Doctrina Social de la Iglesia en la formación sacerdotal" (*Orientationne per le studio e l'insegnamento della dottrina sociale della chiesa nella formazione sacerdotale*). En la cuarta parte (*formazione*), se mencionan algunas de las cuestiones tratadas aquí. No sé si el requerimiento en no. 66,2 es lo suficientemente claro: "Por eso es que los obispos (y superiores de la orden) tienen la difícil responsabilidad, de enviar a algunos estudiantes que sean capaces y estén interesados, a facultades de ciencias sociales o centros similares de alto estudio, que estén reconocidos por la autoridad eclesiástica, para así tener docentes preparados". Creo que esto debería ser presentado a los obispos en forma más concreta y planificada.

Es urgente que las Universidades como Gregoriana, Luterana, etc., organicen bien concretamente el segundo ciclo específico para la formación de docentes en la Doctrina Social Cristiana. Donde este ciclo ya existe, debe preguntarse qué es lo que debe revisarse.

3.2. La teología debe ocuparse más conscientemente de algunas cuestiones básicas. ¿No tendría que profundizarse en las diferenciaciones del Concilio (GS 36, 38, 39, 40, 42, 43, 50; AA 7)? Se diferencia allí entre "crecimiento del Reino de Dios y el progreso humano" u "obra del hombre y obra de la gracia". ¿En qué sentido existe la compenetración recíproca del orden espiritual y el temporal? (AA 5,7).

¿Cómo puede y debe verse positivamente la relación entre el progreso humano y la salvación cristiana? ¿En qué sentido tiene razón Karl Barth, cuando pone la obra humana totalmente a merced del tribunal sentenciante de Dios? ¿En qué sentido son las obras de la justicia, como expresión del amor aliviado "elementos constituyentes de la doctrina de la fe" (Sínodo 1971) o elementos del reino mismo?

¿Qué valor tiene el "alma pura" de un Gandhi, de un hindú que reza, que no anhela "nuestro" progreso? ¿Qué valor teológico debe tener en nuestra sociedad la lucha por progreso social? ¿Qué opina la Teología de la Cruz acerca de esto (cf. Col. 1,24; 2 Cor. 4,10)? ¿Qué dice la Teología del Optimismo de la encarnación y de la esperanza mesiánica del mundo interior?

Esto reivindica la Antropología de nuestro estudio filosófico. Tanto en la Universidad Católica en general, como en la formación sacerdotal en particular, debe ser retomado el elemento sistemático, la metafísica, y con esto también el primer fundamento de la Antropología Teológica. Hay grandes espacios vacíos en el seminario y la facultad promedios.

A pesar de los principios filosófico-teológicos con su carácter invariable, la Doctrina Social Cristiana sólo puede ser comprendida en un progreso evolutivo. ¿Qué factores de la historia reciente han conducido alguna vez a la Doctrina Social Cristiana a nuevos (y cambiantes)

criterios y conocimientos? ¿Qué nuevos signos del tiempo, de nuestro tiempo, deben ser tomados en consideración?

Sí, “la Doctrina Social Cristiana es posible”, pero ella debe ser apoyada por la teología, compartida por la filosofía cristiana, enriquecida por todas las ciencias e interpelada y provocada por la historia concreta del sufrimiento de nuestra humanidad en Latinoamérica. Todos deben colaborar.

Se trata de la dignidad de nuestro prójimo condenado a la miseria. Se trata de hacer de la doctrina de nuestro Evangelio, un testimonio de verdad vivida y un signo mesiánico del irrevocable acontecimiento de Cristo.

Entonces cobra nueva claridad el significado de por qué ha muerto Cristo y por qué vive él glorificado en este cuerpo. Y la Iglesia será realmente símbolo de la esperanza, por ayudar a llevar la cruz de la aún maltratada y crucificada humanidad.

Comentario final del Licenciado Ricardo Moscato

Durante el desarrollo del Coloquio se ha ido reflexionando acerca de las Instrucciones en *dos dimensiones convergentes*:

1. — Una dimensión teológico-filosófica.
2. — Una dimensión histórico-sociológica.

Convergentes en una perspectiva global que nos ubica correctamente en el tiempo y en el espacio:

a. — *En el tiempo*

Significa recuperar el sentido histórico, orientándonos a partir de nuestros propios clásicos —los hombres de Iglesia que con su vida han dado testimonio de servicio— como nos decía el P. Bergoglio S. J. y comprendiendo el momento actual a partir de nuestra historia sin perder una mirada esperanzadora, “optimista” como nos pedía Mons. Quarracino, que revitalice nuestra misión ante el desafío de los tiempos. Tiempos que por otra parte —ante el desafío gravísimo que vive la humanidad en diferentes aspectos— reafirman el valor de la Iglesia —Madre y Maestra— quien ante la crisis, y saliendo ella misma de su crisis, reafirma la unidad interna, precisa su doctrina y desde una perspectiva de grandeza —pasadas las noches de las confusiones— profundiza su misión evangelizadora, avanzando mediante el retorno a sus fuentes y frente a las fuerzas que pretenden confundirla, silenciarla o vaciarla les advierte:

“Os digo que si éstos callan gritarán las piedras” (Lc 19,40).

Así respondió Jesús cuando se le pidió que hicieran callar a sus discípulos que lo habían acompañado a Jerusalem.

b. — *En el espacio*

El espacio fundamental de estas reflexiones sobre la libertad cristiana y la preocupación social es el Pueblo fiel de Dios, al decir del P. Bergoglio, con sus reservas morales de piedad, de fe y sentido común evitando el reducido espacio de las *élites* o de las vanguardias, de las “derechas descreídas” y de las “izquierdas ateas”.

El sentido del pueblo fiel como ámbito matriz de la preocupación social. Así como la libertad cristiana rescata la persona humana del peligro de su insectificación y manipulación, la preocupación social es antes que una preocupación intelectual de *élites* o vanguardias, la vivencia del pueblo fiel, donde se pueden leer signos ejemplares de amor y solidaridad. En este aspecto las Instrucciones rescatan el “sensu fidei” del Pueblo de Dios (Nº 98).

1. — Respecto de la Perspectiva Teológico-filosófica destacamos:

- 1.1. Su necesidad como verdadera fuente de sentido trascendente y demarcadora de límites de la perspectiva histórico-sociológica y de

sus mediaciones conducentes, aún en países acuciados por problemas socio-económicos y de injusticias graves.

1.2. El aporte de las Instrucciones al ubicar en su correcta perspectiva hermenéutica las reflexiones sobre liberación y sobre lo social. En este aspecto es sugestiva la imagen del P. Seibold S.J. quien expresó que la Primera Instrucción puede ser representada plásticamente como un arco en tensión que dispara una flecha que al dar en el blanco, desmenuza el objeto y lo muestra en sus partes constitutivas en orden a ver su verdad y su mistificación, lo cual deja en evidencia algunas Teologías de la Liberación que utilizan la ideología marxista o un acusado racionalismo secularista. La 2ª Instrucción puede ser representada como una breve y compendiosa *Summa* donde se hallan concentrados en prosa los principales elementos de la doctrina cristiana sobre la libertad y la liberación y que puede hacerse cántico en el corazón de los humildes quienes con María cantan el *Magnificat*.

1.3. Mons. Quarracino nos recordaba que una evangelización que no se entrega a la Densidad del Misterio de Dios no constituye una auténtica evangelización. Esto implica revalorizar el Misterio, la oración y la Palabra de Dios para evangelizar las culturas.

1.4. Implica también, y ante todo la revalorización de Cristo, del Cristo encarnado “liberador del más radical de los males: el pecado y el poder de la muerte” (II Instrucción, p. 99).

1.5. Recuperación del rol del Papado, en la persona de Juan Pablo II, como vigoroso Pastor de la Iglesia Universal.

2.—Respecto de la perspectiva histórico-sociológica y de las mediaciones conducentes de los Principios cabe destacar:

2.1. Es altamente valorable el aporte de los distintos expositores y panelistas, quienes con una profunda y adecuada cosmovisión teológico-filosófica situaron su aporte en el espacio de lo histórico-concreto, particular terreno de lucha con las concepciones materialistas del hombre y la historia, superando la “trama engañosa de las ideologías”.

2.2. En este ámbito, las precisas críticas a la incapacidad del liberalismo y del marxismo y de las teologías con ellos comprometidas, en cuanto soluciones contingentes a la problemática social, resaltaron la denuncia de su falacia intrínseca ya sea desde el totalitarismo político como desde la absolutización del mercado. Estas ideologías han hecho ya su despliegue triunfante en los espacios y estamos cosechando sus fracasos.

2.3. Las consecuencias de la libertad cristiana en cuanto la primacía de la persona sobre las estructuras; el valor de la solidaridad contra las tentaciones individualistas; el valor de la subsidiaridad contra las tentaciones colectivistas; la condena a toda forma de violencia y la revalorización del protagonismo de los laicos.

2.4. En este ámbito de las mediaciones conducentes fue particularmente iluminadora la discusión acerca del criterio de Verdad, habida cuenta de la difusión de cierto “pragmatismo cortoplacista”, que ter-

mina haciendo de la Verdad una sumatoria de pequeñas partes, de pequeñas tesis, de verdades parciales, al decir del P. Bergoglio, un sincretismo conciliador que renuncia a buscar la verdad y a luchar por ella.

2.5. La reflexión acerca de las necesarias mediaciones concretas puede resumirse en la imagen de una casa:

— Su horizonte es la dimensión geopolítica de la problemática de la libertad cristiana y la preocupación social. La internacionalización de la cuestión social y económica, las desigualdades internacionales entre pueblos y naciones, como así la presencia de la Iglesia en este nivel, recuperando la conciencia de “ecumene mundial” son datos que han ilustrado la discusión.

— Sus paredes y piso es la dimensión histórica: desde lo concreto podemos proyectarnos a lo universal. Pensar desde nuestra propia historia es comenzar a recuperar nuestra originalidad histórica... en los problemas y en las soluciones. Reflexionar sobre las mediaciones organizativas o institucionales que ejecuten nuestros principios y valores, sin dimensión histórica, sin “color y sabor” propio, es una abstracción o una ingenuidad.

— Su corazón, su “hogar” es la dimensión cultural. Y en este aspecto se han desarrollado dos temas: trabajo y educación. Una cultura del trabajo y no de la especulación, una cultura de la solidaridad y no para el egoísmo son los presupuestos de una cultura de la vida. Una educación para la libertad cristiana y no para pseudo-liberaciones, una educación de la persona integral y no un planteo atomizador, son los caminos para volver a encender el alma de una cultura libre y solidaria.

Primacía del hombre-concreto sobre el Estado y el mercado; revalorización del trabajo como don de Dios para dignificarse y dignificar a sus prójimos, actitud crítica frente a la manipulación —en especial de los medios de comunicación social, creadores de “opinión”—, evitando la licuación de los valores cristianos, y más aún promoviendo éstos con el propio ejemplo de vida son algunas de las conclusiones de estos días.

Para finalizar —y en honor a nuestros invitados alemanes, los distinguidos profesores Lothar Roos y Anton Rauscher— me permito citar una célebre fábula de Goethe.

Le acontece a un hombre amargado y resentido verse obligado a una elección extraordinaria: Melusina, reina del país de los enanos, le invita a reducir su tamaño y compartir con ella su elevada jerarquía. Le ofrece poder, riquezas, placer, sólo que en un grado inferior. Será rey, pero entre enanos. Trasladado al país donde las pequeñas hierbas son enormes árboles, este hombre, el más misero de los mortales, añora su forma anterior. Y la añora porque intuye que su estado anterior era inimitable e irreplicable. El hombre añora ser hijo de Dios.

Para los hombres, para los no cristianos y aún para los cristianos, seducidos por las diferentes reinas de enanos que el mundo contemporáneo ofrece, confundidos en la real dimensión de las cosas y los problemas, todavía resuenan las palabras de Cristo: “Yo soy el camino, la Verdad y la Vida”.