



Stromata

Revista semestral de filosofía y teología

Año LXXXI - N° 1
enero - junio 2025

ISSN: 3072-6883 (versión electrónica)

ISSN: 0049-2353 (versión impresa)

Stromata

Contenido

Artículos

La memoria penitencial como lugar ético teológico Aportes metodológicos para una teología moral con mentalidad histórica a raíz de la publicación de <i>La verdad los hará libres</i> (2023) Fabricio Forcat	7
¿Unidad de naturaleza o unidad de voluntad? Comentario de Hilario de Poitiers a la parábola de la vid verdadera (Super Psalmos 51) José Luis Narvaja S.J.	43
Religión, justicia y panamericanismo Análisis teo-literario de la propuesta cristiana de Gabriela Mistral Josué González Rivera	59
La controversia sobre la libertad entre Karl Barth y Erich Przywara: la herencia tomista sobre una cuestión filosófica Jovani Fernández	79
Reseña Angulo Ordorika, Ianire. Riesgos y fidelidades: miradas teológicas para un mundo plural. 1a ed. (Biblioteca Herder Series). Barcelona: Herder, 2025. 424 pp. Miren Junkal Guevara Llaguno	101

La memoria penitencial como lugar ético teológico Aportes metodológicos para una teología moral con mentalidad histórica a raíz de la publicación de *La verdad los hará libres* (2023)

*Penitential Memory as a Theological-Ethical Place
Methodological Contributions for a Moral Theology with a
Historical Mindset in the Wake of the Publication of The Truth Will
Make You Free (2023)*

*A memória penitencial como lugar ético-teológico
Contribuições metodológicas para uma teologia moral com
mentalidade histórica a partir da publicação de A verdade vos
libertará (2023)*

Fabrizio Forcat¹

Resumen

La trilogía *La verdad los hará libres*, pedida por la Conferencia Episcopal Argentina a la Facultad de Teología de la UCA se concentra en uno de los períodos más conflictivos de la historia argentina, un momento histórico que le valió muchísimas críticas a la Iglesia, en especial por la actuación de los obispos durante la noche oscura del terrorismo de estado de la última dictadura militar. El trabajo emprendido en esta obra quiso ofrecer una memoria penitente y comprometida con las consecuencias de la tragedia social experimentada, y especialmente con el recuerdo de las víctimas. Como fruto de mi participación en la obra, el presente artículo aborda la relevancia que puede alcanzar la memoria penitencial como «lugar teológico» en la elaboración de una teología moral con mentalidad histórica que contribuya a la necesidad de conversión permanente de los miembros de la Iglesia. Asumiendo en muchos momentos la propuesta metodológica del

¹ Sacerdote de la Diócesis de San Nicolás de los Arroyos. Profesor en ciencias de la religión (UNSTA), Licenciado y Doctor en teología (UCA). Enseña en la Facultad de Teología de la Universidad Católica Argentina (UCA), en la Universidad Católica de Córdoba (UCC) y en el Instituto de Formación Sacerdotal “Santo Cura de Ars” (Mercedes, Bs. As.) Es miembro de la Sociedad Argentina de Teología, y socio fundador y miembro del Consejo Consultivo de MorAr, una Sociedad de teólogas y teólogos morales argentinos nacida el 20 de febrero de 2020. Perito de la Comisión Episcopal de Fe y Cultura (2021-2024). La presente publicación en *Stromata* corresponde a la publicación completa de su trabajo final para la obtención del grado de Magister en Teología Moral. fabrizioforcat@uca.edu.ar ORCID: 0009-0004-5592-9762



DOI: [https://doi.org/10.22529/stromata.2025.81.1.\(1\)](https://doi.org/10.22529/stromata.2025.81.1.(1)). Recibido: 05/02/2025 - Aceptado: 21/04/2025

Facultad de Filosofía y Humanidades – Facultad de Teología – Universidad Católica de Córdoba, República Argentina. Esta obra está bajo una licencia internacional Creative Commons Atribución-NoComercial-SinDerivar 4.0.

teólogo canadense Bernard Lonergan, el trabajo centra el análisis moral en los *valores* en juego y en el lugar de los *hábitos* en la actividad histórica de la conciencia moral.

Palabras claves: memoria penitencial, método teológico, conciencia moral, Bernard Lonergan

Abstract

The trilogy «The Truth Shall Set You Free», commissioned by the Argentine Episcopal Conference from the Faculty of Theology at the University (UCA), focuses on one of the most conflictive periods in Argentine history, a historic moment that drew much criticism from the Church, especially for the bishops' actions during the dark night of state terrorism during the last military dictatorship. The work undertaken in this work sought to offer a penitential memory committed to the consequences of the social tragedy experienced, and especially to the memory of the victims. As a result of my participation in the work, this article addresses the relevance that penitential memory can achieve as a “theological site” in the development of a historically minded moral theology that contributes to the need for ongoing conversion among members of the Church. Adopting at many points the methodological proposal of Canadian theologian Bernard Lonergan, the work focuses moral analysis on the values at stake and the place of habits in the historical activity of moral conscience.

Keywords: penitential memory, theological method, moral conscience, Bernard Lonergan.

Resumo

A trilogia “A Verdade Vos Libertará”, encomendada pela Conferência Episcopal Argentina à Faculdade de Teologia (UCA), centra-se num dos períodos mais conflituosos da história argentina, um momento histórico que atraiu muitas críticas da Igreja, especialmente pela atuação dos bispos durante a noite escura do terrorismo de Estado durante a última ditadura militar. O trabalho desenvolvido nesta obra procurou oferecer uma memória penitencial comprometida com as consequências da tragédia social vivida e, em especial, com a memória das vítimas. Como resultado da minha participação na obra, este artigo aborda a relevância que a memória penitencial pode alcançar como um “lugar teológico” no desenvolvimento de uma teologia moral com uma perspectiva histórica que contribua para a necessidade de conversão contínua entre os membros da Igreja. Adotando em muitos pontos a proposta metodológica do teólogo canadense Bernard Lonergan, a obra centra a sua análise moral nos valores em jogo e no lugar dos hábitos na atividade histórica da consciência moral.

Palavras-chave: memória penitencial, método teológico, consciência moral, Bernard Lonergan.

Introducción

«Hace falta aprender a cultivar una memoria penitencial, capaz de asumir el pasado para liberar el futuro de las propias insatisfacciones, confusiones o proyecciones».² Esta oración de la Encíclica *Fratelli Tutti* condensa el núcleo de sentido que este artículo se propone explorar. La memoria colectiva, y en especial la memoria de las víctimas, es portadora de un realismo sapiencial que debe atenderse de manera particular. Más aún, Francisco señala el territorio sagrado de la memoria como el *lugar* donde cultivar los frutos que dan alimento y luz a la conciencia humana.

Nunca se avanza sin memoria, no se evoluciona sin una memoria íntegra y luminosa. Necesitamos mantener “viva la llama de la conciencia colectiva, testificando a las generaciones venideras el horror de lo que sucedió” que “despierta y preserva de esta manera el recuerdo de las víctimas, para que la conciencia humana se fortalezca cada vez más contra todo deseo de dominación y destrucción”. (FT 249)

Garante y estímulo para que las actuales y nuevas generaciones puedan construir un futuro más justo y fraterno, el campo de la memoria debe ser cultivado y fecundado. ¿Puede la teología moral ayudar a cultivar una memoria penitencial? ¿Con que herramientas cuenta para ello? ¿Con quienes puede asociarse en la tarea? ¿Qué nuevos caminos está llamada a recorrer?

Esta metáfora inicial y sus preguntas cuentan en mi caso particular con un antecedente cercano. La misma expresión ‘memoria penitencial’ fue recordada muchas veces durante los cuatro años de trabajo en la elaboración de la trilogía *La verdad los hará libres*, pedida por la Conferencia Episcopal Argentina a la Facultad de Teología de la UCA donde tuve la oportunidad de participar junto a un nutrido grupo de investigadores de distintas disciplinas históricas y hermenéuticas.³ Esta obra se concentra en uno de los períodos más conflictivos de la historia argentina, un momento histórico que le valió muchísimas críticas a la Iglesia, en especial por la actuación de los obispos durante la noche

² Francisco, Carta encíclica *Fratelli tutti*. (Consulta 3-II-25, https://www.vatican.va/content/francesco/es/encyclicals/documents/papa-francesco_20201003_enciclica-fratelli-tutti.html, 226. En adelante FT.

³ Se trata de *La verdad los hará libres*, cuyos editores son Carlos M. Galli / Juan G. Durán / Luis O. Liberti svd / Federico Tavelli. En el tomo 1, junto a Hernán Giudice elaboramos los caps. correspondientes a la actuación sacerdotal. En el tomo 3, junto a Juan Bautista Duhau, Andres Motto y Matías Taricco elaboramos los caps. 18 y 19 sobre *La actuación del episcopado argentino frente al terrorismo de estado*. Cf. F. Forcat - H. Giudice, “Capítulo 7: Los sacerdotes, la pastoral y la política. Mirada global de una época convulsionada”, en: Carlos María Galli, y otros, *La verdad los hará libres. La Iglesia católica en la espiral de la violencia en la Argentina (1966-1983)*, (Bs As.: Planeta, 2023), 421-465; F. Forcat - H. Giudice “Capítulo 8: El clero, los regímenes militares y la violación de los derechos humanos”, en: Carlos María Galli, y otros, *ibíd.* 466-515; F. Forcat - H. Giudice, “Capítulo 9: Caminos y opciones en el Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo”, en: Carlos María Galli, y otros, *ibíd.* 516-570; J. B. Duhau, y otros, “¿Un silencioso e invaluable apoyo? La actuación del episcopado argentino frente al terrorismo de Estado”, en: Carlos María Galli, y otros, *La verdad los hará libres. Interpretaciones sobre la Iglesia Católica en Argentina 1966-1983*, (Bs. As.: Planeta, 2023), 333-360; J. B. Duhau, y otros, “«En esta encrucijada, el silencio dice algo». Sesos, advertencias y profecías en el discernimiento de los cursos de acción del episcopado argentino”, en: *Ibid.*, 361-384. (En adelante LVLHL, t.1 o 3). En toda la obra participaron 42 autores. La lista completa y un breve CV puede verse en LVLHL, t.3, 525-541)

oscura del terrorismo de estado de la última dictadura militar. Si bien la teología moral posee sus mediaciones analíticas propias, su aplicación a la hermenéutica histórica resultó una tarea especialmente delicada que no hubiera sido posible sin un ejercicio constante y renovado de inter(trans)disciplinariedad con las ciencias históricas y sociales.⁴

En continuidad con el trabajo hermenéutico realizado en el tercer tomo –que ya inicia de algún modo el proceso de recepción de la investigación histórica de los dos primeros volúmenes–, esta publicación se centra en el valor teológico que la memoria histórica puede representar para la disciplina moral, particularmente en su expresión penitencial. Considero que la experiencia vivida e interpretada en investigaciones interdisciplinarias como la obra mencionada puede resultar especialmente enriquecedora para la renovación metodológica de la moral si ella asume el desafío conciliar de una mirada «*sub luce Evangelii et humanae experientiae*» (GS 46). Por el tenor de las categorías utilizadas para la hermenéutica valorativa de la experiencia humana, la explicitación del método y su epistemología crítica de base adquieren en el texto una relevancia primordial. Siguiendo de cerca algunos aportes de Bernard Lonergan utilizados en el análisis de la actuación del episcopado argentino, este trabajo final para la obtención del grado de Magister aspira con modestia –como el subtítulo lo indica– a ofrecer algunos aportes metodológicos para una teología moral con mentalidad histórica.⁵

Al concentrar la mirada especialmente en el método teológico y la interdisciplina, el artículo presenta un doble movimiento circular, al modo de una elipse en dos focos.⁶ Su inicio y su final confluyen en la pregunta abierta sobre el camino inter(trans)disciplinar que la teología moral precisa recorrer si quiere atender a la memoria penitencial como un lugar teológico. Las categorías morales utilizadas en el caso analizado y el ejercicio de valoración histórica llevado adelante en el trabajo antecedente confluyen en los aportes metodológicos que constituyen su objetivo principal.

Comienzo por destacar brevemente el contexto magisterial de la expresión *memoria penitencial* contenida en la primera parte del título del artículo (1). A continuación, presto atención a la memoria en los principales aportes recogidos en el ejercicio del trabajo realizado en el tomo hermenéutico de *La verdad los hará libres*, señalando algunos an-

⁴ Cf. Francisco, *Constitución Apostólica Veritatis Gaudium: sobre las universidades y las facultades eclesíásticas* [En línea] https://www.vatican.va/content/francesco/es/apost_constitutions/documents/papa-francesco_costituzione-ap_20171208_veritatis-gaudium.html [Consulta 16/VII/2024] Proemio, n° 4. (en adelante VG).

⁵ Cf. R. Micallef, «The Method Informing Laudato Si' and its Critical Dialogue with the Empirical Sciences», *Foundations of integral ecology* (2022): 433-476 «Siguiendo la terminología de Bernard Lonergan, algunos autores describen la teología moral del Concilio –y la epistemología y la enseñanza moral que se deriva de ella– como «históricamente consciente» o «con mentalidad histórica», es decir, «consciente de la historicidad de la realidad humana». El paradigma anterior y opuesto (anterior al Vaticano II, neotomista, manualista, casuista) es calificado por Lonergan como «clasicista»; los problemas inherentes a este paradigma están presentes en los autores «clasicistas», pero probablemente la mentalidad moderna con la que se leía a tales autores antes del Concilio, reduciendo su pensamiento a un estático artefacto de museo, empeoró las cosas». (Traducción propia)

⁶ Reinterpreto aquí desde la experiencia académica en *La verdad los hará libres* la metáfora rescatada por C. Schickendantz, «Una Elipse con dos focos: hacia un nuevo método teológico a partir de Gaudium et Spes», *Teología: revista de la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Católica Argentina* (2013): 85-109.

tecedentes y sus principales conclusiones (2). A partir de allí, declino algunas categorías de la teología moral fundamentales desafiadas por la conciencia histórica y la perspectiva intercultural (3). En el Balance final, señalo el reconocimiento de la nueva relevancia cualitativa que las experiencias humanas y los acontecimientos históricos ofrecen al método en teología moral. Algunos apuntes tomados en el método/camino recorrido refuerzan la atención a la cuestión de la memoria penitencial como *lugar teológico* que la moral puede explorar en situaciones análogas, necesitadas de un discernimiento semejante o proporcional.

1. La exhortación a cultivar una memoria penitencial

«La Iglesia contiene en su propio seno a pecadores y, siendo al mismo tiempo santa y necesitada de purificación, avanza continuamente por la senda de la penitencia y la renovación». (LG 8).

La contemporaneidad de la aparición de *Fratelli Tutti* (FT) con la preparación de *La verdad los hará libres* no pudo menos que ser leída como providencial. El lugar concedido a la historia humana en este documento dedicado a la fraternidad y a la amistad social resulta del todo trascendental. Como señala Ildefonso Camacho, la *historia secular* es «un buen lugar desde el cual leer FT, entrar en diálogo con el texto pontificio y dejarse interpelar por él».⁷ La conciencia histórica atraviesa toda la encíclica, aunque el énfasis en la dimensión penitencial que nos ocupa y el rescate de la memoria de las víctimas aparecen de manera particular en el capítulo séptimo.⁸ Con una fuerza específica resonaron en el estudio de la historia argentina reciente la expresión de FT 227: «verdad es contar a las familias desgarradas por el dolor lo que ha ocurrido con sus parientes desaparecidos».⁹ No es posible la paz sin justicia, sin memoria y sin verdad histórica.

La encíclica, que vio la luz en el contexto de la pandemia, cita el mensaje de la Paz de ese mismo año: «el proceso de paz es un compromiso constante en el tiempo. Es un trabajo paciente que busca la verdad y la justicia, que honra la memoria de las víctimas y que se abre, paso a paso, a una esperanza común, más fuerte que la venganza». (FT 226) Como señala Julio Martínez:

⁷ I. Camacho, “Leyendo Fratelli tutti desde Europa”, *Revista Iberoamericana de Teología*, 18 (2022): 81-103

⁸ Aquí la palabra aparece once veces. El capítulo VII lleva el título: *Caminos de reencuentro* [225-270] y tiene una sección titulada *El valor de la memoria* [246-254]

⁹ En la sección siguiente que titula “perdón sin olvido” después de insistir en que «la venganza no resuelve nada» (FT 251), el texto exalta el valor y la necesidad de la justicia y el respeto a las víctimas: «Tampoco estamos hablando de impunidad. Pero la justicia solo se busca adecuadamente por amor a la justicia misma, por respeto a las víctimas, para prevenir nuevos crímenes y en orden a preservar el bien común». (FT 252). Y formula un principio importante en el contexto de la historia argentina reciente «La violencia ejercida desde las estructuras y el poder del Estado no está en el mismo nivel de la violencia de grupos particulares. De todos modos, no se puede pretender que solo se recuerden los sufrimientos injustos de una sola de las partes». (FT 253)

El papa Bergoglio se ha dirigido varias veces en sus ocho años de pontificado a unas sociedades en proceso de integración política, en tiempos de grandes turbulencias, pidiéndoles que tengan muy presentes los valores comunitarios, la dignidad trascendente del ser humano, la cultura del encuentro y la multipolaridad/transversalidad en el abordaje de los problemas. Asimismo, les pide también que *no olviden la memoria integradora del pasado*, para afrontar el presente y abrir camino a un futuro de esperanza, con responsabilidad hacia el conjunto del mundo.¹⁰

Con referencias a la Shoah y a los bombardeos atómicos a Hiroshima y Nagasaki el Papa ofrece una secuencia de argumentos contrarios al olvido del sufrimiento y la tragedia. No deben ser olvidados porque constituyen un «símbolo de hasta dónde puede llegar la maldad del hombre cuando, alimentada por falsas ideologías, se olvida de la dignidad fundamental de la persona, que merece respeto absoluto independientemente del pueblo al que pertenezca o la religión que profese». (FT 247)

Especialmente significativos tanto en la investigación de *La verdad los hará libres*, como para vincular estos temas con la cuestión de los lugares teológicos de la moral, resultan los cuatro párrafos titulados *El valor de la memoria*. Rescato sólo la acentuada importancia que estos números otorgan a la dimensión penitencial que ella representa para la ética-teológica: Jamás se debe proponer el olvido, las heridas no pueden cerrarse por decreto, ni las injusticias cubrirse con un manto (FT 246) La memoria de lo acontecido es garante y estímulo para construir un futuro más justo y más fraterno, (FT 248) al mantener «viva la llama de la conciencia colectiva, testificando a las generaciones venideras el horror de lo que sucedió». Nunca se avanza sin memoria. (FT 249) Tampoco deben olvidarse aquellos que «en medio de un contexto envenenado y corrupto fueron capaces de recuperar la dignidad y con pequeños o grandes gestos optaron por la solidaridad, el perdón, la fraternidad. Es muy sano hacer memoria del bien» (ib.). Las víctimas del sufrimiento y los testigos de la compasión humana son reconocidas como portadores de una autoridad moral particular. Como señala Carlos Schickendantz «La creciente importancia concedida a la narración en teología, por ejemplo, es una visible manifestación de este proceso que atribuye una renovada autoridad a la experiencia biográfica».¹¹ La experiencia humana puesta bajo el foco de luz de una memoria penitente es el *locus* que atiende especialmente el punto siguiente.

¹⁰ J. L. Martínez, ««Fratelli tutti» interpela a Europa», *Estudios Eclesiásticos. Revista de investigación e información teológica y canónica*, 96 (2021): 259-289 259. Subrayado nuestro.

¹¹ C. Schickendantz, «Capítulo 16: La praxis histórica como lugar teológico. Criterios y condiciones de un “error de discernimiento”», en *La verdad los hará libres*, t. 3 (Buenos Aires: Planeta Argentina, 2023), 294–311, esp. 300.

2. La memoria de la actuación del Episcopado argentino como ejercicio penitencial

«Reconocer los fracasos de ayer es un acto de lealtad y valentía que nos ayuda a reforzar nuestra fe, haciéndonos capaces y dispuestos para afrontar las tentaciones y dificultades de hoy». (TMA 33)

La verdad los hará libres señala en su *Introducción general* que «la invitación a purificar la memoria histórica, reconocer las culpas del pasado y manifestar en forma pública el arrepentimiento se basa en un motivo teológico referido a la naturaleza de la Iglesia. En ella, por la solidaridad que une a sus miembros a lo largo de la historia, los cristianos del presente somos portadores del peso de los errores y las culpas de quienes nos precedieron».¹² Desde hace años la Conferencia Episcopal Argentina (CEA) viene reflexionando en sus asambleas y publicaciones sobre lo sucedido en Argentina en el período 1976-1983.¹³ Con motivo del trabajo pedido a la Facultad de Teología y a raíz de la publicación de los dos primeros volúmenes, la Comisión ejecutiva de la CEA prologa la obra afirmando de forma contundente en *primera persona* del plural:

Si bien las personas que hoy conformamos este cuerpo colegial no somos las mismas que entonces lo constituían, somos conscientes de que, en muchas decisiones, acciones y omisiones, la CEA no estuvo a la altura de las circunstancias. Nos damos cuenta de que no alcanza tampoco con un pedido de perdón general, es necesario conocer los errores, las *omisiones*, las *alternativas*, las *circunstancias* en las que transcurrieron las acciones para conocer el alcance de las responsabilidades respecto de las mismas. Sin la pretensión de juzgar a las personas, lo cual excede nuestra competencia, queremos conocer la *verdad histórica* y *pedir perdón* a Dios, a la comunidad argentina y a las víctimas de la violencia, como pastores de nuestra Iglesia peregrina en Argentina.¹⁴

Como puede observarse, el interés por el campo de estudio específico de la historia (alternativas, circunstancias, verdad histórica) se cruza con el juicio valorativo propio de

¹² C. M. Galli, y otros (ed.), en *La verdad los hará libres*, (Buenos Aires: Planeta Argentina, 2023), t.2, 184.

¹³ Como muestran Albelda y Graneros en: R. Albelda - D. Graneros, "El Episcopado argentino y las autoridades nacionales durante la democracia. Posicionamientos frente al período 1976-1983", en adelante LVLHL, t.3. Balance y reflexiones abiertas. 234-237.

¹⁴ Comisión Ejecutiva de la CEA, «Prefacio», en: LVLHL, t.1, 22. Subrayado nuestro. Las víctimas de la violencia están presentes en la investigación ya desde la introducción general y en muchos de sus capítulos. Cf. Carlos Galli, y otros, "Introducción general «Una investigación necesaria, pendiente y novedosa sobre la Iglesia en la historia argentina contemporánea», en: LVLHL, t.1), 25-39, 27. Cf. I. Elordi, y otros, "Capítulo 24. El clamor por las víctimas. Detenidos-desaparecidos desde la correspondencia conservada en la Secretaría de Estado de la Santa Sede y la Conferencia Episcopal Argentina. Gestiones y resultados", en: Carlos María Galli, y otros, *La verdad los hará libres. La Conferencia Episcopal Argentina y la Santa Sede frente al terrorismo de Estado 1976-1983*, (Bs. As.: Planeta, 2023), 731-793. (En adelante LVLHL, t. 2).

la teología moral (omisiones, responsabilidades, pedir perdón). El desafío metodológico para la moral no es menor: ¿cómo declinar las preguntas sobre el juicio de valor evitando el anacronismo de proyectar criterios actuales? ¿qué criterios analíticos deben aplicarse para que el pedido de perdón no quede sólo en un discurso extemporáneo y meramente formal? ¿Cómo ejercitar de verdad esta dimensión penitencial de la memoria? ¿Pueden los pecados de ayer motivar la conversión de hoy? ¿Qué tipo de advertencias sistémicas puede hacer hoy la teología moral cultivando la memoria penitencial?

En orden a las cuestiones metodológicas que miran al pasado hay antecedentes de una hermenéutica valorativa de estas características. Señalo brevemente dos ejemplos significativos:

En el contexto del gran Jubileo del año 2000, el Documento de la Comisión Teológica Internacional “Memoria y reconciliación. La Iglesia y las culpas del pasado”, señaló la necesidad de un correcto juicio histórico, que sea también en su raíz *una valoración teológica*, en la tarea de identificar las culpas del pasado de las que la comunidad eclesial debía enmendarse. Este juicio histórico es el que permitirá asumir el peso actual de las culpas de los bautizados de ayer, tras haber hecho un discernimiento atento, tanto desde el punto de vista histórico *como teológico-moral* y reconocer las formas de anti-testimonio y de escándalo.¹⁵

En un antecedente más cercano al objeto particular de estudio del tomo hermenéutico de la investigación de *La verdad los hará libres*, en el año 2020, el Episcopado de Alemania enfrentó la memoria histórica analizando la conducta de los obispos católicos durante la Segunda Guerra. Allí expresan que las generaciones presentes y futuras necesitan enfrentarse a la verdad histórica para aprender de ella. Destaca una perspectiva de respeto a todas las víctimas de ese momento histórico y el esfuerzo de *reconocer las razones* por las que los obispos actuaron de la forma en que lo hicieron, *extrayendo lecciones* de ello para las acciones del actual episcopado. El documento elaborado identifica fracasos culpables de obispos, así como señala voces discordantes y moralmente proféticas.¹⁶ Ante la realidad de la violencia criminal, *el silencio de los obispos* impidió ofrecer una respuesta a los problemas de conciencia de los soldados alemanes y el sufrimiento de sus víctimas.

A pesar de una postura interna distante hacia el nacionalsocialismo y, en ocasiones, incluso de una abierta oposición, la Iglesia católica en Alemania era parte de la sociedad de guerra y por ello los obispos comparten la culpa de la Guerra, dado que no expresaron un “no” inequívoco, sino que la mayoría de ellos apoyó la decisión de perseverar en el conflicto bélico. (...) Y sostiene con claridad que

¹⁵ Cf. Duhau, y otros “¿Un silencioso e invalorable apoyo? La actuación del episcopado argentino frente al terrorismo de Estado”, en: LVLHL, t. 3: 334. Cf. Comisión Teológica Internacional, *Memoria y reconciliación. La Iglesia y las culpas del pasado*, Madrid, BAC/Documentos, 2000. Subrayado nuestro

¹⁶ Cf. Ibíd. 334s. Cf. Documento de la Conferencia Episcopal Alemana para el 75 aniversario del fin de la Segunda Guerra Mundial, 29 de abril de 2020: *Deutsche Bischöfe im Weltkrieg. Wort zum Ende des Zweiten Weltkriegs vor 75 Jahren / hg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz. Bonn 2020. 23 S. (Die deutschen Bischöfe; 107)*

los obispos alemanes no lograron encontrar una salida a una grave contraposición entre distintos factores: por un lado, las ideas del compromiso patriótico en la guerra y la legitimidad de la autoridad estatal; por el otro, las concepciones sobre la obediencia debida a las órdenes de la autoridad, que comportó graves delitos al acatarlas. Más bien, el episcopado continuó realizando esfuerzos por lograr un ilusorio cambio de la dirección política a la vez que insistían en la necesidad del cumplimiento virtuoso del deber.¹⁷

En tono penitencial, el documento asume que esta conducta de los obispos se explica en la confusión con el espíritu nacionalista de la época y en la asunción de concepciones sobre la relación entre el Estado y la Iglesia que se habían desarrollado en marcos históricos diferentes. Algunas analogías hermenéuticas pueden establecerse con el caso argentino.

En lo que hace al trabajo de investigación exhaustivo que *La verdad los hará libres* lleva adelante, se ofrece un balance muy crítico de la actuación episcopal en el período. En razón del objeto propio del artículo de ayudar a *cultivar una memoria penitencial* sólo me ciño al vínculo de los obispos con la dictadura militar, responsable de graves delitos de lesa humanidad.¹⁸ En torno a cuatro expresiones del mismo pedido de perdón del prefacio antes citado, rescato algunas categorías ético-teológicas significativas para la incorporación de la conciencia histórica en la teología moral –de cara al presente– que abordo en el punto final.¹⁹

2.1. «En muchas decisiones, acciones y omisiones»

Los obispos argentinos colegiadamente no expresaron un «no» inequívoco a la política estatal de violaciones de los derechos humanos. Esa decisión muchas veces ponderada en sus reuniones y asambleas constituye una omisión de graves consecuencias. Si bien la amplia mayoría de ellos no compartían el razonamiento ideológico que justificaba la violencia brutal y la desaparición de personas propuesto por las fuerzas represivas, sin embargo, convenían con las FF.AA. en estructuras de significación como la de «patria cristiana amenazada», la idea de «guerra justa» o la necesidad de luchar contra el marxismo que fortalecieron y adicionaron elementos discursivos comunes que los

¹⁷ Ibid.

¹⁸ Al igual que en el tomo II de esta obra, al mencionar a “los obispos” o “los obispos argentinos” o “el episcopado” nos referiremos exclusivamente *al cuerpo colegiado de los obispos* en las diversas instancias que conformaron la CEA: la Asamblea Plenaria, la Comisión Permanente, la Comisión Ejecutiva, el Secretariado y la Presidencia de la CEA y la Comisión de Enlace que actuaba a su pedido. Cf. Luis Liberti, Federico Tavelli, «Introducción general», en LVLHL, t. 2, 24.

¹⁹ Seguimos especialmente los caps. dedicados al análisis de la actuación episcopal en el tomo III de la obra, que recogen la abundante documentación del tomo II. Cf. Schickendantz, “Capítulo 16: La praxis histórica como lugar teológico. Criterios y condiciones de un “error de discernimiento””, en LVLHL, t.3, 294-311; J. B. Duhau, y otros, “¿Un silencioso e invaluable apoyo? La actuación del episcopado argentino frente al terrorismo de Estado”, en LVLHL, t. 3, 333-360; Duhau, y otros “«En esta encrucijada, el silencio dice algo». Sesgos, advertencias y profecías en el discernimiento de los cursos de acción del episcopado argentino”, en LVLHL, t.3, 361-383.

ponían en profunda sintonía. Además, fruto de un *habitus* inveterado, los obispos se percibían a sí mismos dentro del mismo campo burocrático situados en continuidad/unidad con el gobierno de facto.²⁰ Este fallo en el discernimiento del cuerpo episcopal hizo que sus acciones y, principalmente sus omisiones, devinieran juzgadas por una parte significativa de la sociedad argentina como *amparo silencioso* al plan sistemático que se fue revelando. Se trató de un lamentable silencio público de aquellos pocos que en aquel tiempo sí tenían voz y capacidad de amplificarla en el ámbito nacional e internacional. De esta manera, «lo que habló privilegiadamente fue el silencio, que bien puede ser reconocido como *pecado de omisión*».²¹ Los ejecutores del terrorismo de estado encontraron en esta actitud de los obispos *un silencioso e invalorable apoyo* para lograr lo que se propusieron, según la expresión del Gral. Viola que dio título al capítulo 18 del tomo 3 de la obra.²² De allí que, en continuidad con un ejercicio de contrición iniciado dos décadas atrás,

justas y apropiadas para la salud del cuerpo episcopal nos resultan hoy aquellas palabras del obispo Novak: “pedimos perdón por nuestra insensibilidad, por nuestra cobardía, por nuestras omisiones, por nuestras complicidades”. Un reconocimiento así de humilde y sincero pueda quizá ayudar a la sociedad argentina en su conjunto a asumir las heridas que quedan aún abiertas por la comisión de los delitos de lesa humanidad.²³

2.2. «La CEA no estuvo a la altura de las circunstancias»

Siguiendo la expresión del obispo Virginio Bressanelli, la segunda categoría ético-teológica elegida para sintetizar la actuación episcopal es la de «*error de discernimiento*».²⁴ El rol destacado y autoimpuesto que los obispos ejercieron en el concierto político nacional, su interacción jerárquica con el presidente Videla y los demás protagonistas del Proceso de Reorganización Nacional, y la confianza en el catolicismo de las FF.AA. resultaron *ordenadores* constantes de su actuación. La defensa genérica de los derechos humanos a través de declaraciones y documentos oficiales acordados desde una estrategia de actuación unánime fue el resultado de un juicio de discernimiento fallido y defectuoso

²⁰ La centralidad de la noción de *habitus* la desarrollo en el punto siguiente.

²¹ Duhau, y otros “¿Un silencioso e invalorable apoyo? La actuación del episcopado argentino frente al terrorismo de Estado”, en LVLHL, t.3, 383.

²² Textual: «La victoria a que aspiran [las FF.AA.] no puede alcanzarse sin el apoyo de la Iglesia [...] Pero hay algo más: hasta ahora la actitud de la Iglesia hacia el Proceso, y más específicamente hacia la lucha, ha sido de comprensión y, más aún, para nosotros, ha significado *un silencioso e invalorable apoyo*». Cf. Luis Libert, Federico Tavelli, «¿Qué tenemos que hacer, hablar o no hablar?» en LVLHL, t. 2, 182.

²³ Duhau, y otros “«En esta encrucijada, el silencio dice algo». Sesgos, advertencias y profecías en el discernimiento de los cursos de acción del episcopado argentino”, en: LVLHL, t. 3, 383, con referencias a Jorge Novak, *Comunicado sobre la Iglesia y la represión*, Obispado de Quilmes, abril de 1995.

²⁴ En base a la cual Carlos Schickendantz organiza sus reflexiones en el tomo III de la obra. También cf. «De la vivencia a la reflexión. Obispos que vivieron la época de la violencia como seminaristas o sacerdotes», en LVLHL, t.1, 787-831, 797.

que hizo –como los mismos obispos reconocen– que en muchas decisiones, acciones y omisiones, la CEA no estuviera «a la altura de las circunstancias».²⁵

Los obispos no consiguieron resolver las paradojas que les presentó el devenir histórico en sus múltiples factores: las ideas de orden y compromiso con el futuro de la Patria, la legitimidad de la autoridad estatal, las acciones delictivas y contrarias a la dignidad de las personas ejecutadas por quienes detentan el poder. La decisión de una actuación pública unánime y la estrategia de prudencia mayoritaria esquivan a la denuncia pública de las torturas, desapariciones y crímenes ocultos llevados a cabo por un gobierno militar que se autoproclamaba cristiano es el resultado de un discernimiento sesgado en la estrategia de prudencia que los obispos establecieron para su actuar común.²⁶ Los resultados gravemente defectuosos que se evidenciaron en materia moral fueron para las víctimas una forma de anti-testimonio y escándalo que es preciso reconocer y enmendar. Como señala Carlos Schickendantz,

el discernimiento demanda la mejor comprensión posible de los procesos históricos en desarrollo. Si se descifran mal las palabras humanas pronunciadas en un determinado contexto histórico-cultural, se compromete la interpretación teológica, es decir, la interpretación adecuada de la Palabra divina que en ellas se transparenta. Se facilita un “error de discernimiento”.²⁷

A nivel ético-teológico, una inadecuada comprensión de los “planes de Dios” favoreció una equivocada interpretación de los eventos históricos que se fueron revelando. El develamiento paulatino de esta política de administración de la mentira llevada adelante por el gobierno de la dictadura en el trato con los obispos no alteró significativamente los cursos de acción elegidos. Hablar o callar fue un dilema moral que atravesó todo el período. El episcopado como cuerpo eligió el camino de formular principios éticos generales en los documentos, insistir en su aplicación en gestiones y conversaciones privadas, y rememorar con insistencia ambas cosas.²⁸ Esta imposibilidad de romper con categorías pasadas y analizar las contradicciones que enfrentaban hizo que el episcopado continuara por el camino ilusorio de las «gestiones herméticas y comedidas para cambiar el rumbo

²⁵ Comisión Ejecutiva de la CEA, «Prefacio», en LVLHL, t.1, 22.

²⁶ Como rescata Schickendantz, “Capítulo 16: La praxis histórica como lugar teológico. Criterios y condiciones de un “error de discernimiento””, en LVLHL, t.3, 306: “el secretario de Estado, el cardenal Villot, le solicitó a Laghi que transmitiese a los obispos la necesidad «de un manifiesto comportamiento colegial, enriquecido por la contribución de celo, de sabiduría y de prudencia que todos están en grado de aportar», y evitar «la voz “desentonada”, el “solo”, y la “vox canens extra chorum”», y añadía, «sacrificando muchas veces el legítimo criterio propio, en aras de esa preciosa “nota” de la Iglesia que es UNA»”. *Palabras del nuncio apostólico Pio Laghi a los obispos reunidos en Asamblea Plenaria*. Cf. *Acta de la 36 Asamblea Plenaria*, anexo 2ª sesión, pág. 1. ACEA, 26 Asamblea Plenaria, 21-25 de noviembre de 1977, citadas en Guadalupe Morad, «El episcopado argentino. Entre unidad, colegialidad y diversidad (1975-1984)», en LVLHL, t.1, 835.

²⁷ *Ibid.*

²⁸ Cf. Liberti, Tavelli, «Los secuestros de la Iglesia de la Santa Cruz dejan al descubierto el accionar del gobierno argentino», en LVLHL, t.2, 208.

de una dirección política que las Fuerzas Armadas sostuvieron contumazmente»,²⁹ a base de mentiras y procedimientos clandestinos y terroristas.

2.3. «Es necesario conocer los errores, las omisiones, las alternativas, las circunstancias»

La encrucijada entre hablar o callar reveló un estado de perplejidad, acentuado a menudo por la misma preocupación de los obispos ante el propio desprestigio por su actuación complaciente y temerosa de calificar públicamente con mayor frecuencia y dureza a «militares cristianos», «situaciones claramente no cristianas».³⁰ La dinámica pendular entre el deber de denunciar y el temor de debilitar al gobierno se inclinó ampliamente en la segunda dirección, al menos hasta la intervención de Juan Pablo II en el ya tardío octubre de 1979.³¹ Ello no impidió a la investigación reconocer el talante auténtico y la voz documentada de algunos profetas morales contemporáneos de los hechos que señalaban un modo de proceder *alternativo*. Su voz en minoría refuerza incluso la autoridad del acercamiento crítico que la memoria penitencial puede ofrecer a la teología moral. En las mismas circunstancias hubo quienes ofrecieron y propugnaron *alternativas*. Resulta significativa por el tenor del contraste, la síntesis que Schickendantz rescata:

En su testimonio personal Casaretto escribe: “Creo que el Episcopado en su conjunto no tenía conciencia clara que estábamos ante métodos represivos totalmente inmorales y concebidos *como un sistema orgánico*. Fue un profundo error del Episcopado y en lugar de enfrentar abiertamente la represión hizo una opción por las gestiones” (...) Pero se advierte que ya en julio de 1977 Pío Laghi testimoniaba ante el general Videla: «la Nunciatura, en los últimos 9 meses, ha tenido que atender unos 2000 casos. El discernimiento de Jaime de Nevares en mayo de 1976 (sic) en carta a Emilio Mignone es relevante: parece que estamos frente a un sistema. La carta del 29 de mayo refleja una lucidez que contrasta con la ceguera apuntada por Casaretto. Escribía de Nevares: “Ya no son casos aislados, sino que parece evidenciarse una táctica estudiada de persecución, amedrentamiento, humillación, sin la preocupación de asegurarse siquiera de no haber cometido error...”. En otra carta del 7 de junio de 1976 su convicción es aún más clara: la preocupación “ya no se concentra en casos que consideraba de excepción, sino que aumenta al constatar que estos abusos, arbitrariedades, actitudes inhumanas forman parte de un plan, de un método, de una política”».³²

²⁹ Duhau, y otros “«En esta encrucijada, el silencio dice algo». Sesgos, advertencias y profecías en el discernimiento de los cursos de acción del episcopado argentino”, en: en LVLHL, t.3, 360.

³⁰ *Ibid.*

³¹ Cf. Durán, Liberti, Tavelli, «El Ángelus de los desaparecidos», en LVLHL, t.2, 420-423.

³² Schickendantz, “Capítulo 16: La praxis histórica como lugar teológico. Criterios y condiciones de un “error de discernimiento””, en LVLHL, t.3, 309. Laghi en su informe cuando se va, enero de 1981, dice lo que afirmó de Nevares casi 5 años antes: «ya no es más un secreto: para combatir al terrorismo se creó una organización que consistía en un determinado número de unidades militares independientes, que tenían de hecho poder

Otros ejemplos análogos podrían multiplicarse en una lectura atenta del tomo segundo. Respecto a la tortura y las reiteradas violaciones a los DDHH, a pesar de la explícita y reiterada advertencia de los pocos obispos que actuaron proféticamente, la decisión de no realizar una denuncia pública, directa, contundente y enérgica es parte de este cultivo de la memoria penitente que la investigación evidencia como necesario.

2.4. «Pedir perdón a Dios, a la comunidad argentina y a las víctimas de la violencia»

Al reconocer males hechos la memoria penitente invita y conduce al arrepentimiento y la reparación penitencial. El dolor de las víctimas, que fue clara y crudamente expresado en testimonios y pedidos de familiares de los desaparecidos y de quienes sufrieron la violencia institucional, ocupó un papel secundario en aras de un ideario de “pacificación” que devino tan falaz como engañoso. Aunque las autoridades de la CEA hicieron esfuerzos notables para atender la gran cantidad de solicitudes de información, el trabajo de investigación observa una actitud de rechazo a la escucha activa de las voces de las víctimas y los organismos que nucleaban a sus familiares.³³ En algunos casos, sus pedidos se responden con modos de excesiva formalidad que dejan traslucir conductas de protección institucional que impidieron una recepción activa y empática de las víctimas del terror. Esta lamentable dificultad para abrazar el sufrimiento de las víctimas de la violencia y sus familiares, las barreras alzadas para una sincera identificación con sus dolencias que permitiera conmovirse con sus necesidades, fue uno de los serios impedimentos de la mayoría de los obispos argentinos para obrar *a la altura de las circunstancias*.³⁴

Primer Balance

La interpretación ético-teológica de la actuación de los obispos durante el terrorismo de estado en Argentina realizada en la investigación mencionada ponderó algunas constantes en sus actitudes, expresiones y cursos de acción. Ellas reflejan una dinámica interna del episcopado que ha resultado de algún modo *sistémica* en el manejo del poder y en el modo de vincularse con los actores del gobierno militar responsables de graves violaciones de los DDHH. Un objeto de estudio histórico de estas características desafía a la teología moral a asumir una perspectiva profundamente realista. Del todo improcedente resultaría un juicio comparativo con lo que “hubiera podido ser”, por contra fáctico y contrario a un juicio de valor situado. Para una interpretación valorativa que respete la otredad del pasado no es la imaginación sino la *memoria* la que debe estar en el

absoluto de detención, tortura y ejecución de los arrestados. Hubo un compromiso recíproco de no interferir; no pocos de los desaparecidos eran ellos mismos hijos o amigos de militares, pero casi nunca se los salvó», en Liberti, Tavelli, «Varios obispos dicen “no”», en LVLHL, t.2, 483-520, 492. Cursiva del autor. La cita internas de las cartas de Mignone y la respuesta del obispo neuquino. Cf. <http://www.cels.org.ar/especiales/correspondenciamignone> (consulta 12-12-2024).

³³ Cf. Elordi, Liberti, Morad, Ripaldi, «El clamor por las víctimas», en LVLHL, t.2, 731ss.

³⁴ En el apartado final ofrezco algunos aportes que pueden ayudar a la ética teológica en la dimensión transdisciplinar de este ejercicio penitencial. Cf. Infra: 3. Una teología moral con mentalidad histórica, 9.

centro de la escena. En esta dirección de sumo realismo crítico, parece inscribirse la carta del Papa Francisco invitando a cultivar la sensibilidad histórica:

Y a la Iglesia, como a una madre, hay que amarla tal como es; si no, no la amamos en absoluto, o amamos sólo un fantasma de nuestra imaginación. La historia de la Iglesia nos ayuda a ver la Iglesia real, para poder amar a la que verdaderamente existe, y que ha aprendido y continúa aprendiendo de sus errores y de sus caídas. Esta Iglesia que, también en sus momentos más oscuros, se reconoce a sí misma y es capaz de comprender las manchas y las heridas del mundo en el que vive, y si tratará de curarlo y de hacerlo crecer, lo hará de la misma manera que intenta sanarse y crecer, aunque muchas veces no lo consiga.³⁵

El paulatino crecimiento autocrítico en la conciencia del cuerpo episcopal en los últimos años manifestado en el aliento a la investigación y el expreso reconocimiento de las propias deficiencias brindan la ocasión para repensar algunas claves de la teología moral fundamental desafiadas por el crecimiento de la conciencia histórica y la perspectiva intercultural. A modo de señales para un camino inter(trans)disciplinario que se vislumbra arduo y complejo, ofrezco a continuación sólo algunos aportes metodológicos para una teología moral con mentalidad histórica.

3. Una teología moral con mentalidad histórica

«¿Cómo una mente tomará conciencia de su propio bloqueo cuando dicho bloqueo brota de una huida común del entender y está apoyado por la textura íntegra de una civilización?»³⁶

¿Cómo la teología moral puede ayudar a «cultivar una memoria penitencial capaz de asumir el pasado»? (FT 226) ¿Puede contribuir a que los pecados de ayer motiven la conversión en el presente? ¿Cómo enriquecer sus propias herramientas conceptuales y metodológicas para una tarea inter(trans)disciplinaria? Desde estas preguntas iniciales ofrezco cuatro puntos, comenzando por los desafíos del método teológico ante la conciencia histórica (1) y ensayando a continuación una relectura de categorías morales que pueden ayudar al cultivo penitencial mencionado: los valores en una ética de la primera persona (2), la fuerza moral de los hábitos culturales (3), y la importancia de atender a la actividad histórica de la conciencia moral (4). En todos los casos el acento está puesto en algunas preguntas abiertas que ayuden a ponderar el lugar teológico de la memoria histórica que recapitulo en el balance final.

³⁵ Francisco, *Carta sobre la renovación del estudio de la historia de la Iglesia*, 21-XII-2024 (en línea) <https://www.vatican.va/content/francesco/es/letters/2024/documents/20241121-lettera-storia-chiesa.html>

³⁶ Bernard Lonergan, *Insight. Ensayo sobre la comprensión humana*, (Mexico – Salamanca: Sígueme, 1999), 8.

3.1. La provocación de tomar en serio la perspectiva del sujeto histórico

La teología es *una mediación* entre una determinada matriz cultural y el significado y función de una religión dentro de dicha matriz.³⁷ La religión y la cultura confluyen en la historia y ofrecen su incidencia mutua a nivel del sentido y del valor. Desde la Constitución pastoral *Gaudium et spes*, la teología moral se encuentra desafiada por revisar sus mediaciones teóricas a partir de la conciencia histórica, que Lonergan vincula de modo directo a la *noción empírica de cultura*: «conjunto de significaciones y valores que informan un estilo colectivo de vida».³⁸ El problema es que esta manera de concebir la cultura es relativamente reciente ya que procede de los estudios empíricos, y «en menos de cien años ha reemplazado a una *visión clásica* más antigua, que había florecido durante más de dos milenios. Según esa perspectiva más antigua, la cultura *no era empírica, sino normativa*; era lo opuesto a la barbarie».³⁹ Ello supone un cambio de paradigma para la teología moral que alcanza mentalidad histórica en la medida en que abandona el clasicismo –viejo caparazón del catolicismo–⁴⁰ y logra incorporar a sus análisis morales el hecho de que hay tantas culturas cuantos conjuntos diferentes de significaciones y valores impregnan un estilo colectivo de vida. El mundo mediado por la significación y motivado por el valor se conoce no sólo por la experiencia de un individuo, sino por la experiencia interna y externa de una comunidad cultural concreta, por los sentires que la aúnan, y el conjunto de bienes y valores a los que aspiran.⁴¹

En la época que trata *La verdad los hará libres*, la religión y la teología median una interpretación ética de la historia. Más aún, la crisis ideológica del catolicismo argentino deriva en un verdadero conflicto de interpretaciones ético-teológicas de la historia.⁴² Una moral que quiera enriquecer su perspectiva presente de los errores de discernimiento realizados en el pasado no puede hacerse sin conciencia histórica, sencillamente porque una praxis ética sin mediaciones culturales, sin valores de época, sin hábitos concretos influyendo en la actividad histórica de la conciencia moral no existe en este mundo, al menos en su dimensión colectiva y social. El diálogo con la historia y las ciencias sociales se revela entonces imprescindible para una ética teológica interesada en cultivar la memoria. Este ejercicio penitencial puede convertirse de este modo en un *locus* teológico desde el cual madura y se retroalimenta una moral con mentalidad histórica.

Una primera advertencia para un trabajo interdisciplinar de este tipo sobre la historia reciente es el de aprender a convivir y a dialogar –con paciencia si es necesario–

³⁷ Cf. B. Lonergan, *Método en teología*, (Salamanca: Sígueme, 2006), 9.

³⁸ *Ibíd.* 292. Sobre el análisis etnológico y sociológico de cultura en GS, cf. F. Forcat, “La cultura popular en la perspectiva de la moral según Rafael Tello”, *Teología* 54 (2018): 125-147

³⁹ Lonergan, *Método en teología*, 292

⁴⁰ Cf. *Ibíd.*, 316.

⁴¹ Cf. *Ibíd.* 233. 292.

⁴² Cf. Galli, y otros, en: LVLHL, t.3, Capítulo 2, 119s.

con discursos asociados a un pasado cercano tan marcado por emociones, convicciones y experiencias cuyo valor de verdad puede entrar en tensión con los razonamientos y argumentos de los estudios sistemáticos. La atención al método interdisciplinario de trabajo y el ejercicio de traducción de las herramientas conceptuales de la propia disciplina moral a la mentalidad histórica adquieren aquí una relevancia primordial. Como indican los historiadores convocados para el tomo hermenéutico de la obra,

«respetar la otredad del pasado y a la vez traducirlo de manera comprensible a los hombres y las mujeres del presente representa un ejercicio intelectual complejo, un sendero que siempre se transita en delicado e inestable equilibrio. El respeto de esa otredad implica tomar todos los recaudos necesarios para evitar el riesgo —siempre al acecho— del anacronismo. La labor del historiador puede ofrecer los conocimientos para que el teólogo realice su “valoración teológico-moral” sin proyectar hacia el pasado valores del presente».⁴³

A este nivel metodológico creo que también puede resultar valioso atender a la exhortación de Lonergan de «volverse hacia la historia evaluativa, y asignarles su puesto en la dialéctica a la presencia y la ausencia de la conversión intelectual, moral y religiosa».⁴⁴ Como en todo proceso hermenéutico, la decisión de cultivar la memoria penitencial pone en juego la subjetividad de quien interpreta y la verdad de aquello que es interpretado. Promover un encuentro con un grupo de protagonistas del pasado que pondere sus acciones y pasiones históricas y discierna en ellas el bien y el mal, no sólo involucra de lleno a aquellos actores, sino también a quienes asumen la exigencia sistemática de “cultivar su memoria”. La carga moral de la trama de acontecimientos evocados incomoda prontamente a quienes se proponen mantenerse asépticos o indiferentes. La historia se vive, se escribe y se interpreta siempre en dependencia del propio horizonte y de la auto comprensión que cada uno va desplegando en el proceso que realiza. Tomar en serio la perspectiva del *sujeto que obra* resulta una provocación para el *sujeto que interpreta, comprende y valora*. Cultivar la memoria en sede académica es consentir a tal provocación atendiendo especialmente a los presupuestos metodológicos que lo hacen posible.

En términos de la propuesta de Lonergan, la base para un trabajo sistemático de este tipo consiste en alcanzar una “diferenciación de la conciencia” capaz de reconocer los variados tipos de “sentido común” que se dan en el mundo mediado por la significación y motivado por el valor.⁴⁵ Antes de la aparición de la mentalidad histórica, se tenían las

⁴³ R. D. Stefano - J. A. Zanca, “Capítulo 3: Historiografía y teología. Reflexiones sobre el marco teórico-metodológico de La verdad los hará libres (tomos 1 y 2)”, en LVLHL, t3, 48-68, 52.

⁴⁴ Lonergan, *Método en teología*, 303.

⁴⁵ Cf. Ibíd. 294: «la significación no nos mediatiza un mundo único... Hay, sin embargo, un proceso fundamental que es practicado espontáneamente. Yo lo llamo sentido común. Es el proceso espontáneo de enseñanza y aprendizaje que progresa continuamente en los individuos de un grupo. (...) Así hay tantos tipos de sentido común cuantos diferentes lugares y tiempos. El elemento que se encuentra siempre en el sentido común no es su contenido, sino su procedimiento. En cada uno de los innumerables tipos de sentido común hay un proceso característico, autocorrectivo, de aprendizaje. La experiencia suscita la investigación y la intelección. La intelec-

alternativas de anacronismo y arcaísmo. El primero no respeta la otredad del pasado y el segundo lo clausura en su singularidad negando toda analogía que lo hace portador de un mensaje para el presente. Pero el contenido de una posible *analogia moralis* es una cuestión teológica, no metodológica. «Lo que el metodólogo puede hacer es señalar los diferentes contextos en que tales cuestiones se han originado».⁴⁶ Considerando que «el elemento que se encuentra siempre en el sentido común no es su contenido, sino su procedimiento»,⁴⁷ en cada uno de los innumerables tipos de sentido común hay un proceso característico –autocorrectivo– de aprendizaje basado en la experiencia común del grupo que lo ha gestado. Una teología moral con conciencia histórica y perspectiva intercultural tiene por vocación alcanzar aquel tipo de *erudición* que el teólogo canadiense comprende como «el conocimiento con que el sentido común capta el pensamiento, el discurso y la acción de otros sentidos comunes».⁴⁸ Esta erudición es un ejercicio atento y exigente que requiere intentar superar lo que Lonergan llama el *eclecticismo del sentido común*, centro inercial que tracciona de todo proceso de conocimiento:

Desde todos los excesos y aberraciones el hombre regresa al sentido común y, con excepción tal vez de una minoría de estudiantes y profesores, de críticos e historiadores, nunca vaga muy lejos de un grupo de suposiciones que ni se formulan ni se escudriñan. (...) El sentido común no sólo es una variable, sino que también está sujeto a un sesgo dramático, egoísta, grupal, y general. (...) el eclecticismo del sentido común es incapaz de criticar al sentido común.⁴⁹

Cuando suceden tragedias sociales como las que el Papa Francisco exhorta a «mantener “viva la llama de la conciencia colectiva, testificando a las generaciones venideras el horror de lo que sucedió”» (FT 249), la teología moral no quedará entonces conforme con un tratamiento abstracto de los dilemas éticos presentados, sino que procurará en todo tiempo y a pesar de sus diferencias «encontrar a las personas, apreciar los valores que representan, criticar sus defectos, y permitir que la propia vida sea puesta en cuestión, hasta en sus mismas raíces, por las palabras y los hechos de esas personas».⁵⁰ Aquí es donde la historia crítica precisa el aporte evaluativo y sapiencial de la ética teológica. ¿Se puede dejar sólo a las ciencias sociales la valoración ética de la acción y la pasión históricas de los hijos de la iglesia? Resulta provocadora una vez más la advertencia lonerganeana: «Si uno no alcanza una comprensión de las realidades religiosas en que cree, que esté a la altura de su propia época, estará sencillamente a merced de los psicólogos, de los so-

ción engendra la palabra y la acción, y tarde o temprano, la palabra y la acción manifiestan sus defectos, y dan lugar a una ulterior investigación y a una intelección más rica».

⁴⁶ *Ibíd.* 303.

⁴⁷ *Ibíd.* 294.

⁴⁸ Lonergan, *Método en teología*, 226.

⁴⁹ Aunque no puedo extenderme en ello, este uno de los objetivos centrales de su obra *Insight*. Cf. B. Lonergan, *Insight. Estudio sobre la comprensión humana*, (México - Salamanca: Universidad Iberoamericana – Sígueme, 1999), 493-498.

⁵⁰ Lonergan, *Método en teología*, 240.

ciólogos o de los filósofos; y ellos no dudarán en decirle a los creyentes cuál es realmente el contenido de su fe».⁵¹ Personalmente creo que sólo una metodología moral capaz de cultivar la memoria «despierta y preserva de esta manera el recuerdo de las víctimas, para que la conciencia humana se fortalezca cada vez más contra todo deseo de dominación y destrucción». (FT 249)

En línea con este *sentido fuerte* de un encuentro auténtico con el pasado –dispuesto a pasar por la dialéctica y la conversión–, creo que debe leerse el pedido de los obispos argentinos de un reconocimiento de cuanto ha sido deplorable, que invita al arrepentimiento de las culpas y a la reparación en justicia de los daños causados.⁵² Sin ceder a la tentación de buscar chivos expiatorios de un dolor social tan inmenso, ni pretensiones de reemplazar la contrición de nadie, considero que sólo identificando la trama de errores de discernimiento y pecados de omisión, la memoria penitencial puede revelar todo su potencial teológico y sapiencial. Y junto con ello, como un fruto actual de la memoria penitente, una lectura realista crítica de la historia puede contribuir al ejercicio lúcido de una teología moral que ayude a ser conscientes de las aberraciones ópticas del presente. Mensurado por proporción el ayer puede convertirse en luz para el hoy y semilla de liberación para el mañana «de las propias insatisfacciones, confusiones o proyecciones» (ib.)⁵³ Como señaló el Papa Francisco en su carta sobre la importancia del estudio de la historia, un ejercicio de esta naturaleza puede contribuir a la «rectificación de aquel terrible planteamiento que nos hace comprender la realidad sólo a partir de la defensa triunfalista de la función o del papel que uno cumple».⁵⁴ Correrse de ese *locus* apologético y corporativo precisa una auto trascendencia cognoscitiva posible sólo desde una epistemología crítica y una disposición a la conversión intelectual y afectiva que permita al teólogo moral estar doblemente atento: a los concretos protagonistas de la historia y al propio cultivo de la memoria utilizando herramientas que se ajusten a la mentalidad histórica. Entre muchos

⁵¹ Cf. Ibid, 338

⁵² Cf. Conferencia Episcopal Argentina, Carta al pueblo de Dios de la 104ª Asamblea Plenaria, *La fe en Jesucristo nos mueve a la verdad, la justicia y la paz*, 9 de noviembre de 2012, n° 9.

⁵³ Aunque no pueda extenderme en ello, el aporte de Lonergan sobre el modo común de proceder que tienen los variados tipos de sentido común pueden ponerse en diálogo con la propuesta de una hermenéutica analógica tal como la propone Mauricio Beuchot, *Hermenéutica, Analogía y Símbolo*, 13: «una manera de pensar, que se inscribe en la lógica, y llega a construir un método, un modo de pensamiento y hasta casi una racionalidad en la que se trata de salvaguardar las diferencias en el margen de cierta unidad. Las diferencias son lo principal, y la unidad es solamente proporcional; pero siempre es suficiente para el conocimiento universal (...). Es relacional y ordenada, busca estructurar las cosas por sus semejanzas y diferencias, y por los grados de éstas, ayuda a distinguir para poder unir sin forzar las cosas». Cf. también: Mauricio Beuchot, «Exposición sucinta de una hermenéutica analógica», *Communio* 39/2 (2006): 244; Juan Carlos Scannone, *Religión y nuevo pensamiento, hacia una filosofía de la religión para nuestro tiempo desde América Latina* (Barcelona: Anthropos, 2005), 197-198. Agradezco estas precisiones al trabajo de tesis doctoral de Leandro Horacio Chitarroni, *Copacabana y Tito Yupanqui entre nosotros: los jeroglíficos en la crónica de Ramos Gavilán, propuesta pastoral y aporte metodológico*, (Tutor: Omar Albado) Buenos aires: UCA (8-V-2025)

⁵⁴ Francisco, *Carta sobre la renovación del estudio de la historia de la Iglesia*, (21-XII-2024), 21. Considero que el aporte inédito que Chitarroni realiza a la *teología pastoral* de la hermenéutica analógica e icónica de Beuchot se constituye en «verdadera columna vertebral» del proyecto y «camino desplegado» por el autor podría ensayarse también la ética-teológica, especialmente en lo que hace a la analogías históricas.

textos que merecen citarse enteros del jesuita canadiense, el siguiente pone el foco en el discernimiento que brota del exigente ejercicio de la dialéctica:

sólo mediante el movimiento hacia la autotranscendencia cognoscitiva y moral, por la cual supera sus propios conflictos, puede el teólogo esperar discernir la ambivalencia operante en los demás, y la medida en que han resuelto sus problemas. Sólo mediante dicho discernimiento puede esperar el teólogo apreciar todo lo que ha habido de inteligente, verdadero y bueno en el pasado, incluso en las vidas y en el pensamiento de sus antagonistas. Sólo mediante dicho discernimiento puede llegar a reconocer también todo lo que hubo de mala información, de incompreensión, de error y de mal, incluso en aquellos con quienes está ligado.⁵⁵

En el trabajo emprendido en *La verdad los hará libres*, ha sido fundamental atender al “sentido común” de los obispos, expresado en las reuniones generales o en las actuaciones institucionales cuya documentación ha sido publicada en el tomo segundo, a lo largo de sus 848 páginas.⁵⁶ Allí se manifiestan muchas *significaciones* y *valores* constitutivas del flujo consciente que han compuesto los elementos de control de una actuación colegiada, y algunas constantes en los discernimientos que han realizado. Incluso la atención a las vacilaciones, perplejidades y temores brindan elementos significativos para una hermenéutica valorativa que quiera alumbrar el presente. A una teología moral con mentalidad histórica le corresponde entonces escrutar los presupuestos de orden intelectual, moral y religioso, reprobando sus sesgos y deficiencias, y discernir finalmente el proceso de desarrollo y aberración que se fue desencadenando.⁵⁷ Entre los contemporáneos no faltaron tampoco *profetas morales*, que rompiendo la sobre identificación con el sentido común compartido, señalaron un modo de proceder *alternativo*. Atender a esta diferenciación de conciencia precisó centrar el análisis moral en los *valores* en juego, los *hábitos* desde los cuales ellos se percibían, y la necesidad de atender a la actividad histórica de la *conciencia moral* en los discernimientos colectivos. Son las tres categorías que menciono a continuación.

3.2. Los valores morales en una ética de la primera persona

La religión cristiana está ligada a unos valores humanos experimentados en común. La tradición moral católica los considera como *fin*es del obrar humano expresados

⁵⁵ Cf. Lonergan, *Método en teología*, 246.

⁵⁶ C. M. Galli, y otros, en LVLHL, t.2. Entre los datos desconocidos o revelaciones de esos años encontrados durante la investigación creo que se destaca el tomo segundo, tanto por la publicación de extractos muy significativos de las reuniones de la Conferencia Episcopal (tanto de las asambleas plenarias, como de las reuniones de la comisiones permanente y ejecutiva de la CEA como por los informes del Nuncio Apostólico, la correspondencia con el encargado de los asuntos públicos de la Iglesia en la Santa Sede, y los memorandos secretos que Mons. Galán elaboró tras cada reunión de la llamada Comisión de Enlace, que era un canal de diálogo oficioso entre obispos y militares, ofrecen elementos inéditos para una historia crítica de la época. Allí hay mucha información ofrecida para la comprensión de estos actores del período.

⁵⁷ Cf. Lonergan, *Método en teología*, 245.

en usos o *modos de actuar*.⁵⁸ La pregunta por los valores morales concretos que gestionan los afectos de un grupo concreto en el ejercicio de una función concreta es fundamental en una teología con mentalidad histórica. El valor es lo que *se tiende a alcanzar* en las cuestiones que se ponen a la deliberación cuando hay que tomar decisiones. Por eso los valores resultan *ordenadores* del discernimiento de los fines intermedios y los medios que pueden elegirse.⁵⁹

La opción de asumir las consecuencias metodológicas que tiene una ética de la *primera persona* desarrollada en la perspectiva del *sujeto que obra* tiene profundas consecuencias en la comprensión de los valores que entran en juego en los discernimientos colectivos. El teólogo moral debe desembarazarse de aquel otro enfoque más idealizante propio de la ética moderna que desde Hobbes y Suárez en adelante se ha configurado como una moral de la *tercera persona*, pensada y dirigida para la regulación de los actos desde el punto de vista de un observador neutral: el juez o el confesor.⁶⁰ La mentalidad histórica impide al moralista ponerse en ese lugar de *juez-observador-neutral*, que dicta sentencia, condena o absuelve. Siguiendo la propuesta de Lonergan, todo el empeño del realismo crítico debe estar en encontrar a las personas, considerar los valores que representan y poner la vida en cuestión hasta en sus mismas raíces.

En el caso analizado se trata de una primera persona del plural, un sujeto colectivo constituido por *el cuerpo colegiado de los obispos* en las diversas instancias que conformaron la CEA entre 1976 y 1983.⁶¹ El análisis moral tuvo que atender a ese *campo común* de discernimiento y actuación, de diálogo e interacción que no puede ser considerado como una mera yuxtaposición de acciones individuales. Priorizar esta actuación colec-

⁵⁸ Sigo el “punto de vista en movimiento” de Lonergan que actualiza la perspectiva tomista del bien moral. El canadiense considera el valor como una “noción transcendental” previa a toda denotación categorial histórica cultural y por tanto fuente del dinamismo de la intencionalidad consciente que impulsa al ser humano «del mero experimentar al entender, del mero entender a la verdad y realidad, del conocimiento de los hechos a la acción responsable. Este dinamismo, lejos de ser un producto del avance cultural, es la condición de su posibilidad; y cualquier ignorancia o error, cualquier negligencia o malicia que desfigure o bloquee dicho dinamismo, es oscurantismo en su forma más radical». *Ibíd.* 19. Como señalo en 3.4, el polimorfismo de la conciencia, los sesgos y bloqueos interfieren en la misma actividad de la conciencia que discierne los valores y causa aberración y decadencia.

⁵⁹ «Así, cuando pregunto si esto es verdaderamente bueno o sólo en apariencia, o si esto es o no valioso, no conozco todavía el valor, pero estoy tendiendo a alcanzarlo». *Ibíd.* 40. Dentro de la tradición tomista «el bien principal es el fin, ya que los medios son considerados como buenos en orden al fin». *Summa Theologiae*, II-II, q23, a7. «*Bonum autem principaliter est finis, nam ea quae sunt ad finem non dicuntur bona nisi in ordine ad finem*». Este principio se repite ininidad de veces en boca de los obispos en el tomo segundo de la obra. En la terminología del tomo 2 de *La verdad los hará libres*, los valores condensan objetivos históricos del obrar y se expresan en *actitudes, expresiones y cursos de acción*. Cf. en LVLHL, t.2, 285. 595. 794

⁶⁰ Cf. G. Abbà, *Felicidad, vida buena y virtud: ensayo de filosofía moral* (Barcelona: EIUNSA, 1992), 107s.

⁶¹ Supra 5, nota 18. Recordemos que no es el objeto principal de esta investigación las actuaciones individuales de cada uno de los obispos en sus diócesis o el análisis de su actitud personal frente a la situación política argentina o al terrorismo de estado ni tampoco los cursos de acción o gestiones que cada uno de los más de sesenta obispos argentinos haya podido llevar adelante. En el caso estudiado se trató de discernir ¿qué bienes o fines han sido priorizados por los obispos?, ¿han sido bienes verdaderos o aparentes? y ¿cómo se ha discernido la prioridad de esos bienes en el flujo de la vida consciente que encontramos en los documentos estudiados?

tiva por sobre la individual resultó fundamental para el análisis de los valores morales que traccionaron los discernimientos realizados. Los actuales obispos piden perdón en primera persona del plural reconociendo la continuidad sistémica e institucional con sus antecesores en la sucesión apostólica. El ejercicio de una *interpretación que valora* debió ceñirse a lo que los documentos recogen sobre la actuación de los obispos en las condiciones históricas particulares, sin ceder a la temeridad de hacer un juicio aislado sobre la intención o motivación interior de cada actor individual. Ello resulta especialmente dificultoso por momentos y exige una verdadera ascética valorativa en el ejercicio del intérprete moral. De allí que el método de trabajo tomó a menudo el estilo de una *mostración*⁶² de los juicios de valor expresados por los obispos en las reuniones generales y en los cursos de acción elegidos. La misma mostración de aquellos valores que resultaron originarios y terminales en la actuación de este organismo moral particular revela la trama de pensamiento y vida cuyas principales conclusiones en orden a una memoria penitente referimos en el apartado anterior.⁶³

Una última aclaración: por tratarse de un trabajo que el moralista realiza en base a investigaciones recientes provenientes de otras ciencias —la historia y las ciencias sociales en este caso—, citar expresamente a sus socios interdisciplinarios resulta fundamental para que el lector crítico tenga acceso a las fuentes epistemológicamente adecuadas que le permitan verificar lo que afirma. La advertencia de René Micallef para los estudios de las ciencias empíricas vale también para los resultados de la historia crítica:

el excesivo temor a que algunos estudios científicos puedan ser cuestionados o falseados en el futuro, se revela aquí como contraproducente y perjudicial para la solidez de la argumentación y la metodología adoptadas, a la luz del discurso realizado anteriormente sobre la naturaleza del conocimiento moral y su diálogo con las ciencias empíricas.⁶⁴

En una teología práctica como la moral —sobre todo cuando aplica sus principios a hechos contingentes en condiciones particulares—, conviene también recordar la sana y humilde advertencia del método de Lonergan de que la mayor objetividad es simplemente aquella que procede de la auténtica subjetividad, es decir, de la genuina atención a las fuentes, su recta interpretación, y el arribo a juicios razonables y responsables.⁶⁵

⁶² Los autores la llamamos así porque no se pretende probar ni demostrar nada, sino simplemente tratar de mostrar, desde principios clásicos de la teología moral, cómo se expresa —juzgando y valorando— la conciencia episcopal en el período. Cf. Duhau, y otros “¿Un silencioso e invaluable apoyo? La actuación del episcopado argentino frente al terrorismo de Estado”, en: Galli, y otros en LVLHL, t.3, 337. Como los autores señalamos en el capítulo 18: «Ojalá esta mostración ayude también a nuestros lectores a ser protagonistas de la hermenéutica valorativa que estos capítulos se proponen». *Ibíd.* 337.

⁶³ Cf. Supra: 2. La memoria de la actuación del Episcopado argentino como ejercicio penitencial, 4.

⁶⁴ Cf. Micallef, «The Method Informing *Laudato Si'* and its Critical Dialogue with the Empirical Sciences» 2.3.

⁶⁵ Cf. Lonergan, *Método en teología*, 258. 284. El trabajo histórico tiene mayor necesidad de atender sus sesgos y a sus prejuicios «que el científico, porque el trabajo científico es objetivado de manera adecuada y controlado públicamente, pero los descubrimientos del historiador se acumulan de la misma manera en que se desarrolla el sentido común, y su único control adecuado y positivo es que otro historiador vuelva a examinar

Los nuevos frutos que la memoria penitencial espera cultivar brotarán entonces de una lectura atenta de la historia, capaz de ejercitar la dialéctica y suscitar la conversión en el presente. Sin duda, para ello resulta inalienable la perspectiva del lector abierto a la transformación provocada por una lectura que le posibilite madurar su identidad ética.⁶⁶ Ello se hace especialmente apremiante en las variadas formas de ejercicio del poder en la iglesia. En este sentido, asumir los errores en los valores elegidos en el pasado puede ayudar, como señala Francisco, a «liberar el futuro de las propias insatisfacciones, confusiones o proyecciones» (FT 226). Los resultados no serán inmediatos ni deslumbrantes, porque la conversión es por lo general un proceso lento de maduración que consiste en descubrir en sí mismo lo que significa ser inteligente, ser razonable, ser responsable y amar. La historia y la dialéctica contribuyen a alcanzar este fin ofreciendo el ejemplo de otros y brindando la ocasión para una reflexión y un autoexamen cuidadoso que puede conducir a una nueva intelección de sí mismo y del propio destino.⁶⁷ En la visión de Lonergan «la aprehensión de los valores y desvalores es tarea, no de la comprensión, sino de la respuesta intencional. Dicha respuesta será tanto más plena, y tanto más impregnada de discernimiento, cuanto mejor sea la persona, más refinada su sensibilidad y más delicados sus sentimientos».⁶⁸ Personalmente creo que el ministerio ético-teológico puede contribuir tanto al trabajo personal como a la atención crítica de las formas sistémicas donde los valores internalizados por los usos o modos habituales de actuar *orientan* a que se produzcan ciertas constantes en la actividad moral de los grupos humanos. Ello vincula de modo directo el tema del cultivo de la memoria con la categoría de *habitus* a la que la conciencia histórica le otorga una notable centralidad.

3.3. Los hábitos morales y culturales de la acción histórica

En tanto hecho social que se internaliza en las personas, la cultura empírica se constituye en un principio de su actividad humana. Ello impacta y transforma los presupuestos de una ética normativa que se formula a menudo en los parámetros universales de una psicología metafísica –pensada en términos de esencia del alma, potencias y actos– de una naturaleza humana considerada en abstracto. La mentalidad histórica atiende especialmente a los múltiples influjos que configuran los hábitos sin los cuales jamás las facultades humanas desarrollan una actividad concreta. Ya en la perspectiva tomasiana, los hábitos son considerados como el lugar inmanente a cada hombre de

los mismos elementos de prueba» ibíd. 224s: «un prejuicio es un bloqueo o una distorsión del desarrollo intelectual, y tales bloqueos o distorsiones se producen principalmente de cuatro maneras. Se da el prejuicio de una motivación inconsciente, sacada a luz por la psicología profunda. Están los prejuicios provenientes del egoísmo individual, y *los más poderosos y ciegos que son los del egoísmo colectivo*. Existe, en fin, un prejuicio general propio del sentido común; el sentido común es una especialización de la inteligencia en lo particular y lo concreto, pero ordinariamente se considera a sí mismo competente en todo».

⁶⁶ Cf. M. M. Lapalma, “El camino de la ética sexual teológica. Un estudio de la estructura de la Moral sexual en los Manuales de Marciano Vidal y Tony Mifsud”, *Pontificia Universitas Lateranensis - Academia Alfonsiana - Institutum Superius Theologiae Moralis*, (2023): 213.

⁶⁷ Cf. Lonergan, *Método en teología*, 246.

⁶⁸ Ibíd., 239.

todos los influjos que recibe –de sí mismo, de los otros, de los acontecimientos vividos u heredados, de Dios–.⁶⁹ Cómo afirma Lafont, «estas influencias no son en el fondo reales, sino cuando han provocado la eclosión de hábitos que dibujan con nuevos trazos una personalidad concreta».⁷⁰

La cultura pertenece a un tipo propio de disposiciones estables adquiridas, «pero de origen social, es decir de un individuo inmerso en un núcleo social histórico del cual toma el sistema de valores y el estilo de vida».⁷¹ Los hábitos culturales funcionan como una *segunda naturaleza* que inclina a cierta actividad proporcional a la influencia recibida e internalizada que condiciona y reviste la libre actividad de las personas. En tanto lugar de asimilación de influjos exteriores que visten la actividad humana, los hábitos contribuyen a modelar una impronta moral particular.

En esa línea, la antropología y la sociología de la cultura prestan gran atención a la relación entre los hechos sociales y sus significaciones simbólicas. El trabajo del tomo hermenéutico enriquece los aportes de Lonergan con el conocimiento sociohistórico que ofrece la *teoría del habitus* de Pierre Bourdieu.⁷² El autor francés considera que la acción social producida entre diversos actores no solo crea la realidad fáctica sino también la simbólica. De este modo, la interacción social produce realidades que no solo conllevan a un orden o estructura social sino también a la creación de significados, axiologías y sentidos simbólicos. Esta estructura de significados es fundamental en la generación de una cultura, pero para que ella funcione en una sociedad tiene que ser *incorporada* por los distintos grupos sociales que la conforman. A esta incorporación o interiorización de las culturas predominantes Bourdieu la llama *habitus*. Es un principio generador y unifi-

⁶⁹ La potencia y el hábito son principios intrínsecos de los actos humanos, pero los hábitos no son como las potencias, inmediatos a las naturalezas, sino que son mediatos –algo ha mediado para que estén allí–. Son inherentes e intrínsecos aunque su origen es diverso. El hábito es una disposición principalmente espiritual de la persona, que la orienta más o menos inmediatamente a cierta actividad. *Summa Theologiae* I-II q. 49, pról. El tratado de los hábitos en general se encuentra en *Summa Theologiae* I-II qq. 49-54. El tema del habitus en relación con la noción de cultura empírica Cf. F. Forcat, *La vida cristiana popular. Su legítima diversidad en la perspectiva de Rafael Tello*, Ágape-UCA-Fundación Saracho, 2017. La persona humana realiza «un camino moral, pero como es esencialmente social, lo tiene en *sociedad* o comunidad con otros y lo anda por el libre ejercicio de su *actividad*. La actividad se ejercita bajo el influjo de la *cultura* social». R. Tello, “La obra de la Salvación. Qué pastoral hoy.”, en: *Pueblo y Cultura Popular* (Bs. As., Ágape - Fundación Saracho - Patria Grande: 2014), 253-314, 307.

⁷⁰ G. Lafont, *Estructuras y método en la Suma Teológica de Santo Tomás de Aquino* (Madrid: Rialp, 1964), 227-232; 228. Cf. A. Léonard, *El fundamento de la moral* (Madrid: BAC, 1997), 34.

⁷¹ La persona humana realiza «un camino moral, pero como es esencialmente social, lo tiene en *sociedad* o comunidad con otros y lo anda por el libre ejercicio de su *actividad*. La actividad se ejercita bajo el influjo de la *cultura* social». Tello, “La obra de la Salvación. Qué pastoral hoy.”, en: *Pueblo y Cultura Popular*, 307. Rafael Tello, «Anexo XI. Cultura», en Tello, *Pueblo y Cultura Popular*, 123-145, 124.

⁷² Según los estudiosos de Bourdieu, la categoría *habitus* está explícitamente tomada de la escolástica y, particularmente de Aristóteles y de Santo Tomás. Así lo afirma, por ejemplo, el trabajo de Omar Aguilar: «es el sentido tomista el que interesa a Bourdieu. En su propia interpretación de Santo Tomás, el *habitus* sería una disposición que inclina al sujeto en una cierta dirección»: O. Aguilar, “El habitus y la producción de disposiciones”, *Mirada: Investigación en Ciencias Sociales* 9 (2017): 271-289, 274. Para una profundización en el uso de la categoría *habitus* en ambos autores: C. A. Cárdenas Serra, “El instrumental teórico de Pierre Bourdieu y la influencia tomista en su concepto de habitus”, *Revista Iusta* 2 (2011): 15-41

cador que hace que personas de un contexto social homogéneo compartan estilos de vida parecidos. Supone la estructura social establecida, pero al mismo tiempo suscita pensamientos, percepciones y acciones en las personas.⁷³ Esto se hace no sólo pasando por el lenguaje y la conciencia, sino también a través de sugerencias que están inscritas en los aspectos aparentemente más insignificantes, situaciones o prácticas de la vida cotidiana como los modales, la forma de hablar y todo lo que conforma el *sentido común* cultural.⁷⁴ El *habitus* construye las culturas en la vida cotidiana, genera prácticas distintivas entre los grupos sociales, tanto en las formas de tratarse, de convivir, de valorarse y hasta de mentirse o de adularse mutuamente, y hace que los grupos sociales respondan a ciertas constantes en sus procedimientos y decisiones.⁷⁵

Estos *habitus* culturales son dinamizados por el “poder simbólico” que aspira a establecer un cierto orden en la vida social. Según Bourdieu, el sentido inmediato del mundo tiende a ser manejado por un pequeño grupo dominante o un grupo de especialistas a su servicio, de manera que mucho del poder simbólico sirve para justificar –normalizar– el dominio de unos agentes sobre otros, legitimando el orden establecido mediante el establecimiento de distinciones o jerarquías. El poder de lo simbólico solo tiene fuerza si es reconocido por los otros como legítimo o válido y eso implica “creer que eso es así”: «lo que genera el poder de las palabras y las palabras de orden, el poder de mantener el orden o de subvertirlo, es la creencia en la legitimidad de las palabras y de quienes las pronuncian».⁷⁶ En una línea similar que puede resultar complementaria, Edgar Morin observa que «la organización sociocultural ocupa en cada espíritu un santuario donde impone sus imperativos, normas y prohibiciones, así como un mirador desde el que vigila sus actividades».⁷⁷

Un aporte metodológico para enriquecer la moral desde la mentalidad histórica resulta entonces de incorporar que toda interacción social no solo produce un orden, una

⁷³ El *habitus* «es mecanismo estructurante que opera desde adentro de los agentes, aunque no sea, hablando con propiedad, ni estrictamente individual ni por sí solo completamente determinante de las conductas. [Sería] el principio generador de estrategias que permiten a los agentes enfrentar situaciones muy diversas». Loïc Wacquant, «Introducción», en *Respuestas por una antropología reflexiva* (México: Grijalbo, 1995), 25.

⁷⁴ Para esta síntesis del pensamiento de Pierre Bourdieu sigo el trabajo aun inédito de Alejandro Ortiz: *1a. contexto socio-cultural*. (Documento interno para discusión). Grupo latinoamericano de Trabajo del proyecto Recepción del Vaticano II en América Latina y el Caribe (2021).

⁷⁵ Un ejemplo concreto de la hondura simbólica de este *habitus* que viste el trato entre obispos y militares puede verse en la carta del vicario castrense, Adolfo Tortolo, al presidente de la República, Jorge R. Videla, cf. Duhau, y otros “¿Un silencioso e invalorable apoyo? La actuación del episcopado argentino frente al terrorismo de Estado”, en: Galli, y otros en LVLHL, t.3, 356.

⁷⁶ *Ibid.*

⁷⁷ E. Morin, *Las ideas: su hábitat, su vida, sus costumbres, su organización* (Madrid, Cátedra: 1992), 87. Aunque no puedo extenderme aquí, este tema podría profundizarse y enriquecerse mucho siguiendo los aportes del paradigma de la complejidad de Edgar Morin. Cf. E. Madrid Páez, “Hacia una teología moral de la crisis. Diálogo ético teológico con el pensamiento de Edgar Morin”, *Dissertatio ad Doctoratum in Theologia Morali consequendum* (2024): 545 Morin considera que el paradigma tiene «una función heurística clave en el estudio de los problemas del conocimiento, ya que considera el «nivel que controla todos los discursos bajo su dominio y obliga al discurso a obedecer». 280. El autor expresa que allí se encuentra a su vez, al «cœur de La Méthode». Cf. E. Morin, «Entretien avec Edgar Morin (2): Science et philosophie».

estructura o ciertas relaciones sociales jerárquicas, sino también una serie de experiencias vitales profundas en los diversos actores sociales que les permite construir mundos simbólicos con sus horizontes de sentido y poderes de significación. Ello no significa ceder a presupuestos historicistas ni deterministas. La mentalidad histórica invita a atender a la cultura empírica que funciona como un conjunto de hábitos adquiridos por la influencia social que dispone a realizar actos y usos acordes a los bienes –verdaderos o aparentes– de esa cultura. En los mismos usos, costumbres y hábitos internalizados por las personas arraigan los vicios y virtudes que son propios de la consideración moral. Así como el cultivo de bienes y valores humanos configura hábitos adquiridos buenos –virtudes–, de modo contrario los desvalores culturales internalizados se expresan en hábitos que vician profundamente el discernimiento del bien. El problema es que la moral “clasicista” tiende a pensar esta dimensión ética en el laboratorio teórico, desligada de la matriz de significaciones y valores que regulan la vida común en que ella se desarrolla. Tan irreductibles a las pulsiones inconscientes como a la objetividad de las obras, los aciertos y desaciertos, las acciones y omisiones *históricas* son simultáneamente hechos morales y culturales.⁷⁸ Estos *habitus* hacen que la cultura se establezca como un conjunto de usos y costumbres sociales “naturalizadas” por el sujeto particular que opera –asociación o persona–, aunque éstas continúan siendo libres y eventualmente puedan actuar correctamente en un caso particular fuera de, o contra, el influjo cultural. Ello explica el hecho de que en cada ciclo moralmente decadente de una cultura surjan “profetas morales” que levantan valores y dan testimonio de un orden nuevo que anhela gestarse. A ello el discernimiento moral debe estar siempre abierto, aunque sin perder el realismo histórico, pues una acción del sujeto contraria al hábito establecido por la cultura, no lo hace desaparecer de modo inmediato, ya que un acto aislado no destruye un hábito firmemente establecido. Las culturas están normalmente caracterizadas por un sistema de disposiciones dotadas de una fuerte inercia, que cambian más lentamente que las condiciones sociales que las han generado.⁷⁹

En una moral con mentalidad histórica, el ejercicio atento de la deliberación, la interrogación, la búsqueda y el discernimiento en las particulares condiciones históricas y culturales, deberían tener prioridad por sobre la demostración o aplicación mecánica de principios y normas para resolver los dilemas morales.⁸⁰ El ejercicio de la virtud de la prudencia guarda una relación directa con aquellos valores que se buscan como fin inmediato del obrar. Para ello «es necesario que el prudente conozca no solamente los

⁷⁸ Juan Pablo II en SRS 36 indica que en los análisis históricos puede hablarse legítimamente de verdaderas “estructuras de pecado”, que «se fundan en el pecado personal y, por consiguiente, están unidas siempre a actos concretos de las personas, que las introducen, y hacen difícil su eliminación. Y así estas mismas estructuras se refuerzan, se difunden y son fuente de otros pecados, condicionando la conducta de los hombres».

⁷⁹ Esto se traduce en el hecho de que, para pensar el mundo que nos rodea, tenemos a disposición categorías que son el producto del pasado. Y dado que los *habitus* son disposiciones relativamente estables suelen producir efectos distorsivos cuando se trata de leer la realidad que va aconteciendo. A ello Bourdieu lo llama *el síndrome de Don Quijote*. Cf. Pierre Bourdieu, «Campo político, campo delle scienze sociali, campo giornalistico», en *Sul concetto di campo in sociologia*, Roma, Armando Editore, 2010, 88-89. La traducción es nuestra.

⁸⁰ Cf. J. L. Martínez Martínez, *Conciencia, discernimiento y verdad* (Madrid, BAC: 2019), 31.

principios universales de la razón, sino también los objetos particulares sobre los cuales se va a desarrollar la acción».⁸¹ Ello supone, en definitiva, aplicarse con mentalidad histórica a conocer la cultura empírica en que actúan los diversos sujetos.

Incorporar esta concepción del *habitus* en una ética teológica es importante ya que ellos establecen diferencias entre lo que es bueno y lo que es malo, entre lo que está bien y lo que está mal, pero no son las mismas diferencias para unos y otros. De este modo, por ejemplo, el mismo comportamiento, puede parecerle legítimo a uno, tolerable a otro, y criminal a un tercero. Este «choque de *habitus*» fue muy frecuente en el período que la memoria penitencial se propone cultivar.⁸² En nuestro caso, los obispos del período estudiado se reconocieron y comunicaron en un universo de significados y horizontes de sentidos que expresan –y a menudo confirman– la *cultura* que los caracteriza. Tanto a nivel del sentido común cultural, como en las formulaciones normativas teóricas expresadas en la documentación recabada, es notoria la influencia que el *habitus* tiene sobre el discernimiento situado que los obispos llevaron adelante. Como una excepción realista a esa manera generalizada de *juzgar y discernir*, el talante auténtico y la voz documentada de algunos *profetas morales* contemporáneos de los hechos, refuerzan la autoridad del acercamiento crítico necesario para que la memoria penitencial se configure como un lugar teológico para la moral.⁸³

Por último, analizar un dinamismo histórico de formas de cooperación institucional y de relaciones interpersonales que se plasman en *valores-desvalores* que resultan originarios y terminales para una actuación concreta, revela que los grupos humanos y las culturas simbólicas que los aúnan se ven sometidos a ciclos de desarrollo y de decadencia. También aquí la ética teológica puede hacer un aporte al cultivar la memoria penitencial. Como Lonergan señala «la decadencia despedaza con ideologías conflictivas una cultura. Impone a los individuos presiones sociales, económicas y sociológicas que, a causa de la fragilidad humana, llegan a ser determinismos. Multiplica y amontona los abusos y absurdos que alimentan resentimiento, odio, ira, violencia».⁸⁴ El jesuita canadiense, sin abandonar el “punto de vista en movimiento” para pensar las culturas, en la lucha contra la decadencia señala el valor de la memoria penitencial:

Los hombres son pecadores. Si el progreso humano no ha de ser siempre falseado y destruido por la distracción, las inadvertencias, la irracionalidad y la irresponsabilidad de la decadencia, hay que recordar a los hombres su pecaminosidad. Los hombres tienen que reconocer su pecado real y enmendar sus caminos. Tienen

⁸¹ *Summa Theologiae*, II-II q. 47, a. 3. El nombre mismo de la virtud de la prudencia proviene de la actividad de discernir entre el bien y el mal, entre lo bueno y lo mejor.

⁸² Duhau, y otros “¿Un silencioso e invaluable apoyo? La actuación del episcopado argentino frente al terrorismo de Estado”, en: Galli, y otros en LVLHL, t.3, 360.

⁸³ El trabajo atiende especialmente algunos elementos históricos que contribuyeron a la conformación de estos hábitos valorativos en el cuerpo episcopal, a partir de la base de que las culturas son “estructuras de significados” no-estáticas, sino que continuamente se recrean y transforman, regenerando valores, símbolos y horizontes de sentido.

⁸⁴ Lonergan, *Método en teología*, 118.

que aprender con humildad que el desarrollo religioso es dialéctico, que la tarea del arrepentimiento y de la conversión dura toda la vida.⁸⁵

Revisitar con frecuencia este *locus* de la memoria penitencial pueda quizás ser un servicio que la moral con mentalidad histórica le ofrece a la Iglesia concreta para afrontar sus dificultades en el plano del testimonio y la misión. Siempre afectada por *habitus* y condicionamientos culturales, transitando ciclos de desarrollo y de decadencia, la acción y la pasión histórica de los cristianos podrá tener en la ética-teológica una ayuda para caminar continuamente «por la senda de la penitencia y la renovación». (LG 8)

3.4. Atender a la actividad histórica de la conciencia moral

El último apunte metodológico se centra en la importancia de atender a la actividad histórica de la conciencia moral. El concepto de conciencia es uno de los menos unitarios y más discutidos. Lejos de limitarse a la polivalencia de la noción, la confusión se relaciona con la dispersión de las interpretaciones, juicios y valoraciones que se ofrecen sobre esta apasionante dimensión interior de la condición humana. Por un lado, se asiste a la crisis de debilitamiento y amenaza de muerte de la conciencia por su reducción a un mero producto cultural e histórico. Por otro lado, se da una apelación constante a la fuerza de la conciencia individual en la vida práctica de las sociedades modernas. Jugando un poco con las palabras, Fumagalli entiende que «hoy la cuestión de la conciencia moral consiste en que la conciencia moral está en cuestión».⁸⁶ La polivalencia conceptual del término es atestiguada desde su uso en las distintas disciplinas respecto de la moral como también por los diversos significados que se le atribuyen dentro de la misma disciplina moral.

Para el objetivo de este punto final, y en sintonía con la concepción tomista, propongo pensar la conciencia como la *actividad* desplegada en la interioridad de la persona a partir del hábito de la *sindéresis* que la inclina a deliberar y juzgar acerca de la elección del bien. La primacía que Tomás otorga al *acto* en la definición de la conciencia —ella no es facultad, ni hábito— sienta las bases para atender a una dimensión muy importante para cultivar la memoria histórica. El nivel del juicio y de la decisión —designado por los

⁸⁵ *Ibíd.*, 118. «el desarrollo religioso es dialéctico. No es un forcejeo entre cualesquier contrarios, sino la oposición muy precisa entre autenticidad e inautenticidad, entre uno mismo como transcendente y uno mismo como transcendido. No es solamente como la oposición que existe entre proposiciones contrarias, sino una oposición en el interior de la realidad humana de los individuos y de los grupos. No ha de ser definida simplemente por una contracción *a priori* de categorías, sino que ha de ser descubierta también *a posteriori* por un estudio que discierna la historia. No está confinada a las oposiciones que hemos esbozado sino que a lo largo de las edades se extiende a través de la infinita variedad del desarrollo, de la decadencia y del resurgimiento institucional, cultural, personal y religioso». *Ibíd.* 113.

⁸⁶ A. Fumagalli, *L'eco dello spirito: teologia della coscienza morale* (Brescia: Queriniana, 2012), 14-25. (traducción de Alejandro Bertolini) El empleo multidisciplinar y la polisemia moral del término conciencia hacen que resulte especialmente complejo ofrecer una definición sobre la naturaleza de la conciencia moral. Como indica el moralista italiano, «la heterogeneidad cualitativa no se refiere solamente a la de la perspectiva distinta desde la cual se observa el fenómeno sino al mismo fenómeno. No solo es diverso el objeto formal sino también el objeto material». *Ibíd.* 14-25.

medievales con el término único *conscientia*—,⁸⁷ implica también el ejercicio de *testificar* la realidad acontecida, y de *acusar, excusar o remorder* la conciencia cuando ya se ha obrado. La posición tomasiana presupone como algo dado el fundamento ontológico de la anamnesis (*synderesis*) a la que describe como una íntima repugnancia al mal y una íntima atracción hacia el bien. Considerada con mentalidad histórica, la actividad de la conciencia aplica el conocimiento básico de la *sindéresis* a situaciones concretas en medio de múltiples influjos y condicionamientos. Pero ya resulta interesante la posición de Tomás que ofrece una definición dinámica de la conciencia y distingue tres funciones en su actividad: reconocer (*recognoscere*), dar testimonio (*testificari*) y juzgar (*iudicare*):

Se dice que propio de la conciencia es dar testimonio, ligar o instigar, y, también, acusar, remorder o reprender: cosas todas que siguen a la aplicación de nuestro conocimiento a lo que hacemos. Esta aplicación puede hacerse de tres maneras: 1) Una, cuando reconocemos que hicimos o no una cosa, según aquello de Ecl 7,23: *Tu conciencia sabe que frecuentemente has maldecido a otro*. En este caso, se dice que *testifica*. 2) Otra, cuando por nuestra conciencia juzgamos que algo debe o no debe hacerse. Entonces se dice que la conciencia *incita o liga*. 3) Tercera, cuando por la conciencia juzgamos que algo ha estado bien o mal hecho. Entonces, *excusa, acusa o remuerde*. Ahora bien, es indudable que todo esto responde a *la aplicación del conocimiento a lo que hacemos*. Por lo tanto, propiamente hablando, la conciencia indica un acto.⁸⁸

El primer y tercer sentido hacen de la actividad de la conciencia el corazón de una teología moral llamada a cultivar la memoria histórica, sobre todo si se abandona la pretensión del observador neutral (el juez que juzga), y la fuente tomasiana es leída en la perspectiva de la primera persona (el sujeto que obra). Con razón *Fratelli Tutti* insiste en *testificar* a las generaciones venideras el horror de lo que sucedió. (cf. FT 249) En este sentido, la paradoja constante en el interés de atender a la actuación histórica de la conciencia moral e intentar ofrecer una comprensión que resulte científica y objetiva, implica de nuevo la emergencia de la dinámica propia de la experiencia subjetiva de la conciencia. También aquí, la necesidad de diferenciar la conciencia en un ejercicio histórico de la dialéctica abierto a la conversión irrumpe en el camino de la iglesia ayer y hoy.⁸⁹ Señalo sólo dos claves que podrán ser complementadas en próximos trabajos.

⁸⁷ Esta tradición terminológica parece haber contribuido a la restricción moderna del concepto de conciencia. Tomás solo denomina «*conscientia*» a este segundo plano, pues «desde su punto de vista resulta coherente que la conciencia no sea ningún «*habitus*», es decir, una cualidad estable inherente al ser del hombre, sino un «*actus*», un evento que se lleva a cabo». J. Ratzinger, *El elogio de la conciencia: La Verdad interroga al corazón*, (España: Palabra, 2010), 31. Cap. 18 Duhau et al... 354.

⁸⁸ *Summa Theologiae* I, q. 79, a. 13.

⁸⁹ Por dar sólo un ejemplo que mensurado por proporción puede alumbrar el presente rescato la disputa por el sentido de la prudencia y la ruptura ético-teológica creciente en el seno de la CEA. El proceso de diferenciación de la conciencia episcopal en el período revistió especial gravedad en torno al tema de la tortura y la desaparición de personas. Las actas de la 50ª reunión de la Comisión Permanente de la CEA, ante las recientes revelaciones de las autoridades gubernamentales sobre los métodos empleados en la lucha antisubversiva, rescatan las divergencias de perspectiva y muestran la persistencia del *habitus* mencionado: [Tortolo] señaló que «al

1. La propuesta epistemológica de Lonergan de un *realismo crítico* atento a la noción empírica de cultura (el mundo mediado por la significación y motivado por el valor) enriquece la noción ingenua de objetividad sin caer en la trampa subjetivista de la conciencia aislada. Atender a las mediaciones histórico-culturales que habitan la conciencia compromete al teólogo con la investigación histórica y el análisis cultural. La advertencia crítica al *polimorfismo* de la conciencia humana, la atención a la dialéctica histórica con sus formulaciones alternativas de posiciones que deben desarrollarse y contraposiciones que deben revertirse ofrecen una *base firme y abierta* a los desarrollos de una disciplina moral atenta al cultivo de la memoria.⁹⁰ Reconocer lo sucedido y en qué condiciones particulares, atender a los presupuestos de orden intelectual, moral y religioso que lo hicieron posible, reprobar sus sesgos y deficiencias, y discernir el proceso de aberración que se fue desencadenando es una apuesta por la objetividad moral: «es decir, de una objetividad que lejos de estar opuesta a la objetividad de los juicios de hecho verdaderos, los presupone y los completa añadiendo a la mera autotranscendencia cognoscitiva, la autotranscendencia moral».⁹¹

Lonergan declina el juicio propio de la conciencia moral en los diversos campos de una actividad cognoscitiva, volitiva y social. Los tres aspectos resultan de algún modo inseparables en una ética teológica con conciencia histórica, ya que en las condiciones

Estado le es lícito defenderse». A lo que el obispo de Nevares replicó: «entonces el fin justifica los medios; hay documentación suficiente para saber que se tortura». Y advirtió «que hay mucha gente en el Ejército que no está de acuerdo con estos procedimientos, y tal vez un respaldo nuestro los ayudaría». Al finalizar la discusión, Zazpe exhortó: «dada la dureza de los hechos, la reserva nuestra es excesiva, y tendríamos que *avanzar prudentemente*». Liberti, Tavelli, «Los secuestros de la Iglesia de Santa Cruz dejan al descubierto el accionar del gobierno argentino», en LVLHL, t.2, 222.

⁹⁰ La base es doble, por un lado, la explicación de la estructura del conocimiento humano, y por el otro, el polimorfismo de la conciencia que lo acecha. Cf. Lonergan, *Insight. Estudio sobre la comprensión humana* 31. 855. Por medio de un camino epistemológico riguroso para “comprender el comprender”, Lonergan nos ofrece una explicación de la actividad de la conciencia que puede ser muy provechosa en la ética-teológica. Aunque ya no puedo profundizar en ello, el desarrollo del “realismo crítico” de Lonergan se toma especialmente en serio el «polimorfismo de la conciencia humana». Con esta expresión toma nota que los actos conscientes no se dan aislados ni son puntuales, sino que pertenecen a un flujo, vienen en grupo y poseen una orientación dinámica, con sus propios deseos e intereses. La percepción cambia según el interés que domina el campo consciente. Los intereses están ligados a diferentes patrones: biológico, estético, dramático, artístico, religioso, intelectual y práctico. La actividad de la conciencia se transforma según el dominio de uno u otro patrón (que opera siempre en el sujeto que opera) Atender al punto de vista del sujeto que experimenta, entiende y juzga en una teología con mentalidad histórica es tomar nota de este polimorfismo de su conciencia según el patrón en el que se encuentre. Como señala Galán Vélez, «suele haber una injerencia o interferencia de las exigencias de un patrón en otro, lo cual ocasiona distintos problemas», sobre todo en el momento del juicio, en el desarrollo de las posiciones y en la aberración de las contraposiciones, debido al polimorfismo de la conciencia humana. F. V. Galán Vélez, *Una metafísica para tiempos posmetafísicos: la propuesta de Bernard Lonergan de una meta-metodología* (Universidad Iberoamericana, 2015), 114. Cf. Lonergan, *Insight. Estudio sobre la comprensión humana*, 780. «Para concebir el conocimiento, debemos comprender el patrón dinámico de la experiencia, la indagación, la reflexión, y tal comprensión no ha de obtenerse echando una mirada». *Ibid.* 492. Para el tema del sentido común y su sujeto Cf. *Ibid.* 223s. Una buena síntesis en L. H. Chimento, *Aportes para una pre-lectura de Insight de Bernard Lonergan* (Agape: Argentina, 2020).

⁹¹ Lonergan, *Método en teología* 226. «Las posiciones y contraposiciones no son solamente abstracciones contradictorias. Hay que entenderlas en forma concreta, como momentos opuestos de un proceso en marcha; hay que aprehenderlas en su carácter dialéctico propio». *Ibid.* 245.

particulares, las personas no realizan sólo juicios reflejos –analíticos y resolutivos–, sino que con mucha mayor frecuencia priorizan juicios procedentes de un conocimiento afectivo –por connaturalidad– donde las emociones o sentimientos y los hábitos adquieren un papel fundamental.⁹² En este sentido, en la perspectiva del sujeto que obra, que la conciencia reconozca o no reconozca algo –como bueno o como malo– depende también de la voluntad, que en la historia concreta sólo existe *vestida* de múltiples hábitos e influjos sociales y culturales. A partir de ellos las personas pueden obstruir el camino hacia el reconocimiento del bien, o al contrario ser ayudadas y conducidas hacia él. En el flujo de la historia, –como nota incluso Joseph Ratzinger–, ello depende «de una impronta moral dada de antemano, que o bien puede deformarse posteriormente o bien purificarse cada vez más».⁹³ Los ejemplos abundan en el entrecruce de la actuación militarista y episcopal, y también en las alternativas ofrecidas.⁹⁴

2. El cultivo de la memoria penitencial, lejos de concebir la conciencia como la instancia que dispensa de la verdad y que se transforma en justificación de una subjetividad que no admite ser cuestionada, abre la ética teológica a la sabiduría que brota de la experiencia histórica. Las tragedias sociales ameritan «mantener viva la llama de la conciencia colectiva testificando a las generaciones venideras el horror de lo que sucedió» (FT 249). Nada más alejado de «una comprensión subjetivista de la moral cuyo promotor más distinguido y consistente es el *ethos* liberal».⁹⁵ Una concepción de la conciencia como instancia que nos dispensa de la verdad y que se transforma en justificación de la subjetividad para no ser cuestionada poco se dedicará a aprender de la historia. Incluso un planteo de este tipo puede contribuir a contrarrestar el tan temido relativismo –para el cual la verdad no es sin más *la realidad histórica* sino la realidad conocida– «tanto en su forma de emotivismo como de decisionismo moral, o los distintos intentos de privatización de la conciencia».⁹⁶ Tanto a nivel del sentido común cultural, como en las for-

⁹² La formulación teórica tomasiana ha sido leída tradicionalmente con los presupuestos del clasicismo en analogía con el modelo de los razonamientos deductivos, de tipo silogístico constituido de tres proposiciones: a) la premisa mayor, b) la premisa menor y c) la conclusión deducida de los dos primeros puntos. En la interpretación silogística el juicio de la conciencia representa la conclusión, cuyo dictamen o sentencia deriva por deducción de la a) premisa mayor que es la *sindéresis* y la menor que es b) la razón.

⁹³ Cf. Joseph Ratzinger, *El elogio de la conciencia: La Verdad interroga al corazón* (Madrid: Palabra, 2010), 32.

⁹⁴ En ese territorio en disputa que fue la conciencia moral, la ideología de la Seguridad Nacional internalizada en la mentalidad militarista resultó una antagonista ampliamente victoriosa ante las repetidas y recordadas formulaciones de la ética católica declaradas por los obispos como principios generales y abstractos. De acuerdo con las fuentes teóricas y experimentales donde las FF.AA bebieron la capacitación para la “guerra sucia” los *medios* utilizados eran considerados esenciales para lograr la consecución sus fines. El recurso teórico frecuente a principios morales para un estado de *guerra interna* no hizo a menudo más que acentuar el *sesgo de confirmación* de esos sentimientos y juicios de valor. Las formulaciones teóricas de la ética militarista católica no hicieron mella alguna en el plan sistemático previamente establecido, más que a nivel particular de algunas conciencias conflictuadas. Cf. Durán, Liberti, Tavelli, «Lo que escuchen al oído, proclámenlo desde lo alto de las casas», en en LVLHL, t.2, 320.

⁹⁵ Martínez Martínez, *Conciencia, discernimiento y verdad*, 315.

⁹⁶ Cf. *Ibid.* 315s. Como señala este autor, atender al juicio histórico de la conciencia moral «no significa entender la conciencia como fuente “creativa” de la moral ni identificar el juicio de conciencia con una mera “decisión” de la persona” según el sentido que tienen tales interpretaciones en la crítica que de ellos hace la

mulaciones normativas teóricas, es inmenso el influjo que la cultura sociohistórica tiene sobre la conciencia moral de las personas. Reconocerlo supone una perspectiva crítica a la representación naturalística clásica de la conciencia individual que «distorsiona el lugar y la dinámica del sujeto al presuponer su pre-constitución radical antes y por fuera de la experiencia vivida del *ethos*, de las normas sociales, y del ejercicio de la conciencia del individuo. Esta visión del sujeto definido *a priori* y al margen de su obrar, ha marcado la historia de la moral católica y sigue aún vigente».⁹⁷ Una teología moral con mentalidad histórica precisará entonces deconstruir «aquel viejo presupuesto “intelectualista”, que ignora la deuda objetiva que la conciencia moral tiene con las formas efectivas de la experiencia práctica».⁹⁸

Creo, finalmente, que en este último sentido lo que está en juego es el rigor metodológico que la moral precisa en su ejercicio inter(trans)disciplinario. Ello no es una preocupación exclusiva de la teología sino *una exigencia de los tiempos actuales*. En efecto, frente al desenvolvimiento científico y al liderazgo de las ciencias empíricas en el presente, asistimos

a la sustitución de los sistemas conceptuales totalizadores y rigurosamente coherentes, con predominio de la lógica por un interés decisivo por los procesos de investigación, intelección, verificación, valoración y operacionalización de los que resultan nuevos descubrimientos hacia la promoción del ser humano en un mundo cada vez más humanizado. En una palabra, la sustitución del *sistema definitivo* por el *método*.⁹⁹

Balance final

«El Concilio, a la luz del Evangelio y de la experiencia humana, llama ahora la atención de todos sobre algunos problemas actuales más urgentes que afectan profundamente al género humano» (GS 46)

encíclica VS (n.54-56). Pero tampoco significa reducir la conciencia a mero reflejo de la norma objetiva, por cuanto —como san Alfonso de Liguori enseñó— el orden objetivo es norma sólo “en cuanto es captado” por la conciencia». Cf. *Ibíd.* 316.

⁹⁷ Madrid Páez, “Hacia una teología moral de la crisis. Diálogo ético teológico con el pensamiento de Edgar Morin”, 358s. Cf. G. Angelini, *Teologia morale fondamentale: tradizione, scrittura e teoria* (Milano: Glossa, 1999), 11.

⁹⁸ Cf. Angelini, *Teologia morale fondamentale: tradizione, scrittura e teoria* 234 (Trad. Esteban Madrid Páez) Morin, por ejemplo, considera que el imperativo ético nace de una *fuerza interior* al individuo (experiencia de conminación de un deber), que está conectada, al mismo tiempo, con una *fuerza exterior*: la cultura, con sus creencias y normas comunitarias. También proviene de una *fuerza anterior*, surgida de la organización viviente, transmitida genéticamente. El individuo humano, en su misma autonomía, es totalmente biológico y totalmente cultural. Es como el punto de un holograma «que contiene el todo (de la especie, de la sociedad) al mismo tiempo que es irreductiblemente singular». 318.

⁹⁹ R. De Roux G., “Aportes de Bernard Lonergan para una teología en opción preferencial por el pobre”, *Theologica Xaveriana* 47 (1997): 381-414, 5.

Apenas seis meses de ocurrido el golpe de estado, en octubre de 1976, en la Asamblea Plenaria de la CEA, Mons. Jorge Novak interpeló a sus hermanos obispos a realizar una denuncia pública, contundente y enérgica ante la ya abundante información que tenían sobre la tortura.¹⁰⁰ La dialéctica interna de este cuerpo social hizo que los discernimientos y cursos de acción elegidos tomaran otro camino. En el caso particular del episcopado del período del terrorismo de estado, fueron pocos los que pudieron captar el sesgo que tuvieron como grupo respecto a lo que estaba pasando, pero las concretas distorsiones finales resultaron expuestas a la vista de muchos. La experiencia histórica reunida, interpretada y valorada en *La verdad los hará libres* representa un lugar ético-teológico importante para afrontar las dificultades de la Iglesia Argentina en el plano del testimonio y la misión. No haber estado a la altura de las circunstancias y haber errado en el discernimiento de la situación, es algo que el tiempo y la lucha de los organismos de derechos humanos ha hecho crecer en la misma crítica interna del episcopado. La perspectiva ético-teológica asumida optó por *mostrar* a los obispos como sujetos históricos y culturales concretos, con sus sesgos y sus miserias, con sus aciertos y sus pecados, señalando aspectos que pueden resultar vergonzosos y dolorosos. Una teología moral con mentalidad histórica que ayude a comprender más acabadamente los errores y omisiones del pasado puede contribuir a un ejercicio lúcido de la conciencia ante las aberraciones ópticas del presente. Ello se hace especialmente apremiante en las variadas formas de ejercicio del poder en la iglesia.¹⁰¹

Pedir perdón es necesario, pero no basta. Hace falta que esta dimensión penitencial de la memoria haga un camino sapiencial buscando la raíz del anti-testimonio y escándalo que se ha provocado. Para ello la moral deber estar hoy especialmente atenta a «las formas de destrucción de la memoria, que se ve amenazada tanto por una subjetividad que olvida el propio fundamento, como por las presiones de un conformismo cultural y social».¹⁰² Como un fruto actual de la memoria penitente, una lectura realista crítica de la historia motiva a ponderar analogías con las siempre nuevas situaciones políticas y culturales del presente. La memoria penitencial como *lugar teológico* compromete a la moral a brindar su servicio profético en situaciones análogas, necesitadas de un

¹⁰⁰ «Estos días en nuestra Asamblea no hemos dado suficiente margen a lo que nosotros, como Conferencia Episcopal, tenemos que hacer frente a ciertos hechos que están torturando la conciencia de la gente. El Cardenal de San Pablo, en la reunión que tuvimos en Brasil, nos decía que habían logrado frenar las torturas que se estaban haciendo y que eso se había logrado gracias a la acción mancomunada de los Obispos, que era la única forma de hacer algo en Brasil. Nosotros sabemos que se está torturando y, como cristianos, tenemos que saber que si se tortura a un enemigo, *nosotros somos la voz de Cristo que tiene que condenar esto*». Novak: Liberti, Tavelli, «La vigilancia del Estado en la pastoral de la Iglesia», en en LVLHL, t.2, 146.

¹⁰¹ Reconocer y analizar las raíces sistémicas, desde una actitud crítica y esperanzada, puede contribuir también a identificar esos hábitos y usos que la cultura clerical tiende a visitar en la actualidad. Un ejemplo de ello —*mutatis mutandis*—, puede vislumbrarse en la delicada cuestión de los abusos sexuales, de poder y de conciencia. En este sentido, el Papa Francisco insiste en que debemos prestar especial atención a esa “psicología de elite” que puede traslaparse en la manera de abordar las cuestiones. Cf. Francisco, *Carta al Pueblo de Dios que peregrina en Chile*, 31-V-2018, 1. http://w2.vatican.va/content/francesco/es/letters/2018/documents/papa-francesco_20180531_lettera-popolodidio-cile.html. Acceso 16 de junio de 2024.

¹⁰² Martínez Martínez, *Conciencia, discernimiento y verdad*, 369.

discernimiento semejante o proporcional. Se trata de asumir entonces –según enuncia el título de Carlos Schickendantz– la praxis histórica como lugar teológico: «interpretar correctamente el propio tiempo es una tarea profética confiada a la responsabilidad de cada generación».¹⁰³ La historia ya no puede considerarse solamente como destinataria de la acción de la iglesia. Ella es «instancia o fuente a partir de la cual se produce un conocimiento teológico».¹⁰⁴

Finalmente, el acento principal de estos *aportes* estuvo puesto en la cuestión del método. Atender a la teología como una mediación entre el significado y función de la religión en una determinada matriz cultural, motivó a comenzar una relectura de algunas categorías de la moral fundamental. Mucho más puede hacerse al respecto. Una ética-teológica con mentalidad histórica requiere todos los medios puestos a disposición por las más variadas formas científicas y hermenéuticas, tradiciones y saberes populares, y el diálogo con todo tipo de vías de acceso a la realidad que permita una comprensión mejor y más completa de la profundidad, diversidad y riqueza de la experiencia humana tan multidimensional y compleja. Ello requiere un cultivo atento, inteligente y responsable de la autenticidad humana, que como indica Lonergan «es algo siempre precario que hay que estar realizando continuamente, y que en gran parte consiste en descubrir aún más omisiones, en reconocer aún ulteriores deficiencias que hay que entender, en corregir aún más errores, en arrepentirse más y más profundamente de los pecados ocultos».¹⁰⁵ Cultivar la memoria penitencial podrá ser entonces un auténtico acicate para aquella autotrascendencia que hace capaz al teólogo de conocer cuidadosamente a los otros y juzgarlos imparcialmente: «así también, a la inversa, es mediante el conocimiento y la apreciación de los otros como llegamos a conocernos a nosotros mismos, y a completar y a refinar nuestra percepción de los valores».¹⁰⁶

¹⁰³ Schickendantz, “Capítulo 16: La praxis histórica como lugar teológico. Criterios y condiciones de un “error de discernimiento””, en: LVLHL, t.3, 311.

¹⁰⁴ Schickendantz, “Una Elipse con dos focos...”, 104. Antes del Concilio, la confrontación con la sociedad era cuestión, principalmente, de la doctrina social católica, caracterizada ésta por un enfoque metafísico-ontológico y un procedimiento deductivo. Por el contrario, se advierte aquí una nueva manera de pensar que se hace cargo del carácter histórico y social del pensamiento mismo y que, de este modo, llega a dar una nueva definición de las relaciones entre Iglesia y sociedad». En el siglo XVI, Melchor Cano definió la historia como un *locus theologicus alienus*, poseedora de una autoridad para el lenguaje sobre Dios. Pero en el siglo XX, la historia y en ella la experiencia, fueron tomando un valor importante para la Teología católica. La Constitución *Gaudium et Spes* es el documento que mejor expresa la nueva valoración de la conciencia de la historia. Schickendantz, “Capítulo 16: La praxis histórica como lugar teológico. Criterios y condiciones de un “error de discernimiento””, en: Galli y otros, en LVLHL, t.3, 308. Schickendantz insiste que la importancia de asumir «los lugares teológicos en tanto red epistemológica (...) Como puede apreciarse, en lo que a criterios de discernimiento se refiere, la historia de la Iglesia es una rica cantera que aconseja no quedar cautivo, desmedidamente, de uno en particular, por relevante que parezca» Cf. Lapalma, «El camino de la ética sexual teológica. Un estudio de la estructura de la Moral sexual en los Manuales de Marciano Vidal y Tony Mifsud», 230. Cf. C. Schickendantz, “Autoridad teológica de los acontecimientos históricos. Perplejidades sobre un lugar teológico”, *Teología* 51 (2014): 157-183 *Gaudium et Spes*, n. 46.

¹⁰⁵ Lonergan, *Método en teología*, 246.

¹⁰⁶ *Ibíd.*, 246.

Bibliografía

- ABBÀ GIUSEPPE. *Felicidad, vida buena y virtud: ensayo de filosofía moral*. Barcelona: EIUNSA, 1992.
- AGUILAR OMAR. «El habitus y la producción de disposiciones», *Miríada: Investigación en Ciencias Sociales* 9 (2017) 271-289.
- ALBELDA RICARDO - GRANEROS DANIEL. «El Episcopado argentino y las autoridades nacionales durante la democracia. Posicionamientos frente al período 1976-1983 », en: Galli C., y otros, *La verdad los hará libres. Interpretaciones sobre la Iglesia en la Argentina 1966-1983*. Buenos Aires: Planeta, 2023.
- ANGELINI GIUSEPPE. *Teologia morale fondamentale: tradizione, scrittura e teoria*. Milano: Glossa, 1999.
- CAMACHO ILDEFONSO. «Leyendo Fratelli tutti desde Europa». *Revista Iberoamericana de Teología* 18 (2022): 81-103.
- CÁRDENAS SERRA CARLOS ALBERTO. «El instrumental teórico de Pierre Bourdieu y la influencia tomista en su concepto de habitus». *Revista Iusta* 2 (2011): 15-41.
- CHIMENTO LEONARDO H. *Aportes para una pre-lectura de Insight de Bernard Lonergan*. Agape, 2020.
- Comisión Teológica Internacional, *Memoria y reconciliación. La Iglesia y las culpas del pasado*. Madrid: BAC/Documentos, 2000.
- DE ROUX G. R. «Aportes de Bernard Lonergan para una teología en opción preferencial por el pobre». *Theologica Xaveriana* 47 (1997): 381-414.
- DUHAU JUAN BAUTISTA, y otros, ««En esta encrucijada, el silencio dice algo». Sesgos, advertencias y profecías en el discernimiento de los cursos de acción del episcopado argentino», en: GALLI C. M. D., J. G.; LIBERTI, L.; TAVELLI, F. *La verdad los hará libres. Interpretaciones sobre la Iglesia Católica en Argentina 1966-1983*. Bs. As.: Planeta, 2023, 361-384.
- DUHAU JUAN BAUTISTA. «¿Un silencioso e invaluable apoyo? La actuación del episcopado argentino frente al terrorismo de Estado», en: Galli C. M., y otros, *La verdad los hará libres. Interpretaciones sobre la Iglesia Católica en Argentina 1966-1983*. Bs. As.: Planeta, 2023, 333-360.
- ELORDI IRENE, y otros, «Capítulo 24. El clamor por las víctimas. Detenidos-desaparecidos desde la correspondencia conservada en la Secretaría de Estado de la Santa Sede y la Conferencia Episcopal Argentina. Gestiones y resultados», en: Galli C. M., y otros, *La verdad los hará libres. La Conferencia Episcopal Argentina y la Santa Sede frente al terrorismo de Estado 1976-1983*. Bs. As.: Planeta, 2023, 731-793.
- FORCAT FABRICIO. *La vida cristiana popular. Su legítima diversidad en la perspectiva de Rafael Tello*. Ágape-UCA-Fundación Saracho, 2017.
- FORCAT FABRICIO. «La cultura popular en la perspectiva de la moral según Rafael Tello». *Teología* 54 (2018): 125-147.

- FORCAT FABRICIO - GIUDICE HERNÁN. «Capítulo 8: El clero, los regímenes militares y la violación de los derechos humanos», en: GALLI C. M. y otros. *La verdad los hará libres. La Iglesia católica en la espiral de la violencia en la Argentina (1966-1983)*. Bs. As.: Planeta, 2023, 466-515.
- FORCAT FABRICIO - GIUDICE HERNÁN. «Capítulo 9: Caminos y opciones en el Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo», en: GALLI C. M. y otros. *La verdad los hará libres. La Iglesia católica en la espiral de la violencia en la Argentina (1966-1983)*. Bs. As.: Planeta, 2023, 516-570.
- FORCAT FABRICIO - GIUDICE HERNÁN. «Capítulo 7: Los sacerdotes, la pastoral y la política. Mirada global de una época convulsionada», en: GALLI C. M. y otros. *La verdad los hará libres. La Iglesia católica en la espiral de la violencia en la Argentina (1966-1983)*. Bs. As. Planeta. 2023, 421-465.
- FUMAGALLI ARISTIDE. *L'eco dello spirito: teologia della coscienza morale*. Brescia: Queriniana, 2012.
- GALÁN VÉLEZ FRANCISCO VICENTE. *Una metafísica para tiempos posmetafísicos: la propuesta de Bernard Lonergan de una metametodología*. Universidad Iberoamericana, 2015.
- GALLI CARLOS, y otros, «Introducción general «Una investigación necesaria, pendiente y novedosa sobre la Iglesia en la historia argentina contemporánea»», en: Carlos Galli J. G. D., Luis Liberti, Federico Tavelli *La verdad los hará libres. La Iglesia católica en la espiral de violencia en Argentina 1966-1983*. Buenos Aires: Planeta, 2023, 25-39.
- GALLI CARLOS MARÍA, y otros (ed.), *La verdad los hará libres. La Iglesia católica en la espiral de la violencia en la Argentina (1966-1983)* Bs. As.: Planeta, 2023.
- GALLI CARLOS MARÍA, y otros (ed.). *La verdad los hará libres. La Conferencia Episcopal Argentina y la Santa Sede frente al terrorismo de Estado 1976-1983. El terror, el drama y las culpas*. Buenos Aires: Planeta, 2023.
- GALLI CARLOS MARÍA, y otros (ed.). *La verdad los hará libres. Interpretaciones sobre la Iglesia en la Argentina 1966-1983*. Buenos Aires: Planeta, 2023.
- LAFONT GHISLAIN. *Estructuras y método en la Suma Teológica de Santo Tomás de Aquino*. Madrid: Rialp, 1964.
- LAPALMA MARCELA MABEL. *El camino de la ética sexual teológica. Un estudio de la estructura de la Moral sexual en los Manuales de Marciano Vidal y Tony Mifsud*. Roma: 2023.
- LÉONARD ANDRÉ. *El fundamento de la moral*. Madrid: BAC, 1997.
- LONERGAN BERNARD. *Insight. Estudio sobre la comprensión humana*. Mexico – Salamanca: Universidad Iberoamericana - Sígueme, 1999.
- LONERGAN BERNARD. *Método en teología*. Salamanca: Sígueme, 2006.
- MADRID PÁEZ ESTEBAN. *Hacia una teología moral de la crisis. Diálogo ético teológico con el pensamiento de Edgar Morin*. Roma: Pontificia Universitas Lateranensis - Academia Alfonsiana - Institutum Superius Theologiae Moralis, 2024, 545.

- MARTÍNEZ JULIO L. ««Fratelli tutti» interpela a Europa», *Estudios Eclesiásticos. Revista de investigación e información teológica y canónica* 96 (2021): 259-289.
- MARTÍNEZ MARTÍNEZ JULIO LUIS. *Conciencia, discernimiento y verdad*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2019.
- MICALLEF RENÉ. «The Method Informing Laudato Si' and its Critical Dialogue with the Empirical Sciences», *Foundations of integral ecology* (2022): 433-476.
- MORIN EDGAR. *Las ideas: su hábitat, su vida, sus costumbres, su organización*. Madrid: Cátedra, 1992.
- RATZINGER JOSEPH. *El elogio de la conciencia: La Verdad interroga al corazón*. España: Palabra, 2010.
- SCHICKENDANTZ CARLOS. «Una Elipse con dos focos: hacia un nuevo método teológico a partir de Gaudium et Spes». *Teología: revista de la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Católica Argentina* (2013): 85-109.
- SCHICKENDANTZ CARLOS. «Autoridad teológica de los acontecimientos históricos. Complejidades sobre un lugar teológico», *Teología* 51 (2014): 157-183.
- SCHICKENDANTZ CARLOS. «Capítulo 16: La praxis histórica como lugar teológico. Criterios y condiciones de un “error de discernimiento”», en: CARLOS MARÍA GALLI J. G. D., LUIS LIBERTI, FEDERICO TAVELLI. *La Verdad los hará libres. Interpretaciones sobre la Iglesia Católica en Argentina 1966-1983*, Bs. As.: Planeta, 2023, 294-311.
- STEFANO ROBERTO DI - ZANCA JOSÉ A. «Capítulo 3: Historiografía y teología. Reflexiones sobre el marco teórico-metodológico de La verdad los hará libres (tomos 1 y 2)», en: GALLI C. M., y otros, *La verdad los hará libres. Interpretaciones sobre la Iglesia Católica en Argentina 1966-1983* Bs. As.: Planeta, 2023, 48-68.
- TELLO RAFAEL. «La obra de la Salvación. Qué pastoral hoy.», en: *Pueblo y Cultura Popular*, Bs. As.: Agape - Fundación Saracho - Patria Grande, 2014, 253-314.