

Ricardo Vicente López

Sin el cristianismo no se puede

Reflexiones sobre la libertad humana y la ética
en Occidente

Primeras palabras

Estimados lectores: les pido un minuto de reflexión para que puedan repensar qué intenta comunicar el título. Una lectura superficial puede entusiasmar a las personas de fe (cualquiera sea ella); pero mi mayor preocupación es por aquellos fieles hijos de la modernidad occidental, entusiasmados por el progresismo, que hoy se pueden definir como agnósticos, no creyentes...etc. Es a ellos a los que me dirijo para decirles que en este texto la fe ni ayuda ni entorpece. El cristianismo será un trasfondo filosófico que se presentará como una extensa reflexión que ayude a rescatar los valores fundantes de la modernidad: esto es el *humanismo cristiano*. Sin embargo, nos queda el interrogante de por qué siendo una verdadera revolución espiritual que respondía a una necesidad de entonces, no encontró la fuerza necesaria para resistir el vendaval de un materialismo torpe en los siglos XVIII y XIX.

Lo invito a que me acompañe a ir recuperando aquellos valores que fueron muy ingenuos, y por ello fueron vencidos por el embate de una burguesía triunfante que enarboló el individualismo. Que suplantó el amor comunitario por la figura egocéntrica del self-made man (hombre hecho a sí mismo). Éste levantó las banderas de la acumulación de dinero como un camino de triunfo y premio final. Pero ese camino no admitía a los hombres sencillos, de buen corazón. Para recorrerlo debían armarse con *la armadura del desprecio a los pobres y humillados*: los nuevos conquistadores modernos avanzaron sin volver la vista atrás para no ver el campo que dejaban; ello los ayudó a no tomar conciencia de lo que iban dejando en su marcha triunfal.

Los valores del humanismo cristiano fueron derrotados por un pragmatismo obtuso (instrumento de los poderosos para quebrar los viejos ideales humanistas). Esa historia ya está terminando en estos tiempos, en un hoy en el que los resultados de esa batalla histórica dejaron un puñado de *súper millonarios* y un tendal inmenso de combatientes agotados, con las banderas ya deshilachadas de la Modernidad. También deja muchos heridos descreídos, escépticos, a los que se les ofrece las explicaciones de lo que han llamado pos-modernidad (lo que emergió después del agotamiento de las promesas incumplidas).

Si estas palabras lo seducen, amigo lector, lo invito a que me acompañe a recorrer caminos de esperanzas, con la mirada puesta en un nuevo horizonte, en cuyo camino iremos reconstruyendo aquella vieja utopía humanista (U-topos = lo que no tiene lugar en el presente) de un *Hombre nuevo para un mundo nuevo*.

1.- *La verdad cristiana sobre el hombre*

El problema por excelencia, el problema sobre el que se apoyan todos los demás y que nos interesa más que cualquier otro, consiste en determinar cuál es el puesto del hombre en la naturaleza y su relación con el mundo que lo rodea.

Thomas H. Huxley (1825-1895)

El recorrido de los temas que trataré en estas páginas obliga a dar un paso más en *los temas sobre el hombre*. Para ello debo detenerme en un punto de fundamental importancia: la *libertad humana* y su relación con la *ética*. Porque de ello depende el grado de responsabilidad que le cabe al hombre sobre el estado de cosas que esta sociedad exhibe. Debe quedar aclarado cuánto de libertad dispone en su conducta para poder atribuirle la responsabilidad que le cabe sobre sus actos. Nos encontramos frente a un dilema respecto de esa libertad, y por lo tanto de su *responsabilidad*. Si el hombre es presa de su *sistema instintivo egoísta*, que lo lleva a comportarse según los dictados de su animalidad, como sostienen algunas corrientes de pensamiento, poco se podría hacer para evitarlo. Esta doctrina no debe ser ignorada porque está agazapada en las tesis sobre el mercado libre: *el hombre es un ser egoísta*. Si bien, esto así expresado podría generar un rechazo inmediato, los matices irán convirtiendo esa aseveración en una "verdad" más digerible.

Es, entonces, necesario despejar esta duda sobre esa base instintiva y sus mecanismos. Pero, previamente, debemos acordar que la palabra instinto arrastra una vaguedad casi insuperable; no ha habido acuerdo respecto de una definición posible que permitiera saber sobre qué se está debatiendo. Dentro de las viejas escuelas psicoanalíticas se ha pretendido superar ese escollo recurriendo a ese concepto, pero no es mucho lo que se ha avanzado. Esta base instintiva, expresada como *pulsión*, sería una traba al uso de la inteligencia libre, o por lo menos un condicionamiento, por lo que recortaría el margen de las decisiones humanas. Se desprendería, entonces, de ello una *relativización de la culpabilidad*. ¿Cuánto de su libertad le permite controlar el accionar de esa base instintiva? ¿en qué medida la voluntad puede controlar los impulsos instintivos?

No se puede soslayar el tema que aquí está rondando: ubicar al hombre en la escala animal, y decidir sobre un punto en la evolución, que es fundamental en ese proceso: *el paso de la animalidad a la hominización y de ésta a la humanización* [¹]. Este tema, no es muy tratado en la ciencia moderna, por una especie de convicción de que ya está todo dicho [²]. Con este primer paso ¿se alcanza sólo un *grado superior de la animalidad*, es decir somos un animal más perfecto, o se ha producido un *salto cualitativo*, que nos coloca ante una novedad única en el mundo de la naturaleza? Dice Max Scheler (1874-1928) que:

¹ Se puede decir que la *hominización* es el proceso evolutivo a través del cual se adquieren y consolidan las características genotípicas y fenotípicas del hombre como especie biológica. A su vez, *la humanización* es el proceso por el cual surge y se desarrolla la cultura.

² Expuse este tema en *El hombre originario* - publicado en la página www.ricardovicentelopez.com.ar - Primera parte - apartados 1 al 4.-

«Si se concede la inteligencia al animal, ¿existe *más que una mera diferencia de grado entre el hombre y el animal?* o ¿existe una *diferencia esencia?*» [3]. Estamos ahora frente a un tema que ha sufrido el embate del *pensamiento naturalista*, de la ciencia moderna más específicamente y del positivismo. Una parte importante de la antropología científica sostiene la primera hipótesis, aunque con matices, y es ella la que sirve de sustento a todas las teorías sobre el instinto, en las que el hombre aparece disputando con sus pulsiones. Cuyo resultado, con grandes variantes, acepta de todos modos una victoria de esos impulsos (Hobbes, Smith, Freud, o por lo menos el primer Freud). Agrega Scheler:

«Aquí es donde los caminos se separan más netamente. *Los unos* quieren preservar la inteligencia y la elección al hombre y negarlas al animal... *Los otros*, en especial todos los evolucionistas, niegan que haya una última diferencia *porque* el animal posee ya alguna inteligencia»

Concluye en la página siguiente:

«*El nuevo principio que hace del hombre un hombre es un principio que se opone a toda la vida en general;* un principio que, como tal, no puede reducirse a la "evolución natural de la vida", sino que, si ha de ser reducido a algo, sólo puede serlo al fundamento supremo de las cosas, o sea, al mismo fundamento de que también la "vida" es una manifestación parcial. Nosotros preferimos emplear, para designar esta X, una palabra más comprensiva, una palabra que comprende el concepto de la razón, pero que, junto al pensar ideas, comprende también una determinada especie de intuición, la intuición de los fenómenos primarios o esencias, y además una determinada clase de actos emocionales y volitivos: *la bondad, el amor, el arrepentimiento, la veneración, etc.* Esa palabra es *espíritu*. Y denominaremos *persona al centro* activo en que el espíritu se manifiesta dentro de las esferas de ser finito, a diferencia de todos los centros funcionales "de vida", que, consideramos por dentro, se llaman también centros "anímicos"».

No es de menor importancia dejar en claro este tema, por lo menos para una mirada cristiana sobre él, dadas las consecuencias que ha tenido sobre las ciencias sociales (psicología, sociología, economía, ciencias políticas y, por supuesto, para la antropología). En estas últimas décadas se ha desatado una ofensiva política mundial que, bajo el "manto técnico" del concepto "globalización", ha sometido todos los órdenes del funcionamiento social. El sustento teórico es una "doctrina naturalista" que intenta explicar el desenvolvimiento del proceso como un mecanismo de *características naturales*, con leyes que gobiernan naturalmente lo que se conoce como "progreso".

Su resultado ha sido la aparición de un "capitalismo salvaje" que se presenta "sin alternativas" (reténgase este adjetivo "salvaje" y se tomará conciencia del instintivismo que el concepto contiene). Si es el "mercado" el mecanismo apto para la resolución de los temas sociales, como se afirma tantas veces, y si ese mecanismo se basa en la competencia y el triunfo del más eficiente (el más apto); es, por tanto, en esa competencia en la que cada individuo intentará maximizar sus posibilidades (satisfacer su egoísmo natural). Este resultado define *qué obtendrá cada cual*.

³ Max Scheler, *El puesto del hombre en el cosmos*. Scheler fue un filósofo alemán, de gran importancia en el desarrollo de la fenomenología, la ética y la antropología filosófica.

Resultado garantizado por el equilibrio que la "extraña mano invisible" impone, *mano que es ajena a la voluntad de los hombres*.

No queda claro que el enfrentamiento de los egoísmos (naturales=instintivos) son una ley imposible de anular. El concepto de hombre que allí se esconde tiene como base el triunfo de la *pulsión animal*, la *satisfacción egoísta*. Sobre esta base, se asume que es el hombre un animal perfeccionado, que muestra su superioridad porque en el juego de la competencia se contenta sólo con el triunfo, y no con la eliminación del otro (aunque no siempre).

Esto no debe llevarnos a pensar que las pulsiones no existen o no actúan. Sin duda están y hace notar su presencia. *El problema tiene sus raíces en pensar al hombre desde la animalidad y no hacerlo desde él*, desde su distinción esencial, lo cual nos pondría ante una enorme diferencia: descubrir *la novedad humana*, la vasta y profunda gama de posibilidades que su aparición ofreció. Las pulsiones originales están constantemente presentes en todas las especies, en el reclamo de satisfacción de las necesidades vitales, y son indispensables para el mantenimiento de la vida sobre el planeta, incluida la vida humana. Pero en esta última, por las peculiares connotaciones que presenta, fue adquiriendo un grado cada vez mayor de objetivos difusos, no específicos, que posibilitan hablar de una "espiritualización" de esas pulsiones.

Éstas se van sometiendo a los requerimientos del *convivir social humano* (la gran diferencia entre las pulsiones animales y las humanas radica en el grado de especificidad que tienen en los primeros y en la imposibilidad de parte de éstos de modificarlas o reencauzarlas). *Las pulsiones son la expresión en el humano de las necesidades de satisfacer la radical indigencia que presentó desde sus orígenes este nuevo ser sobre la tierra*. La no especialización de la que era fruto, es decir, el no estar provisto ni de garras para atacar o defenderse, ni de velocidad para cazar o escapar, etc., le impuso la obligación de aferrarse a su vivir en conjuntos, en uniones comunes (común unión = comunión).

Esto obligó a la búsqueda de soluciones que les fueron impuestas por las adversidades. Al resolverlas todas sobre la base de la mancomunidad en el seno del conjunto, compartidamente, en común unión marcó la diferencia (la comunión es esencial a la vida humana como *novedad de la vida* en la Tierra). Todo ello, más una capacidad intelectual superior al resto de las especies, les llevó por el camino de "producir", como especie, un medio ambiente para él, «el mundo del hombre», y no a adaptarse a las condiciones que el medio le imponía. Estamos, entonces, ante la *novedad humana*, la producción y reproducción de la vida a partir de la creación de herramientas sostenida por la comunidad.

Desde un primer momento comenzó a "someter la tierra" y fue imponiendo su voluntad a las fuerzas de la naturaleza en un proceso que llevó cientos de miles de años. Pero lo que es importante que quede señalado es que, en ese largo proceso de la *hominización*, de *dominación de la naturaleza*, también fue creando e incorporando la posibilidad de *dominar su propia naturaleza*. Este proceso culminó en la humanización de la especie. La pulsionalidad animal o biológica en el hombre fue quedando subordinada a la voluntad cada vez mayor y más efectiva de dominio sobre sí mismo: *su libertad*.

Esta pulsionalidad se fue modificando en la misma medida en que el hombre adquiriría un horizonte cada vez mayor de conciencia, en el cual levantaba los ojos de su derredor inmediato y lanzaba su mirada a las distancias, hasta que la elevó hacia el cielo buscando *otras respuestas*. En

este proceso, que sin duda no ha sido nada sencillo ni lineal, ha contado con numerosos pasos hacia atrás y hacia el costado, se fue resolviendo esa relación tirante entre *la pulsión animal heredada* y la *voluntad espiritual de autodomínio*. Esas pulsiones fueron variando su objeto, se fueron diversificando, prestando energía para otras búsquedas. Se fueron "sublimando", dando lugar a formas espirituales de la energía de las que se alimentan todas las apetencias humanas. Ya nada puede decirse es *biológico puro* en el hombre, todo está tamizado por el espectro complejo de los intereses sociales y a ellos subordinados en gran medida. Por ello yo afirmaba antes la necesidad de mirar y colocar la pulsión biológica en este nuevo contexto, que le otorga un marco superior a su cometido. Dice, el filósofo y antropólogo alemán, Arnold Gehlen (1904-1976):

«Evidentemente hay que entender esa "inversión de las pulsiones" como un acrecentamiento progresivo en el dominio de esas pulsiones. Incluso en las formas más elevadas, de las ascesis, como una continuación de la misma reducción del instinto. Es decir: hay que entenderla como un acrecentamiento del proceso de humanización».

Hay entonces, por un lado, una inversión, un cambio en el sentido de las finalidades, que permite dirigir las energías de unos fines a otros. Es la diferencia entre el hambre y el apetito, el segundo es un hambre específico de aquellas cosas que nos gustan, que apreciamos más, y si no hay de ellas podemos postergar la satisfacción hasta hallar eso que deseamos. Aparece aquí otra particularidad de la pulsión sometida a esta inversión, también puede ser anulada, postergada temporalmente para una tarea de una ampliación del dominio impuesto a la pulsión:

«Esta facultad de "retener" las pulsiones, de variar el comportamiento juicioso, independientemente de ellas, *pone al descubierto un "adentro"*, un interior. Este hiato, visto con más precisión, es la base vital del fenómeno llamado alma. Ese "retener" es de una importancia infinita para la existencia humana... La *frenabilidad* de la vida pulsional su *ocupabilidad con imágenes* y la "trasladabilidad" o *plasticidad* son, pues, distintos aspectos de un mismo hecho. En lenguaje normal *llamamos "alma" en primer lugar la capa o estrato de las pulsiones que se dan a conocer en imágenes y representaciones, en las indigencias conscientes y en los intereses orientados*».

Se podría afirmar, entonces, que ya no estamos frente a pulsiones, aunque las sigamos llamando con el mismo nombre, sino a una energía sometida a las transformaciones que les va imponiendo un modo concreto de ser de la energía humana. La condicionalidad que la vida en ese conjunto primitivo impuso fue acomodando todas las conductas de la especie y tiñéndolas con esa coloratura especial de vida. Toda conducta humana, de allí en más, estará condicionada por los modos de ser de la comunidad a la que pertenece, agrega Gehlen:

«Toda conducta concreta está condicionada socialmente; es un eslabón del sistema dentro de un contexto cultural, aprendido y también, fundamentalmente posible de otro modo, y, sin embargo, según la posibilidad, ocupado por el impulso, capaz de ser cumplido hasta un cierto punto de satisfacción y frecuentísimamente con una clara cualidad o coloración instintivo-residual. *Los conceptos de reducción del instinto, residuo de instinto e indiferenciación del instinto son categorías antropológicas auténticas y absolutamente indispensables*».

Si he optado por este más largo camino es porque creo necesario dejar *definido con claridad el papel que le resta al instinto en la conducta humana, papel notablemente reducido y condicionado socialmente*. Esto permite entonces volver al tema del que habíamos partido, el concepto de libertad humana que, al partir, como dije antes, desde la animalidad no puede superar esta categoría. Queda lo humano reducido, restringido a una condicionalidad que no le corresponde, su base instintiva aunque disimule de cualquier manera ese fundamento, éste se filtra luego en las afirmaciones que avanzan desde ese modo desde el pensar biólogo.

Tal vez pueda señalarse a Herbert Spencer [4] (1820-1903) como uno de los representantes más notorios. Su concepción de la organización social queda reducida a un modo superior de organización *biológica*, el peldaño superior de la escala animal, con el peso que esta adjetivación arrastra. Partió para ello de estudios comparativos con los modos de organización de los vertebrados superiores.

Quedó dicho antes que, desde el origen, la comunidad juega un papel fundamental y decisivo en la adquisición de los rasgos de humanidad que comportan la novedad humana. No se puede afirmar, entonces, una individuación previa a la realizada en el seno de la comunidad dado que es ésta *la condición de posibilidad de esa individuación*. Concebir a un individuo original [5], previo a la comunidad, es el resultado de un modo de pensar que ignora la historia, es trasladar la experiencia recogida sobre la observación del hombre actual a aquel tiempo originario, es el *mito del hombre moderno*.

Equivale a decir que, habiendo observado y experimentado que el hombre de los siglos XVIII en adelante, en Europa, muestra una notable incentivación de las conductas egoístas, *este hombre que así se presenta, se supone, debe haber sido siempre así*. El salvajismo y la ferocidad del supuesto "hombre primitivo" es una proyección hacia el pasado de este hombre observado, en el marco de un capitalismo feroz. Todo lo cual permitió a muchos pensadores políticos comenzar a pensar por un hombre aislado y solitario, que tardíamente buscó la socialidad por intereses egoístas de sobrevivencia. Puede verse en esto una clara justificación de las conductas del hombre moderno en la afirmación, supuestamente científica, de un "salvaje originario". Esta reflexión de Ignacio Ellacuría (1930-1989) [6] permite colocar el tema en su punto correcto:

«Si, desde el punto de vista lógico, parece que los individuos preceden al concepto de especie, desde el punto de vista real hay una prioridad de la especie sobre el individuo en el sentido de que, dada ya la realidad física de la especie, los individuos surgen como tales por especiación de lo real. [7]

Y agrega sobre el particular, un poco más adelante, *reafirmando el carácter original y originante de la sociedad humana como condición de la existencia del individuo humano*, colocando el énfasis en la comunidad humana como base del proceso, continúa Ellacuría:

⁴ fue un naturalista, filósofo, sociólogo, psicólogo y antropólogo inglés. Está considerado el «padre» del darwinismo social a partir de la tergiversación y la adaptación de la teoría de la evolución a la sociedad.

⁵ Remito a mi trabajo de la nota nº 2, para un análisis más detallado de este punto.

⁶ Fue un filósofo, escritor y teólogo español, naturalizado salvadoreño, asesinado por militares salvadoreños durante la guerra civil.

⁷ Ellacuría, Ignacio, *Filosofía de la Realidad Histórica*, Editorial Trotta.

«La sociedad humana tiene, así, un carácter "natural", animal y biológico, anterior a toda opción o pacto histórico, a todo uso o costumbre. La especie humana es resultado de una evolución y trae consigo los dinamismos fundamentales de las especies de las cuales procede: hay un "proceder-de" que es un "conservar"... El pacto social y todos sus sucedáneos llegan tarde a la construcción de la sociedad, pues si es cierto que la animalidad debe ser superada para que la agrupación de hombres se constituya en sociedad, esta inicial superación está ya dada en la natural inteligización de la animalidad, anteriormente a todo presunto pacto opcional explícito o implícito».

Son evidentes las alusiones a todos los pensadores *contractualistas*, como se denominó a los modernos que plantearon la organización social en términos jurídicos, explícitos o implícitos, que suponían la existencia de un hombre solo, separado de los demás, que por diferentes razones, depende de cada escritor, se avino a entablar algún grado de asociación previo acuerdo de un pacto al cual se sometían (Hobbes, Locke, Rousseau); para ellos la sociedad humana es la consecuencia de ese acuerdo o *contrato*. Si me detengo en estos pormenores, que parecieran alejarnos del tema nuestro, es porque allí van quedando sentadas las bases del *pensamiento que dará lugar al modelo del individualismo desde el punto de vista teórico*.

Cabría preguntarse en este punto ¿es esta conceptualización la que genera esta desviación individualista o, por el contrario, es el individualismo reinante en los comienzos de la Modernidad el que da paso a estas formas teóricas sobre el hombre? *Debemos aceptar que el modo de pensar es el resultado de la práctica social imperante*. En el pensamiento judeo-cristiano la comunidad es el principio ineludible para el pensar sobre el hombre. Esto se ve reflejado a lo largo del Antiguo y del Nuevo Testamento. Y esta comunidad tendrá siempre un "antes" y un "después" que señala el sentido histórico de construcción de lo humano, teleología que apunta a una esperanza siempre revitalizada en un futuro mejor. Por ello puede Enrique Dussel [8] decir:

«Llama la atención en la teología de los profetas de Israel, de Jesús y de sus discípulos (y de los autores del Nuevo testamento) la dialéctica entre el "antes" -el *viejo* mundo como el pecado, la dominación- y lo de "después" -como futuro-, lo "nuevo", lo creado por la bondad, la justicia, la comunidad. Es decir, lo "que viene" como futuro y realización es propuesto como praxis de amor de justicia y como relación comunitaria. Además, nunca Dios es un bien privado; siempre Dios se *entrega* entre ellos, *con* ellos, uno *entre otros*, en *su pueblo*. La gracia, la salvación, el Reino es comunitario; y es, al mismo tiempo, superación de un orden del mal *hacia* el orden del bien: dialéctica de *dos reinos*».

Esto es de una importancia fundante, porque aparece aquí la trama del porqué de lo ético, como punto de partida en el pensar al hombre: *la verdad sobre el hombre*. Lo humano es siempre "con otros", compartido, en la relación del cara-a-cara, en el seno de la comunidad, de lo que se tiene en común (no sólo material), puesto que *allí es posible lo humano y sólo allí*. El hombre supone siempre otro hombre y la relación comporta, entonces, ineludiblemente *responsabilidad* (de responder, de dar cuenta al otro) ante el otro y los otros, la cualidad esencial de ser responsable. El ser humano es ser como persona, palabra que deriva del griego prósopon (hebreo

⁸ Es un académico, filósofo, historiador y teólogo argentino naturalizado mexicano, fundador de la Filosofía de la Liberación.

= pñim) que significa cara o rostro. Son tales ante la mirada de otra cara, rostro, en el cara-a-cara, rostro ante rostro dice Dussel, y esos ojos en los ojos del otro están hablando del otro como persona, ante quien debo ser responsable pues debo responder de mí ante él (y viceversa), *esta responsabilidad es ética*.

Esta experiencia de la *proximidad* constituye la *proximidad*, el ser alguien para alguien y no algo, *ser mutuamente alguien hace la diferencia entre lo humano y el mundo de las cosas*. Ese alguien, mi prójimo, es construido en mi subjetividad por mí como persona *cuando lo miro a sus ojos y le confiero su dignidad de tal*. La relación personal es, entonces, inevitable y fundamentalmente ética, porque implica las mutuas responsabilidades que se asume en el *reconocimiento del otro como un "otro alguien", un igual a mí. Sólo el desconocimiento del otro como alguien posibilita la explotación del otro como algo, distinto de mí, como un instrumento que me sirve*. Esto queda patéticamente reflejado en la respuesta de Caín a Dios, cuando Dios le pregunta por su hermano Abel a quien había matado: "*¿Acaso yo soy el guardián de mi hermano?*".

Si lo mató es porque se consideró con derecho a eliminar una vida que no era tan importante como la de él; *una vida de menor jerarquía, que se presentaba como obstáculo de sus intereses*. En esa muy bella sabiduría que el Génesis contiene, aparece claramente expresada la manifestación por la que Dios se da cuenta de que algo había hecho Caín "*¿Por qué estás resentido y tienes la cabeza baja? Si obras bien podrás mantenerla erguida*". Es decir ¿por qué ocultas tu rostro, por qué no lo muestras? *Porque no puede responder, no puede hacerse responsable, porque es culpable no puede sostener la mirada del otro y esconde su rostro*.

Es ética toda relación humana, toda relación con un otro en tanto otro, con un alguien, porque esa relación obliga con el otro. Obliga a tratarlo en su dignidad de persona humana. Toda ética tiene ese fundamento que no debe ser confundido con *la moral* (de mores = costumbres) ésta es la forma histórica que adquiere la relación humana en los distintos pueblos y culturas; por ello, a veces, lo moral y lo ético pueden ser contradictorios. En la prédica de Jesús⁹ esto aparece claramente cuando se expresa de este modo:

«Habéis oído que se mandó a los antiguos... Habéis oído que se dijo: ojo por ojo, diente por diente...», es decir, la moral de los antiguos, de los hebreos anteriores a esta época, se regía por esas normas. Jesús les antepone una exigencia ética que es superior en la escala de valores: «Pues yo os digo: No hagáis frente al que os ofenda... Sed buenos del todo, como es bueno vuestro Padre del cielo». La norma ética no se corresponde con la moral imperante, su exigencia es mayor que la de la justicia conmutativa (ojo por ojo, diente por diente) de esa moral, porque se apoya en verdades anteriores al orden de la moral, en la esencia de lo humano»

Dussel agrega en su *Ética comunitaria* las siguientes reflexiones:

«En primer lugar, las palabras "moral, "moralidad", etc. -de origen latino- indicarán... el sistema práctico del orden vigente, establecido, en el poder. Por "ético", "eticidad", etc. -de

⁹ Cuando cito a Jesús lo hago en su calidad de persona humana, de la cual hay abundante literatura sobre su existencia terrenal. Me apoyo en su autoridad de Maestro de vida.

origen griego-, significa el orden futuro de liberación, de exigencia de justicia con respecto al pobre, al oprimido, y su proyecto de salvación».

La ética que Jesús predica está por encima de las normas imperantes, no reconoce como válido el orden vigente, apunta a la instalación de un orden justo, liberador, el Reino de Dios en la Tierra. Dussel llama la atención de sus lectores sobre el hecho de que:

«Todo el "sermón de la montaña" es una gran lección de teología sobre la diferencia entre la "moral" (*lo vigente, lo enseñado, lo mandado por los dominadores*) y la "ética"... Muchos han tomado las exigencias "éticas" de Jesús como obligaciones paradójicas, incomprensibles, imposibles de cumplir. En efecto, si "para-dójico" (pará en griego: contra; doxa: opinión) *es lo que se opone a la opinión de la "moral", la enseñanza de Jesús, en efecto, se opone a toda "moral" de dominación... Lo ético no se rige por las normas morales, por lo que el sistema vigente indica como bueno; se rige por lo que el pobre reclama, por las necesidades del oprimido, por la lucha contra la dominación, y las estructuras*».

Por todo ello la Ley de Moisés, que se expresaba en términos de prohibiciones, *adquiere en Jesús un tono radical positivo en la invitación a ser «perfectos como es perfecto el Padre que está en el cielo», de una exigencia extrema. Como la respuesta al joven rico «Si quieres ser perfecto ve, vende todo lo que tienes y dalo a los pobres: así tendrás un tesoro en el cielo. Después, ven y sígueme. Las normas morales son producto del sistema de relaciones sociales vigente, la riqueza no era delito en sí misma, pero era un obstáculo para vivir para el Reino. Las exigencias éticas del cristianismo imponen un modelo de vida que está por encima del entramado de relaciones que rigen el orden dado, y por ello son necesariamente revolucionarias.*

Cuando el orden se asienta, se consolida y muestra algunas injusticias que antes no eran evidentes (en su lucha contra el orden anterior), sus normas, *su moral, al no seguir reflejando las necesidades de liberación del hombre entran en contradicción con los contenidos más profundos de la ética. Las morales son relativas a cada época y orden social; la ética cristiana es trascendente, es absoluta, expresa lo que vale para toda situación y todo hombre, porque se apoya en ese modelo de hombre que testimonió el Jesús de la historia. Contra toda moralidad del sistema vigente habrá siempre una eticidad de liberación que apunte hacia la construcción del Reino de Dios. Es éste el fundamento de la antropología cristiana.*

Si hablé antes de las limitaciones biológicas a la libertad, e intentando plantear un modo cristiano de pensarlo, *ahora debemos abordar las limitaciones sociales que la estructura impone a la libertad humana. Esta relación de convivencia en la que el hombre es, al mismo tiempo, sujeto activo y pasivo, lo convierte en casi un "ciudadano de dos mundos". Es víctima de los pecados estructurales, al tiempo que es victimario con su conducta pecaminosa. Una extraña dialéctica lo somete al ser él quien actúa en el mundo social, pero, al mismo tiempo, se siente víctima de la estructura social que lo oprime. No es otro el sentido que le ha dado el filósofo y ensayista español, José Ortega y Gasset (1883-1955) a su tan citada frase «Yo soy yo y mi circunstancia, y si no salvo a ella no me salvo yo».* Equivale a decir que, como sostiene el jesuita, profesor y teólogo español José Ignacio González Faus, en su *Proyecto de hermano:*

«El entorno del hombre lo constituyen, en última instancia, los demás hombres. *Pero la relación social con ellos se verifica a través de todo ese conjunto de mediaciones a las que venimos*

llamando "estructuras": Así, nuestro entorno está constituido por valores, ideologías u objetivos comunes... Afirmar el pecado estructural equivale a reconocer que es en ese entorno (el cual no es en sí mismo personal, pero sí es constituyente de la persona) donde se implanta el mal; que todas esas formas configuradoras de la relación social no son, por lo general, fruto exclusivo de la fraternidad y que, por tanto, no está implantada en ellas puramente la fraternidad, sino que hay implantados gérmenes que luego la harán casi imposible en las relaciones concretas.... La fraternidad, por eso, habrá de surgir muchas veces contra la corriente del entorno, contra la ley de gravedad de esas estructuras antifraternas; emergiendo desde ellas en pequeñas conquistas, personales o grupales, pero nunca totales. Quiere esto decir que el empeñarse en un cambio de las estructuras del humano convivir, para hacerlas más fraternas -es decir, más hijas de la fraternidad y más favorecedoras de ella- es, como se ve, un empeño absolutamente necesario y legítimo y noble, y empeño siempre.

El lenguaje teológico no debe impedirnos reflexionar sobre los contenidos personales y sociales que están implicados, y que son determinantes en un área de temas en los que el pensamiento científico muestra signos de agotamiento. Este punto de fundamental importancia en los planteos teóricos y prácticos respecto del cambio social --ya sea por la vía pacífica o por la vía violenta-- (como las revoluciones y golpes de estado), no ha sido tomado suficientemente en cuenta. Es ésta, a mi juicio, una de las causas de los grandes fracasos en los intentos de cambio social. Pensar que, al modificarse la estructura social automáticamente, aunque no fuera inmediato (sin mediación de las voluntades individuales de cambio, la conversión en lenguaje cristiano), cambiarían las relaciones sociales llevó a los procesos revolucionarios a un callejón sin salida.

Y si dije que es de fundamental importancia es porque allí se esconde una de las razones de más peso del escepticismo hoy reinante: *Si las revoluciones fracasaron entonces el cambio ha demostrado no ser posible*». Gran parte de la publicidad, teórica y periodística, de las corrientes neoliberales pivotea sobre este tema y esto ha llevado a Juan Pablo II a advertir que *el fracaso del "socialismo real" no es necesariamente el triunfo del "capitalismo salvaje"*. Tanto la Unión Soviética como otras "democracias populares" se vieron sacudidas por procesos de corrupción, por las resistencias al cambio (a la conversión) de las conductas personales, aferradas a prácticas individualistas, que en lenguaje cristiano se denominan "pecados". *Por otra parte, la explotación del privilegio se mantuvo, se cambió de agente explotador, de los privados se pasó al Estado o al partido.*

Creo que, a partir de estas consideraciones, se puede entrar con más claridad en el tratamiento del pecado original que relata el Génesis. El pecado estructural, recién visto, ocultó la importancia del *pecado original* como una comprensión muy profunda del alma humana. Es tan magistralmente (aquí magistral = maestro, debe señalarnos la actitud de enseñanza que guarda) expuesta por los teólogos hebreos varios siglos antes de nuestra era. *El hombre es tal a partir de su convivencia entre humanos, sólo esta condición posibilita la plena realización de su humanidad.* Por lo tanto, la sociedad no puede ser mala en sí misma dado que ello nos llevaría a la afirmación de que no hay posibilidad de evitar la maldad, ya que ésta es intrínseca a lo humano o a lo social. Muchos autores han sostenido este concepto (Hobbes respecto de lo humano y Rousseau respecto de lo social) que puede aparecer bajo distintos ropajes, desde la maldad natural hasta la instintividad natural

(ya quedó analizado anteriormente). Aquí "natural" está haciendo referencia a algo que en lenguaje actualizados podríamos denominar *genético*.

Detengámonos en este concepto de *natural*, un momento. El pensamiento de la Modernidad por su configuración fisicista (ya antes he hablado de esto) *ha tendido a pensar lo social como mecanismo, como organismo, como estructura, siempre "objetiva" en el sentido de exterior al hombre*. Si bien esto es correcto en un sentido no lo es absolutamente, porque así planteado escamotea la participación personal en esas formas sociales, no importa cómo se las piense. La frase de González Faus, citada más arriba, merece un instante de relectura cuando afirma que lo estructural *"no es en sí mismo personal, pero sí constituyente de la persona"*. Convertir lo social en un objeto de pensamiento totalmente exterior es olvidar la segunda parte de la afirmación, y en este error ha caído, por lo general, una parte importante del pensamiento científico social.

El pecado original, por diversas razones, ha sido objeto de muy malas interpretaciones. Esta narración no debe ser tomada como un relato histórico sino como una reflexión de los rabinos acerca *del origen del mal*. Permitted abrir un camino, inédito en otras culturas, que conduce a la profundización del conocimiento sobre el alma humana, un conocimiento de carácter *sapiencial* – referente a la sabiduría-. Por aquí nos vamos acercando al descubrimiento de las verdades de la sabiduría, y por ello su nombre de *conocimiento sapiencial*. Los autores bíblicos *no están tratando de relatarnos un hecho histórico sino de encontrar una explicación sobre la existencia del mal entre los hombres*. Lejos estaban de pensar del modo en que se plantean los hechos positivos dentro de nuestra cultura hoy. Nuestra tendencia a esperar que todos los pueblos se expresen en un lenguaje "objetivista", como el occidental, es producto de los prejuicios que originan nuestro etnocentrismo.

Por esa razón puede entenderse (aunque no justificarlo) el menosprecio que genera el lenguaje mítico, que es también poético o alegórico, *que hace uso de la metáfora, en el que se manifiestan muchos pueblos con un hondo contenido de sabiduría*. Este es un primer escollo que debemos superar para acceder a la enseñanza de los autores bíblicos. Hoy nos vemos obligados a preguntarnos por los aportes de las ciencias del hombre y su relación con lo afirmado por aquellos autores. Y este es otro camino de acceso a la verdad sobre el hombre que también arrojará luz sobre el "error antropológico" mencionado. Voy a seguir en este tema, como guía, a un teólogo español en un trabajo de recomendable lectura por reunir dos virtudes, que no siempre van de la mano, ser profundo y ameno. Me refiero a Luis González-Carvajal [10] quien en su libro *Esta es nuestra Fe* lo comenta con estas palabras:

«Comienza el tratamiento de este crucial tema con una pregunta graciosa: ¿el pecado original fue "un error gastronómico"? *Si el pecado consistió en haber comido el fruto del árbol prohibido, tomado literalmente, parece que la respuesta es necesariamente "sí"*. Lo absurdo del planteo mueve a la reflexión (además de risas). Al mismo tiempo aparece un manto neblinoso respecto de la transmisión del pecado al resto de los mortales. *Hoy suena a injusticia que debemos pagar por un delito cometido por otro, con el agravante de que ya debe estar prescrito, dado el tiempo transcurrido, pues no se conciben condenas eternas*. El tono no debe despistarnos respecto de que estos problemas están planteados, aunque no

¹⁰ Ingeniero, sacerdote y teólogo español. Es considerado uno de los autores cristianos más leídos actualmente en lengua castellana

aparezcan siempre con claridad. *Las dificultades que se desprenden de lo expuesto riegan con la duda y el desprestigio a esas bellas páginas del Génesis y convierten en ignorantes a los autores bíblicos. En el lenguaje semita es común hablar con metáforas, es un lenguaje predominantemente poético; el género en que están redactados es el literario y así debe leerse.* El autor español dice que el "árbol de la ciencia del bien y del mal" no puede encontrarse en los manuales de botánica, es una metáfora. *Se trata de una figura "claramente sapiencial, como lo son los demás elementos de los que se ocupa el relato: la felicidad y la desgracia, la condición humana, el pecado y la muerte; temas de reflexión de la Sabiduría oriental».*

Además, carece de sentido esperar que los autores bíblicos respondan a problemas de nuestra época -como los referentes al origen de la humanidad- que eran totalmente desconocidos para ellos. Lo que sí debemos buscar, en cambio, son las respuestas que daban a problemas comunes entre ellos y nosotros porque así, en vez de acentuar los aspectos anacrónicos de la Escritura, captaremos su eterna novedad.

La pregunta que debemos formularnos, una de cuyas respuestas podemos encontrar en el Génesis, es ¿por qué hay tanta maldad en el mundo o por qué el hombre obra, muchas veces, mal? La sorpresa es lo novedoso de la respuesta para aquella época, que difiere de las que se dieron en las culturas circundantes a los hebreos, además de la actualidad de esa respuesta. Las respuestas de las culturas del oriente apuntaban en dos direcciones: *si Dios es el creador de todo, también el mal es su obra, o si no fue Dios debe haber un anti-Dios o un dios del mal. Otra explicación es que hay dos principios creadores el bien y el mal en eterna lucha.* Los hebreos indagan en otro sentido y llegan a la convicción de que el mal no pudo ser creado por Dios, porque de Él no es esperable, según la idea que el Antiguo Testamento se ha formado de la divinidad. Dice González-Carvajal:

«El mal no lo ha creado Dios, pero tampoco procede de un "anti-dios", sino que *el mismo hombre lo ha introducido en el mundo al abusar de la libertad que Dios le dio.* Lo que ocurre es que el autor bíblico pertenecía a una cultura narrativa y no se expresaba en esos términos abstractos. Igual que Jesús enseñaba mediante parábolas, él transmitirá su mensaje mediante una narración».

Es por ello que frente al conjunto de la creación toda, al cerrar la obra de cada día, confirmaba «... y Dios vio que esto era bueno». Por ello, se puede afirmar que para el autor bíblico *todavía no había aparecido la maldad en la Creación.* A diferencia de lo que sostiene cuando ya está habitada por el hombre: «Al ver que la tierra se había pervertido, porque todos los hombres tenían una conducta depravada». Es notable el énfasis en "se había pervertido", no lo estaba antes. Sin embargo, no es un relato histórico, no debe leerse como una crónica de lo que sucedió en aquel momento de la historia. *Es una reflexión que parte de un conocimiento de la sabiduría respecto de que la maldad es de origen humano, solo atribuible al hombre.* La pregunta ahora debe estar dirigida a la responsabilidad que nos toca respecto de aquella maldad original, y la explicación quiero compartirla en la lectura que nuestro autor coloca en la página siguiente:

«Vamos a comenzar desempolvando el concepto de *responsabilidad colectiva.* Entre los semitas la conciencia comunitaria es tan fuerte que, cuando tienen que aludir a la muerte de

un vecino, dicen: "Nuestra sangre ha sido derramada". Tan intensos son sus lazos comunitarios que les parece lógico ser premiados o castigados "con toda su casa", tanto por el derecho civil como por Dios. En medio de aquel clima fue necesario que los profetas insistieran en la responsabilidad de cada individuo... Nosotros, en cambio, educados en el individualismo moderno, lo que necesitamos es más bien profetas que nos hagan descubrir la responsabilidad colectiva».

Este sentimiento de comunidad de los semitas, hoy desaparecido, nos da cuenta del modo de poner de manifiesto su idea de la culpa y narrarla como aparece en el Génesis. Pero, por otra parte, no debemos quedarnos allí, sigamos avanzando. *Hace referencia a ese entramado tan complejo en el que cada generación vive de un modo determinado y deja a la siguiente un estado de cosas, que ésta hereda, que le impide una claridad completa y un inicio sin ataduras.* En este sentido hay una sucesión de culpas por las que se hace el mal, por el mal que se hereda. Las consecuencias de las inconductas de nuestros antecesores nos colocan en un terreno de proclividad hacia ellas. Es éste el sentido del "pecado del mundo". «Nacemos situados. Como consecuencia del pecado de los que nos han precedido, ninguno de nosotros nacemos ya «en el paraíso»».

San Pablo describe esta situación con rasgos dramáticos en su *Carta a los Romanos*:

«Porque sabemos que la Ley es espiritual, pero yo soy carnal, y estoy vendido como esclavo al pecado. *Y ni siquiera entiendo lo que hago, porque no hago lo que quiero sino lo que aborrezco. Pero si hago lo que no quiero, con eso reconozco que la Ley es buena.* Pero entonces, *no soy yo quien hace eso, sino el pecado que reside en mí*"; *"Pero cuando hago lo que no quiero, no soy yo quien lo hace, sino el pecado que reside en mí"*. Volvamos a leer la frase de González Faus sobre lo constituyente de la persona, que tan bien explica Pablo, en su dificultad para hacer el bien.

«La distinción que hace entre el espíritu y la carne no debe ser entendida en los términos del pensamiento dualista de Occidente (ej.: Platón y Descartes). *Carne es para los hebreos la persona toda y espíritu es el bien que viene de Dios.* Pablo cuenta su lucha entre su conocimiento del bien, al que quiere adecuar su conducta, y los obstáculos que encuentra, el "pecado del mundo" o "pecado estructural". En este contexto debemos leer la narración porque:

«El relato del paraíso fue construido a partir del mismo molde que el relato de la Alianza: en ambos casos Dios introduce a los hombres en un lugar llamado a ser maravilloso (bien sea el Jardín del Edén o la Tierra Prometida) y les hace saber que existe una condición única para que la felicidad que les espera se haga realidad: *cumplir los mandamientos de Dios* (bien sea el precepto de no comer del árbol de la ciencia del bien y del mal, bien sean los preceptos dados a través de Moisés). *También en ambos casos hay que decir que la desobediencia de los hombres frustró los planes de Dios y trajo desgracia a los hombres.* El paralelo termina con la expulsión de la tierra (deportación a Babilonia en un caso, expulsión del Edén en otro)».

En ambos relatos aparece una enseñanza que los hebreos extrajeron de su propia experiencia: no cumplir con los mandamientos generó en el seno de la comunidad de Israel fuertes divisiones, no amó al prójimo como a sí mismo y deseo los bienes ajenos, esto dividió a la comunidad en ricos y pobres. Estas divisiones fueron aprovechadas por sus enemigos y fueron desterrados (nuestra sabiduría popular también nos enseña en el mismo sentido: "los hermanos sean unidos... "). Al

decir González-Carvajal que fueron hechos ambos relatos de un mismo molde quiere significar que el primero en ser escrito fue el Éxodo, en el que aparece la Promesa. El Génesis es, probablemente, dos siglos después y es una reflexión sobre los males que padecían y sus causas.

El relato del pecado original debe ser leído como una reflexión sapiencial respecto de las conductas humanas, que coloca en sus justos términos la relación entre conducta personal y los límites que a la libertad individual le impone la estructuración de las conductas ajenas, presentes y pasadas. *Es por ello que la Doctrina Social, al apoyarse en esta sabiduría, posibilita una indagación más profunda y certera sobre esa tan difícil dialéctica entre la libertad personal y los condicionamientos históricos-sociales. Logrando de este modo iluminar con mucha claridad la "verdad sobre el hombre" y la existencia del mal social.*

La investigación de la ciencia no puede ser despreciada, y de hecho se la utiliza, pero sólo y en cuanto no contradiga con su tipo de conocimiento la "verdad sobre el hombre". No por rigidez dogmática sino porque esa verdad no es de índole científica, sino que se coloca en un plano al que no puede acceder la ciencia, por sus limitaciones metodológicas. *Es del orden que aporta la sabiduría.* El plano en el que se debe indagar sobre esta problemática Pablo lo denomina la *Ley espiritual*: es allí donde se plantea el conflicto entre el bien y el mal. Desconocer esta diferencia de planos no permite profundizar sobre temas determinantes en la búsqueda de la *Verdad sobre el hombre*. La ciencia moderna, en tanto tal, se mueve en el estrecho límite de las reglas de las comprobaciones empíricas y, en un margen que se le adosa, en el de las deducciones lógicas que de aquéllas se desprenden. Cuando traspone esos límites de su investigar, dentro de los cuales son legítimos sus métodos, entra en el terreno que está más allá de la física, la metafísica, que no le es propio, y que invade, pero en él ya no puede hablar con la certeza que le es propia en su nivel. De este defecto adolecen todas aquellas afirmaciones que se extralimitan sin respetar los espacios que les corresponden. *Sin embargo, blandiendo la "certeza" científica operan en el terreno de la metafísica y afirman en él "verdades" que no lo son.*

Permítame, amigo lector, hacer aquí una muy breve consideración sobre unas páginas del Antiguo Testamento, de muy difícil interpretación y que ha dado lugar a mucha controversia. Pero es de tal hondura lo allí expresado y tan útil a nuestro tema que creo necesario dar una rápida mirada. Me refiero al *Libro de Job*. En esas páginas se relata las desventuras de un personaje ubicado fuera de las tierras de Israel, con lo que se da por sentado que hacen referencia a todos los hombres y que *lo que allí se cuenta es parte de la conciencia humana, en general*. Fueron escritas, probablemente, a principios del siglo V a. C. y recogen una historia del folclore palestino anterior a esa época. En este relato se puede encontrar una reflexión profunda sobre lo humano y el lugar que le corresponde en su relación con los demás hombres, con la naturaleza y con Dios. Sobre todo, en este último sentido ayuda a colocar la relación hombre-Dios en sus justos términos. Por ello el Libro del Pueblo de Dios comenta al respecto:

«Al reflexionar sobre las tribulaciones de Job -un justo que padece sin motivo aparente- él critica la sabiduría de los antiguos "sabios" y la reduce a sus justos límites. Aquella sabiduría aspiraba a comprenderlo todo: el bien y el mal, la felicidad y la desgracia, la vida y la muerte. Esta aspiración era sin duda legítima, pero tendía a perder de vista la soberanía, la libertad y el insondable misterio de Dios... El personaje central de este Libro llegó a descubrir el rostro

del verdadero Dios a través del sufrimiento. Para ello tuvo que renunciar a su propia sabiduría y a su pretensión de considerarse justo».

En estas palabras podemos vernos reflejados también, y de modo muy claro, los hombres de este tiempo. Lo más interesante para el tema que estamos pensando, *la verdad sobre el hombre, la libertad y la ética*, es cómo de las quejas de Job y sus amigos se va desprendiendo una antropología que nos permite recuperar la posición del hombre dentro de la creación: no es un objeto más de la naturaleza sometido a la fatalidad de las leyes, ni es un amo absoluto que dispone a voluntad de sus acciones. *En la intersección de estas dos posibilidades se juega la libertad humana y dentro de ella la responsabilidad ante los otros, la ética, y ante el Otro, lo religioso*. Las reflexiones sobre estas páginas que nos la propone el Rabino Etan Levine, profesor de la Universidad de Haifa (Haifa es una ciudad portuaria en el norte de Israel), nos aproximan a una comprensión más profunda y llena de posibilidades para el esclarecimiento de esa "verdad sobre el hombre". Dice este autor en su libro *Un juicio lee el Nuevo Testamento*:

«Job empieza a comprender que el hombre no es el centro del mundo, que en el orden del mundo no cuenta la moral, que Dios ha impuesto al hombre la tarea de "abatir al malvado", que el hombre debe realizar su tarea sobre la tierra para que "su propia mano le dé la victoria", que Dios no sustituye al hombre en esa tarea, que el mundo físico y moral no está acabado, que el hombre debe esforzarse en transformarlo y dominarlo, que el universo está incompleto y el hombre debe perfeccionarlo. El sufrimiento, gran parte de él, se debe a que el justo toma sobre sus hombros la tarea de implantar la justicia y la verdad sobre la tierra. Sólo cuando el hombre haya cumplido este cometido aparecerán "un cielo nuevo y una nueva tierra" junto con "el corazón nuevo y una alianza nueva"».

¡Qué actualidad tienen estas palabras extraídas de las enseñanzas de unas páginas escritas hace más de dos mil quinientos años! Creo que sobre ellas debemos hacer girar nuestro pensamiento para ir aproximándonos a esa sabiduría que estamos buscando. *Debemos aceptar que la libertad tiene limitaciones y condicionamientos, pero debe ser llevada adelante con la responsabilidad que nos impone el respeto a los otros y al Otro*. Por lo tanto, es cierto que la libertad no es absoluta, está recortada para el hombre, pero ¿cuánto de ese recorte no tiene como responsable al mismo hombre? ¿cuánta de esa libertad mal usada no es parte de las limitaciones que sufrimos? *Aquí aparece, entonces, el concepto de "pecado estructural"* que hace referencia a ese modo de entramarse las relaciones entre los hombres que impiden la transparencia que debería imperar. *Pero la opacidad la pone el mismo hombre y, al mismo tiempo, la padece*. La idea del «hombre nuevo» y del «Reino de Dios» nos está abriendo el camino hacia un futuro posible de realizaciones liberadoras. El cristianismo es una religión y una filosofía de «liberación integral». La tarea hacia ese logro debería ser lo que distingue al cristiano».

2.- La promoción humana

Lo revisado y analizado hasta aquí nos enfrenta al ineludible problema de la liberación del hombre, entendida ésta en su sentido más abarcador e integral, que posibilite el desarrollo de lo más profundo de lo humano, se podría decir *caminar hacia la humanización del hombre*. Esto equivale a decir, en clave cristiana, a su evangelización, teniendo la figura de Jesús de Nazaret como el omega de este camino, como postulaba Teilhard de Chardin [¹¹] (1881-1955). Pero esta tarea no puede ser pensada solamente como desde los individuos y hacia los individuos. Si bien esta posición debe incluir todas las dimensiones, debe estar, además, enmarcada en un trabajo más abarcador: *la totalidad del hombre y la totalidad de los hombres*, según pedía Pablo VI, lo individual y lo estructural hacia su integralidad. Pero la década del sesenta con sus teorías de la mirada económica, hoy puesta nuevamente en vigencia a partir de la globalización neoliberal, ha vuelto a colocar lo económico en el centro de la cuestión, entendido ahora en su peor faceta de lo mercantil y financiero. Ello ha arrastrado a muchos a confundir este desarrollo de la persona como su integral realización: el desarrollo de la economía como paso único, previo y necesario.

No se puede ignorar, y aquí muchas veces los matices adquieren un valor muy importante, hay un desarrollo mínimo, indispensable, que debe garantizar la posibilidad de una vida digna de todas y cada una de las personas actuales y futuras. Para ello, es necesario entonces, el logro de ciertos estándares de producción que permitan el acceso a los bienes para todos. El problema se presenta con estos *mínimos* porque, como ya hemos visto, la estructura y la modalidad del mercado actual es una portentosa maquinaria destinada a la *creación de necesidades*, que desplazan a las fundamentales: confundiendo el *consumo necesario* con el *consumismo*, que es su deformación inhumana. Se borra así la línea divisoria al colocar en la lista de esas necesidades muchas *cosas superfluas* en detrimento de las *auténticamente necesarias*.

Por lo tanto, hay un desarrollo imprescindible que debe producir los bienes necesarios y que ellos sean accesibles para todos. Pero hoy podemos observar cómo funcionan las distorsiones de esas necesidades cuando vemos a gente carenciada de lo elemental que gasta dinero en la obtención de lo superfluo, mostrando como el impacto de la publicidad logra su cometido. El papa Juan Pablo expresa esto en una mirada integral sobre el problema:

«En efecto, hoy se comprende mejor que la *mera acumulación* de bienes y servicios, incluso a favor de una mayoría, no basta para proporcionar la felicidad humana. Ni, por consiguiente, la disponibilidad de múltiples *beneficios reales*, aportados en los tiempos recientes por la ciencia y la técnica, incluida la informática, traen consigo la liberación de cualquier forma de esclavitud. Al contrario, la experiencia de los últimos años demuestra que si toda esta considerable masa de recursos y potencialidades, puestas a disposición del hombre, no es regida por un *objetivo moral* y por una orientación que vaya dirigida al verdadero bien del género humano, se vuelve fácilmente contra él para oprimirlo».

Debería ser sumamente instructiva una *constatación desconcertante* de este período más reciente: junto a las miserias del subdesarrollo nos encontramos con una especie de *súper*

¹¹ Fue un religioso jesuita, paleontólogo y filósofo francés que aportó una visión muy particular de la evolución.

desarrollo, igualmente inaceptable porque, como lo primero, ambos son contrarios al bien y a la felicidad auténtica. En efecto, este súper desarrollo, consistente en la excesiva disponibilidad de toda clase de bienes materiales para algunas categorías sociales, fácilmente *hace a los hombres esclavos de la posesión y del goce inmediato*. Sin otro horizonte que la multiplicación o la continua sustitución de los objetos que se poseen por otros todavía *más perfectos*. Es la llamada civilización del "consumo" o consumismo, que comporta tantos "deshechos" o "basuras"

El desarrollo es un término que debe dirigirse a la integralidad de la persona, no dejando de lado la base material aquello que hace su vida posible, pero insistiendo en los aspectos personalizantes que apuntan al crecimiento de lo *más humano de lo humano*. Ser todo lo persona que se pueda ser, sin que esto esté constreñido por estructuras paralizantes y asfixiantes. *Este desarrollo utiliza lo económico, pero de ningún modo se subordina a él*. Y, en cambio, en un cierto sentido es posible afirmar que los tipos de desarrollo que colocan el énfasis en lo económico *son obstáculos para el desarrollo auténtico, tanto para aquellos que son incluidos en el acceso a todos esos bienes y servicios producidos, como a los que quedan fuera de esa posibilidad*.

Todo ello porque en ambos sectores, uno para unos pocos y el otro mayoritario, *los valores en los que son "educados" deforman a la persona*. Una cultura del "tener" hace de ello "virtud" y en su torno forma el "ideal" buscado. Como ya quedó más arriba dicho, *una cultura dominada por la presencia de los productos-mercancía envenena el clima con la saturación de esa presencia, se respira objetos, se sueña con objetos, se aspira a objetos, la realización del hombre es un objeto*. ¿Qué lugar deja para la presencia de lo espiritual? La cita anterior de Max Lerner nos señala un mundo construido a «imagen y semejanza» de los objetos, el capitalismo norteamericano, convertido desde el siglo pasado *en modelo cultural de la globalización*. La claridad en lo que se pretende es condición necesaria para avanzar en el discernimiento de temas como el del desarrollo. Vicente Santuc Laborde [¹²] nos propone algunas consideraciones interesantes:

«Tenemos que apuntar a un desarrollo a escala humana; se trata de un desarrollo primordialmente preocupado por la satisfacción de las necesidades humanas, que no son únicamente económicas, sino que remiten a las necesidades de protección, de afecto, de entendimiento, participación, recreación, de identidad y libertad; un desarrollo que articule niveles crecientes de autonomía dentro de un tejido social nuevo y haciendo vivir nuestras relaciones con las estructuras sociales, con la naturaleza y la tecnología. *Se trata de un desarrollo donde comportamientos personales y locales no sean aplastados por lo social general; un desarrollo donde la sociedad civil pueda controlar al Leviatán del Estado*. Se trata de un desarrollo a escala humana; lo que es diferente de un desarrollo que tiene abstractamente al hombre como finalidad. Allí hay un problema de escala y de lógica, pero hay también un problema de concepción.

Creo que queda claro qué tipo de desarrollo y en qué condiciones. Podemos hablar de *promoción humana: cuando el desarrollo contempla en primer lugar y como cuestión fundamental al hombre como actor participante de ese desarrollo*, porque sólo así se garantiza que ese hombre aporte con su trabajo, su esfuerzo, sus opiniones, sus criterios en la construcción de esa sociedad.

¹² El P. Vicente Santuc Laborde SJ, filósofo, maestro espiritual y fundador de la Universidad Antonio Ruiz de Montoya y del Centro de Investigación y Promoción del Campesinado (CIPCA) de Piura, Perú.

Hay, por lo tanto, *promoción humana* cuando el hombre integral es parte de ese desarrollo, es decir cuando el desarrollo lo incluye como pieza fundamental, actor principal y fin fundamental de la tarea social. Completa esta idea Santuc Laborde:

"Así llegamos al planteamiento de la necesidad de un desarrollo integral para todo el hombre y todos los hombres; planteamiento que invita a la reconsideración de las relaciones del hombre con la naturaleza y del hombre con el otro hombre, y eso para el conjunto de la humanidad que habita el gran pueblo «nuestro planeta tierra»".

3.- *La originalidad latinoamericana*

Para poder profundizar el tema de la riqueza del aporte que realiza el cristianismo, desde tierra americana, debemos recuperar una parte importante de los valores culturales que ese aporte lleva como sustento. Desde el encuentro del *Episcopado Latinoamericano en Medellín* en 1968 queda propuesta una nueva óptica para abordar la problemática, a la luz de la cual será repensado todo el mensaje cristiano. Lo notable es que el aporte de esta nueva mirada, que se hace cargo de ese grito que queda expresado por el gaucho Fierro en sus padecimientos, apunta a la *Liberación del Pueblo*, y es, probablemente, *la primera que motivó también las reflexiones teológicas de los hebreos*.

Esta afirmación parte del hecho histórico que dio origen a ese pueblo como pueblo, el éxodo de Egipto. La reflexión de los rabinos de los siglos X al VIII (a.C.) sobre esta formidable epopeya histórica, las promesas, las *Tablas de la Ley*, la travesía del desierto y la llegada final a la *Tierra Prometida*, permitieron tomar conciencia de la novedad que habían experimentado como pueblo. Se habían liberado de la esclavitud en Egipto por el llamado de Dios que se compadece (padece con): «Yo he visto la opresión de mi pueblo, que está en Egipto, y he oído los gritos de dolor, provocado por sus capataces». Esas reflexiones serán, entonces, releídas en tierra latinoamericana a la luz de la situación de pobreza. Juan Luis Segundo [13] (1925-1996) en su libro *¿Qué mundo? ¿Qué hombre? ¿Qué Dios?*, escribe palabras que expresan con mucha precisión esta originalidad:

«El *Evangelio del Reino de Dios* se ha leído durante cinco siglos frente a la miseria y la opresión de la mayoría de los habitantes de América Latina sin que suscitara el compromiso cristiano de cambiar esa actitud injusta e inhumana. *Pero bastó que tuviera lugar una conversión en la actitud de la lectura -la opción por los pobres-, para que el texto hiciera ver cómo ya no era posible una lectura que pasara de largo por los pasajes más claros, significativos y profundos de esa misma revelación evangélica.*»

¹³ Fue un filósofo y teólogo jesuita uruguayo. Conocido por ser una de las figuras del movimiento Teología de la liberación, escribió numerosos libros en teología, fe, hermenéutica, ideología y justicia social.

La particular situación del pueblo latinoamericano, su dependencia, con su historia de haber nacido como víctima de la *conquista* y la *colonización*, llevó a los teólogos latinoamericanos a *pensar desde esa condición, hacer de ella un punto de partida y un fundamento de su modo de pensar una teología para estas tierras y desde estas tierras*. Fue elaborándose así un modo de hacer teología que adquirió muy pronto la denominación de *Teología de la Liberación*, como respuesta a la *toma de conciencia de la situación de dependencia social, cultural y económica*, en que se encontraba este continente. Dice, más adelante, Juan Luis Segundo:

«La "Teología de la Liberación" no pretendía designar un sector de la teología (como la "teología del trabajo", "teología de la muerte", etc.), sino la teología toda entera. Más aún, la teología, pero no considerada desde uno de los ángulos de visión posibles, sino desde el que las fuentes cristianas nos señalan como el privilegiado y único auténtico para llegar a una comprensión cabal de la revelación divina en Jesucristo».

Se hacía carne la necesidad de volver a pensar toda la revelación a la luz de esta categoría: *La liberación*. Y esta nueva lectura del libro del *Éxodo* dio pie a ese intento. Este camino que se iniciaba iba acompañado por la convicción de que lo que se imponía era el hecho insoslayable de que:

«La teología "sin dejar de serlo, o más bien, justamente por serlo, será auténticamente histórica y práctica: histórica y práctica como lo es la palabra del Dios vivo, que ella intenta no sólo comprender e interpretar, sino también servir de eficacia salvadora».

Por ello toda teología así pensada *era al mismo tiempo un compromiso personal*. Esta toma de posición se ve, entonces, reflejada en las palabras de E. de Araujo Sales, citadas por el documento que el *Consejo Episcopal Latinoamérica* escribe en Medellín:

«Tomar decisiones y establecer proyectos, solamente si estamos dispuestos a ejecutarlos como compromiso personal nuestro, aun a costa de sacrificio... este compromiso debe ubicarse históricamente: Esto indica que estamos en el umbral de una nueva época histórica de nuestro continente, llena de un anhelo de emancipación total, de liberación de toda servidumbre, de maduración personal y de integración colectiva, la liberación debe colocarse como eje de todo el pensar».

Este espíritu recorrió las conciencias de los hombres comprometidos con esta actitud, al escuchar la palabra de Dios como guía de la emancipación de la que habla la Conferencia Episcopal. J. L. Segundo lo sintetiza con estas palabras:

«Por teología vamos, pues, a entender, mucho más directamente... la fe en busca de su comprensión para orientar así la praxis histórica... Toda teología que se niegue, pues, a hacer un juicio teológico, esto es, a invocar la palabra de Dios acerca de una realidad política, so pretexto de que la ciencia no puede demostrar que el futuro será, sin lugar a dudas, mejor, se aparta claramente de la función profética».

El profeta no es, claro está lo que la cultura moderna ha pretendido que sea: *un adivinador del futuro*. Es aquel que sabe leer en *"los signos de los tiempos" la voluntad de Dios, por debajo de la superficie de los acontecimientos históricos, y que responde al plan de liberación que Él tiene para todos los hombres*.

A partir de esas evidencias que el profeta (en griego pro=adelante, femi=hablar) percibe las injusticias a que es sometido el pueblo, denuncia ese estado de cosas y señala hacia adelante el camino a seguir en pos de la necesaria liberación. Es profeta porque sabe *proyectar hacia adelante* las consecuencias históricas de los signos actuales, y construye una visión del futuro desde este presente que ya lo anticipa.

La teología en Latinoamérica va a unir estas dimensiones: *en una actitud personal, en una disponibilidad para el compromiso y la acción, el profetismo y la voluntad por la liberación*. Por ello afirma el Documento de Puebla (1979):

«En los últimos diez años comprobamos la intensificación de la función profética. Asumir tal función ha sido labor dura para los Pastores. Hemos intentado ser la voz de los que no tienen voz y testimoniar la misma predilección del Señor por los pobres y los que sufren».

Desde allí, en Medellín y en Puebla, se elabora todo el pensamiento que sostendrá la *Doctrina Social de la Iglesia* para este continente. En esta misma dirección va la afirmación de Juan Carlos Scannone (1931-1919), teólogo jesuita y docente argentino en las Facultades Jesuita de Filosofía y teología de San Miguel en Argentina, sobre el compromiso y la necesidad de optar constantemente:

«Pues la historia es «inconfusa e indivisamente» historia política e historia de salvación. Por eso es que la opción histórica concreta del cristiano es siempre «inconfusa e indivisamente» *opción política y opción de fe*. Y esto se da aun cuando *él pretenda «no optar» políticamente o «detenerse en lo genérico o en lo meramente interior o sobrenatural»*. De ese modo *está ya optando, sin saberlo, y generalmente por el status quo»*.

Palabras severas, claras y de un firme compromiso: la opción es inevitable, se acepta el *status quo*, el sistema dominante, bajo pretexto, consciente o no, de no elegir, o *se toma posición decidida por la liberación*. Estas palabras van pintando de vivos colores el paisaje que vio nacer a este modo de pensar y comprometerse en las décadas de los sesenta y setenta. Leamos al sacerdote católico y escritor chileno, integrante de la hermandad de Foucauld, Segundo Galilea (1928-2010) que se expresa en estos términos:

«El compromiso liberador, y dentro de él, esta primordial tarea sociopolítica, como toda actividad del creyente, está llamado a ser no sólo una ocasión de practicar las exigencias de la fe y de aplicar los postulados de la caridad, sino que tiene que ser "escenario" donde alcanzar la salvación. *El compromiso por la liberación en el cristiano debe ser un lugar de encuentro con Dios y, por tanto, de inspiración de su vida teologal*, de su vida contemplativa. La liberación es lugar de encuentro histórico y teológico-espiritual de las dimensiones políticas y contemplativas del cristiano».

Quiero destacar el giro que el episcopado latinoamericano imprimió a la "cuestión social": desde la primera encíclica social de la Iglesia católica, promulgada por el papa León XIII (1810-1903) *Rerum novarum* (1891) se venía pensando el conflicto social como *una contradicción interna a la sociedad nacional*; a partir de Medellín el conflicto es además el resultado que *produce la dependencia y la colonización*. Se destacará entonces *una contradicción exterior a la sociedad nacional*, es un *conflicto entre naciones*, sectores sociales de ellas: *unas que sojuzgan y otras dependientes y sometidas*. Ciertamente es que ya en *Mater et magistra, Pacem in terris y Populorum*

progressio el tema había aparecido; pero ahora esta nueva dimensión, *la liberación*, marca la diferencia. Señala Scannone que *los tratadistas de la Doctrina Social advierten que se han producido algunos cambios en el modo de plantear los temas sociales*:

«Que algo nuevo sucedió en la enseñanza social de la Iglesia y el magisterio social entre el fin de la *Segunda Guerra* y la aparición de la *Octogesima adveniens*, que ésta termina de recoger y formular”, período dentro del cual fue fermentando lo que aparecería en la Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano en Medellín (1968).

La expectativa que se había generado en este continente con las posibilidades del desarrollo, al verse frustradas, dieron paso a la comprensión de la necesidad de plantear el tema en términos de “liberación nacional”. Es por ello que Gerardo Farrell (1930-2000), sociólogo y teólogo argentino, obispo de la Diócesis de Quilmes afirma:

«En Medellín, el Episcopado descubrió la dimensión política viva en los pueblos del Continente... La voluntad de las naciones latinoamericanas por ser sujetos de la historia actual, llevó a trascender el planteo más economicista de desarrollo-subdesarrollo; hay en Medellín una apreciación de los valores que tiene la cultura latinoamericana, y que manifiesta que estos pueblos poseen ya radicalmente la misma liberación que luchan por alcanzar más plenamente».

Y decía, en páginas anteriores, que este cambio de perspectiva parte de una relectura del libro del *Éxodo*, de allí puede afirmar el teólogo franciscano, filósofo, escritor, profesor Leonardo Boff que:

«Encontramos en la tradición bíblico-teológica una temática inmensamente rica en dimensión hermenéutica de los acontecimientos históricos: el tema de la opresión y del éxodo de Egipto. Esa situación en que se encontraba el pueblo hebreo, sometido al Faraón y su posterior proceso de liberación, permitió a los rabinos una reflexión teológica que es releída a la luz de la especial situación de dependencia de América Latina.

Leamos más extensamente a Leonardo Boff en su libro *Teología del Cautiverio y de la Liberación*:

«Toda la conciencia de Israel estuvo marcada profundamente por la dialéctica opresión-éxodo. Históricamente, el éxodo de Egipto fue un hecho sin especial relieve. *Pero aquellos acontecimientos revelaron la estructura de todo verdadero proceso de liberación...* Un entorno vital se vuelve opresor y por eso insostenible, se instaura una crisis generalizada, surge la contestación, se elabora el proceso de liberación, chocan las fuerzas contrarias, se impone una salida y una completa desinstalación, *se elabora un nuevo entorno vital más libre y humanizado*. Por eso, *éxodo en un sentido teológico y estructural no significa una salida geográfica y el abandono de un territorio, sino un despojo de las categorías con que arrostramos una situación y que nos permite permanentemente mantener la historia en proceso, sin congelarla en instituciones opresoras*».

Podemos leer en el *Éxodo* como se expresa esta liberación, interpretada en términos teológicos, en las *Tablas de la Ley*, cuyo primer mandamiento dice «Yo soy el Señor, tu Dios, que te hice salir de Egipto, de un lugar de esclavitud»; esa esclavitud la había percibido y se la había manifestado a Moisés cuando se le apareció tras la zarza ardiente, el pasaje ya citado: «Yo he visto

la opresión de mi pueblo... Sí, conozco muy bien sus sufrimientos. Por esa he bajado a librarlo del poder de los egipcios y a hacerlo subir, desde aquel país, a una tierra fértil y espaciosa».

Más tarde el profeta Ezequiel, desde el destierro en Babilonia, vuelve a recibir la manifestación de Dios que le anuncia una nueva liberación, y en sus palabras se puede leer la doble queja, contra "los pastores que no apacientan sus ovejas", las autoridades de Israel que no supieron cuidar a su pueblo y se «alimentan con la leche, se visten con la lana, sacrifican a las ovejas más gordas... contra los invasores "porque mis ovejas han sido expuestas a la depredación y se han convertido en presa de todas las fieras salvajes por falta de pastor» dice poco más adelante.

En estos tiempos difíciles para las mayorías latinoamericanas estas palabras pueden provocarnos muchas reflexiones políticas necesarias.

4.- *La nueva perspectiva de Medellín y Puebla*

Creo que se puede entender, sin gran esfuerzo, la analogía que se encontró en América entre estos textos y la situación de nuestros pueblos. Por ello esta relectura fue especialmente rica para volver a pensar la teología, desde esta situación de dependencia, y la necesidad de emprender el éxodo hacia la liberación. Del mismo modo se releerá la liberación de Jesucristo, al respecto dice Boff:

«Así, pues, nuestra tarea será doble: por un lado, mostrar cómo la liberación de Jesucristo fue una liberación concreta para el mundo con que se encontró, un mundo muy parecido al nuestro de América latina, oprimido interior y exteriormente; por otro, detectar dentro de esa liberación concreta una dimensión que trasciende esa concreción histórica de la liberación y que, por eso, nos interesa y nos alcanza a los que vivimos luego en otra situación».

Equivale a decir, la liberación de Jesucristo tiene un aspecto histórico que no se debe perder, en lo que hace a las peculiaridades del escenario socio-histórico en que actuó, pero no termina allí su significado, en lo histórico debemos encontrar los signos de su misión trascendente de *liberación integral*, pero esta dimensión no debe ocultar lo concreto de su historia. La situación histórica del pueblo de Israel después de tantos años de opresión en manos de los babilonios, de los griegos de Alejandro y por último de los ejércitos romanos, *hacia particularmente irritante la dependencia, de allí las ansias de liberación que se expresaba en la esperanzadora llegada de un mesías*. Pero señala Boff:

«La verdadera opresión, sin embargo, no residía en la presencia del poder extranjero y pagano, sino *en la interpretación legalista de la religión y de la voluntad de Dios*. El culto a la Ley pasará a ser, en el judaísmo post-exílico, la esencia del judaísmo. *La Ley, que tenía que auxiliar al hombre en la búsqueda de su camino hacia Dios, irá degenerando con las*

interpretaciones sofisticadas y las tradiciones absurdas en una terrible esclavitud, impuesta en nombre de Dios».

Cómo no encontrar sorprendentes analogías con la situación histórica latinoamericana, *cuánta de esa interpretación legalista somete a nuestros pueblos, cuánto de ese sometimiento no se le debe al opresor interno*, por ello, la *teología de la liberación* encontró en esos textos abundante y riquísimo material para pensar desde estas tierras. *Se podrá entender fácilmente, entonces, que los obispos en Medellín se expresaran en los términos siguientes:*

«Así como otra Israel, el primer Pueblo, experimentaba la presencia salvífica de Dios cuando lo liberaba de la opresión de Egipto, cuando lo hacía pasar el mar y lo conducía hacia la tierra de la promesa, *así también nosotros, nuevo Pueblo de Dios, no podemos dejar de sentir su paso que salva, cuando se da el "verdadero desarrollo, que es el paso, para cada uno y para todos, de condiciones de vida menos humanas, a condiciones de vida más humanas"*.

Me refiero aquí, particularmente, a las consecuencias que entraña para nuestros países su dependencia de un centro de poder económico, en torno al cual gravitan. *De allí resulta que nuestras naciones, con frecuencia, no son dueñas de sus bienes ni de sus decisiones económicas.* Como es evidente, esto no deja de tener sus incidencias en lo político, dada la interdependencia que existe entre ambos campos.

Hasta aquí he querido describir el espíritu en que se desenvolvían los acontecimientos de América Latina en el período que va desde Medellín a Puebla, que *luego cambiaría por los sucesos históricos que se vivieron en las décadas del ochenta, tras los golpes militares y los noventa, con la invasión neoliberal.* El encuentro del Episcopado Latinoamericano en Puebla, enero de 1979, es la inauguración de un hecho trascendente que conmovió a la opinión eclesial del mundo. El encuentro de Puebla venía precedido por el clima socio-político y por las repercusiones que había tenido en el nivel teológico. Pero no debemos olvidar que el fermento, que había partido del *Concilio Vaticano II*, no alcanzó a cobrar toda su potencia en Medellín, pero sí encontró su plena efervescencia en Puebla. Por ello Scannone expone esta transición, discutiendo con otras interpretaciones de ese período, con estas palabras:

«Pensamos que Medellín no significó la constitución original de la Iglesia latinoamericana como tal, sino *la toma de conciencia explícita que hicieron amplios sectores de agentes pastorales y de la intelectualidad teológica, de un hecho y una experiencia que ya tenían su larga historia.* Esto no quita la originalidad de Medellín, sino que la ubica en la historia. Como tampoco va en desmedro de Medellín».

Y agrega poco más adelante:

«Del mismo modo Puebla retoma y ratifica las temáticas de la liberación y de la transformación de las estructuras -propias de Medellín- y, sin mutilarlas, las integra respectivamente en los dos pensamientos-clave más abarcadores de *evangelización*

liberadora (que es liberación evangélica integral) y de *cultura*. *Esta implica también las estructuras económicas, sociales y políticas, pero no se reduce a ellas, sino que las refiere al núcleo cultural de valores y actitudes colectivas básicas».*

Debemos ir comprendiendo el hecho de estar colocándonos en una perspectiva ligeramente diferente que permite hablar, como lo hace Scannone, de *la "originalidad" que cobran las expresiones de estos dos encuentros*. Y desde esta originalidad las diferenciaciones que se realizan, con los sistemas capitalista liberal y el marxista-leninista soviético, *van a enfatizar dimensiones que están contenidas en los documentos vistos, pero que adquieren un acento distinto*. No debe entenderse como cambios de doctrina, sino sólo de *acentos distintos, subrayados diferentes, énfasis específicos*.

Tal vez el más llamativo sea la insistencia en la *opción preferencial por los pobres*, colocando a partir de Medellín *el eje doctrinal en torno a los más desprotegidos, los pobres de América*. Sin embargo, faltaba dar un paso, advierte Ignacio Ellacuría en un importante libro suyo en el que se atreve a postular la *Conversión de la Iglesia al Reino de Dios*:

«Quedaba, sin duda, por delimitar *qué se entiende por pobres y quedaba por definir lo que era una opción no cualquiera, sino preferencial, por los pobres*. Ya lo insinuaba el Concilio cuando juntaba pobreza con persecución y, sobre todo, cuando afirmaba que la Iglesia debía seguir el mismo camino de Cristo para comunicar a los hombres los frutos de la salvación».

Por ello puede leerse en Medellín:

«Cristo, nuestro Salvador, no sólo amó a los pobres, sino que *"siendo rico se hizo pobre"*, *vivió en la pobreza, centró su misión en el anuncio a los pobres de su liberación y fundó su Iglesia como signo de esa pobreza entre los hombres...* La Iglesia de América Latina, dadas las condiciones de pobreza y de subdesarrollo del continente, *experimenta la urgencia de traducir ese espíritu de pobreza en gestos, actitudes y normas que la hagan un signo más lúcido y auténtico de su Señor*. La pobreza de tantos hermanos clama justicia, solidaridad, testimonio, compromiso, esfuerzo y superación para el cumplimiento pleno de la misión salvífica, encomendada por Cristo.

En este sentido y continuando en la línea de Medellín, y como consecuencia de esa toma de conciencia que generó el encuentro, Leonardo Boff puede afirmar:

«La Iglesia existía *para* los pobres; organizó una inmensa obra de asistencia, *pero no se preocupaba por aprovechar la fuerza histórica de los mismos pobres*. *Pertenecía al bloque hegemónico que en forma muy elitista conducía la sociedad en América Latina*. Con la movilización de las clases populares, a partir de los años treinta, comenzó a ser, mediante una pastoral comprometida de significativos sectores eclesiales, *una Iglesia con los pobres*. Ahora, con la opción preferencial *intenta ser una Iglesia de los pobres...* Optar preferencialmente por el pobre significa entonces: *amar primeramente los pobres, como Cristo; a partir de los pobres, amar a los demás, convocándolos a que se liberen de los mecanismos de producción de riqueza, por una parte, y de pobreza, por otra».*

La crítica subyacente al sistema capitalista liberal se efectuaba desde la denuncia de la existencia de los pobres. De esta toma de conciencia explícita se desprende la obligación de asumir:

«El compromiso de liberación que de ahí surge no sólo comprende al pobre en forma individual e interpersonal, sino también *estructuralmente*, como miembro del pueblo dependiente y de una clase explotada por un sistema injusto».

La denuncia va ahora acompañada por la toma de posición frente a la pobreza como consecuencia de la explotación a las clases oprimidas. Porque no se satisface con la denuncia:

«Sino también el cuestionamiento y rechazo radicales del pecado estructural, es decir, de la estructura injusta del mundo latinoamericano en sus dimensiones política, social, económica y cultural, y asimismo su transformación global y urgente»

Dos años más tarde del encuentro de *El Escorial* Segundo Galilea profundiza la idea:

«Al privilegiar a los pobres y pequeños e identificarse especialmente con ellos, Cristo llamó y movilizó a los pobres del Reino de Dios. Eso no es sólo un acto místico -intuir la presencia de Jesús en los desposeídos y el descubrimiento de su dignidad- sino *que lleva a un compromiso social y a consecuencias políticas, ya que esta incorporación de los pobres al reino de Dios pasa por la historia e implica una progresiva liberación de los mismos pobres y pequeños de sistemas sociales concretos*».

Se ha podido observar que, como consecuencia del señalamiento hecho más arriba, de los acentos y los énfasis, hay palabras que aparecen reiteradamente: "*político*", "*explotación*", "*estructuras injustas*", "*social*", que no habíamos leído antes, acompañadas de "*compromiso*", "*cambios de estructuras*", "*liberación*" y otras, de fuerte contenido político. Es que el despertar de las conciencias latinoamericanas empujaba hacia el compromiso histórico y a la urgencia del cambio social frente a situaciones angustiantes que no podían postergarse más. Otra vez el lenguaje terminante, exigente, sin concesiones. Así lo imponía la situación. Puebla va a incursionar también en temas más técnicos, manteniendo su posición de denuncia:

«La economía de mercado libre, en su expresión más rígida, aún vigente como sistema en nuestro continente y legitimada por ideologías liberales, ha ido acrecentando la distancia entre ricos y pobres por anteponer el capital al trabajo, lo económico a lo social».

Esto ya estaba dicho en los documentos del Magisterio, pero obsérvese el acento particular de la situación americana:

«Grupos minoritarios nacionales, asociados muchas veces con intereses foráneos, *se han aprovechado de las oportunidades que le abren estas viejas formas de libre mercado, para medrar en su provecho y a expensas de los intereses de los sectores populares mayoritarios*».

Los tiempos de crisis económica que están pasando nuestros países, no obstante, la tendencia a la modernización, con fuerte crecimiento económico, con menor o mayor dureza, *aumentan el sufrimiento de nuestros pueblos, cuando una fría tecnocracia aplica modelos de desarrollo que exigen de los sectores más pobres un costo social realmente inhumano, tanto más injusto cuanto que no se hace compartir por todos*.

Ahora el acento está puesto en la denuncia de las connivencias de sectores sociales nacionales minoritarios con sectores económicos internacionales, que medran desde el privilegio, en contra de los más desprotegidos, aprovechando las ventajas que sólo ellos pueden utilizar, de las oportunidades que ofrece el mercado libre, libre para los más poderosos y de cuya libertad hacen

reglas para el saqueo. En la Primera Parte, el *Documento de Puebla*, ya había dejado asentado que los problemas de los que se quería hacer cargo y que asumía el compromiso de compartir, tenían raíces muy profundas en la historia de este continente, de todos ellos. El Documento de Puebla afirma:

«Comprobamos, pues, como el más desbastador y humillante flagelo, la situación de inhumana pobreza en que viven millones de latinoamericanos expresada, por ejemplo, en mortalidad infantil, falta de vivienda adecuada, problemas de salud, salarios de hambre, el desempleo y subempleo, desnutrición, inestabilidad laboral, migraciones masivas, forzadas y desamparadas, etc. *Al analizar más a fondo tal situación, descubrimos que esta pobreza no es una etapa casual: sino el producto de situaciones y estructuras económicas, sociales y políticas, aunque haya también otras causas de la miseria... Esta realidad exige, pues, conversión personal y cambios profundos de las estructuras, hacia una verdadera justicia social; cambios que, o no se han dado o han sido demasiado lentos en la experiencia de América Latina*».

No pretendo con estas citas, tal vez demasiado abundantes, suplir la lectura de este histórico documento que marcó, como ya lo señalaron anteriormente los teólogos y pastores de América, *un hito fundamental en el avance hacia la conciencia de la necesidad de una sociedad más justa.* La denuncia profunda, en la historia pastoral y teológica de América Latina es también un compromiso definitivo. La claridad en la enunciación de las problemáticas está presente a lo largo de todo el extenso documento. Porque como advertiera Leonardo Boff:

«La evangelización de los pobres, a partir de los pobres y con los pobres, *asume inevitablemente una connotación política: al atacar las causas que producen la pobreza, los evangelizadores descubren el sistema social que privilegia al capital sobre el trabajo y que explota al trabajador, y experimentan la urgencia del cambio estructural de la sociedad.* Asumir esa perspectiva política, entendiéndose como una visión globalizadora de los problemas sociales, *es muy importante hoy, en esta época de tanto desprestigio de la política en manos de los políticos, dejar bien claro el sentido del uso de esta palabra que, por otra parte, a tantos problemas dio lugar*».

En el compromiso con la necesidad de la *liberación* el uso de esta palabra es insoslayable, *una vez depurada de sus connotaciones ambiguas.* Ellacuría entiende que este tema no puede quedar confuso. Afirma:

«Política no en el sentido de técnica política, no en el sentido de intervención directa en la gestión de la *res publica*, sino en el sentido de una plena actuación ciudadana que no puede menos de comprometerse con lo que ocurre pública y solidariamente a la sociedad».

Y profundiza en ese mismo sentido:

«Incluso cuando la fe cristiana se compromete, como es su obligación, en la dimensión política de un proceso de liberación política, no se debe pedir de ella tanto una contribución formalmente política -en la línea del poder- cuanto una contribución para que la liberación sea plenamente liberadora».

Tomando un camino de comprensión, tal vez más irritante para algunos en sus modos de pensar los Evangelios, dice:

«Que *la vida de Jesús tuvo un esencial carácter socio-político es hoy indudable. No se reduce sólo a eso, pero la total encarnación de su mensaje en la situación de su tiempo le llevó a una permanente colisión, nunca eludida, con los poderes opresores de su pueblo*».

De esa lectura evangélica se desprende la convicción de la necesidad del compromiso político, como condición de todo cristiano que se asume como tal.

5.- *La dimensión de la cultura en Latinoamérica*

La década del sesenta y del setenta se vio envuelta en una polémica sobre métodos y caminos para la instauración de una sociedad más justa. La lucha de clases como método de liberación invadió y dio color a esa polémica, desvió del camino cristiano a muchos sinceros y entregados hombres y mujeres que pusieron el corazón y la vida en su compromiso. El camino del concepto de la necesidad de la "toma del poder" obligó a otros muchos a optar, en América Latina, por la vía de la lucha armada. Prefiriendo, como recuerda Ellacuría, "el éxito llamativo y rápido de la acción política, antes que el crecimiento lento de la semilla evangélica sembrada". Creo que es necesario comprender que a esos compañeros el acoso de la desesperación de tantos que se expresaba en el clamor desgarrador de los pueblos, así se lo aconsejara, por la perentoriedad de la respuesta que se exigía.

Por ello, hoy a la distancia, debemos ofrecer la comprensión sincera, el acompañamiento cristiano ante la pérdida de tantas vidas inmoladas en ese compromiso, pero, al mismo tiempo, acompañar con la crítica fraternal que permita la recuperación de la experiencia con los ojos puestos en un nuevo horizonte; sobre todo ahora que tanta falta hace la esperanza, una esperanza sólida, bien plantada y prudentemente predicada.

Ese apresuramiento por conseguir la liberación necesaria, en el menor tiempo posible, en cierto sentido retrasó algunos logros obtenidos. Imprimió al proceso de liberación un ritmo que despegó a esos compañeros que encabezaban las luchas del conjunto de los pueblos, y de esa distancia, que era, al mismo tiempo, *producto de la incomprensión del tiempo histórico, el tiempo de maduración de las conciencias*, se aprovecharon todos aquellos que, ligados a los sectores del privilegio, hicieron propicia la oportunidad para reprimir esas voluntades, *pagándose un precio carísimo en vidas humanas y en esperanzas frustradas*.

Ese proceso fue víctima de una nueva forma del elitismo, sostiene Ellacuría:

«Aquella que pasa de todo el pueblo a una parte más concientizada de él, y de esta parte más concientizada a lo que puede estimarse como vanguardia más comprometida, y de esta vanguardia comprometida a los dirigentes verticales. Estos últimos, encerrándose en métodos y acciones que no podían ser acompañadas por el conjunto del pueblo, permitieron el aislamiento que los colocó en estado de indefensión ante las fuerzas represoras».

Al reflexionar sobre estas tristes y dolorosas experiencias, los obispos llegaron a Puebla con la preocupación de restañar heridas, pero al mismo tiempo, de recuperar experiencias sobre los errores cometidos. La evangelización debía apuntar al centro de la actividad humana, a evangelizar la cultura, porque pasaba por allí el eje de la transformación liberadora. Para ser realmente liberadora, no podía olvidar que era necesario un cambio profundo de la conciencia colectiva, en el sentido evangélico, para dar lugar a las condiciones de posibilidad para el nacimiento del "hombre nuevo". Es decir, la realización de una auténtica y profunda conversión.

Ello sólo es conseguible a partir de la evangelización de la cultura, de modo que vaya penetrando por todos sus intersticios una vocación perdurable por una "vida humana más humana". Para ello es necesario que la evangelización englobe la totalidad del contexto histórico social dándole una "nueva vida", una vida más plena:

«Una pastoral de la cultura implica no sólo la evangelización del trasfondo de sentido de la vida que forma el fundamento de la cultura de un pueblo, sino también la evangelización del trasfondo de sentido humano global que es el sustrato de las diferentes actividades: científica, técnica, artística, económica, política».

Desde el Concilio Vaticano II se había percibido la necesidad de un giro hacia la cultura que luego retomaría Pablo VI en su *Evangelii nuntiandi* (1975) porque se asume la necesidad de abarcar en la evangelización al hombre integral:

«Por eso, al predicar la liberación y al asociarse a aquellos que actúan y sufren por ella, la Iglesia no admite circunscribir su acción al solo terreno religioso desinteresándose de los problemas temporales del hombre... Todo esto tuvo fuerte repercusión en Puebla que dedica el segundo capítulo a la "evangelización de la cultura».

Allí asume que la cultura americana está constituida en su núcleo fundante por la fe cristiana otorgándole la unidad espiritual que subsiste, pese a la ulterior división en diversas naciones. Este fundamento perdura en el tiempo a pesar de los desgarramientos y embates ajenos que ha padecido (principalmente la cultura ilustrada). Todo esto lo asume Puebla:

«Se traduce en una sabiduría popular con rasgos contemplativos, que orienta el modo peculiar como nuestros hombres viven su relación con la naturaleza y con los demás hombres; en un sentido del trabajo y de las fiestas, de la solidaridad, de la amistad y el parentesco. También en el sentimiento de su propia dignidad, que no ven disminuida por su vida pobre y sencilla. Es una cultura que, conservada de un modo más vivo y articulador de toda la existencia en los sectores pobres, está sellada particularmente por el corazón y su intuición. Se expresa, no tanto en las categorías y organización mental características de las ciencias, cuanto, en la plasmación artística, en la piedad hecha vida y en los espacios de convivencia solidaria».

Es muy importante retener estas afirmaciones, puesto que están en ellas las bases conceptuales para *pensar la construcción del camino de la liberación personal, social e integral*. Dado que esta característica es una excepción hoy en el mundo: *que un continente posea una cultura cuya base cristiana sostenga estos valores uniformemente, no importa las variaciones que ellos adquieran en los diferentes pueblos que lo componen*. Porque, además, *en intenso diálogo con la cultura urbano-industrial, que le propone el occidente capitalista, ha sabido ir incorporando*

creativa y enriquecedoramente los valores rescatables que la han llevado a ser una muy rica síntesis, en condiciones de encarar los siglos venideros:

«Esta civilización (la urbano-industrial) está acompañada por fuertes tendencias a la personalización y a la socialización. Produce una acentuada aceleración de la historia que exige a todos los pueblos gran esfuerzo de asimilación y creatividad, si no quieren que sus culturas queden postergadas o aún eliminadas»

Este esfuerzo de mestizaje tuvo la enorme ventaja de haber sido, desde su nacimiento, producto de sucesivos procesos, que se remontan hasta los producidos en España, durante la invasión árabe y sus ochocientos años de convivencia [14]. Con esta experiencia milenaria «forjó en la confluencia... de las más diversas culturas y razas, un nuevo mestizaje de etnias y formas de existencia y pensamiento que permitió la gestación de una nueva raza». Y esto es América, esencialmente una nueva raza, un nuevo hombre, una nueva espiritualidad; apoyado en todo eso, el emprendimiento de la construcción de una sociedad más humana, cuenta ya con un cimiento sólido.

Claro está que esto debe ser comprendido en el contexto del tiempo histórico, respetando los tiempos de germinación de aquellas semillas evangélicas, de las que hablaba Ellacuría. Ese sustrato cristiano "constituye a América Latina en el *continente de la esperanza*", como proféticamente lo denominara Pablo VI; ese cristianismo le ha permitido sobrellevar y superar, hasta ahora, los desafíos de estos tiempos de espinosas globalizaciones. La fe que está debajo de esa cultura y que la sostiene está madurando nuevos valores hacia una "vida humana más humana". Leamos en Puebla:

«En esta perspectiva, deberá procurarse porque la fe desarrolle una personalización creciente y una solidaridad liberadora. Fe que alimente una espiritualidad capaz de asegurar la dimensión contemplativa, de gratitud frente a Dios y encuentro poético, sapiencial, con la creación. Fe que sea fuente de alegría popular y motivo de fiesta aún en situaciones de sufrimiento. Por esa vía pueden plasmarse formas culturales que rescaten a la industrialización urbana del tedio opresor y del economicismo frío y asfixiante».

Por esa característica de ser una cultura abierta al diálogo con otras culturas, como signo de su nacimiento, su vocación dialogal la coloca en inmejorables condiciones de ser síntesis siempre abierta al aporte de otras culturas, planteadas todas en un plano de digna igualdad. Por otra parte, también es un rasgo de esta cultura su tendencia al arraigo en suelos comunitarios en los que el diálogo se desarrolla en el cara-a-cara que personaliza, da identidad y reconocimiento mutuo. Volvamos a Puebla:

«Uno de sus aspectos más importantes es precisamente la tendencia innata que tiene el hombre de apertura hacia los demás, lo cual motiva un sentido de desprendimiento, de solidaridad, de vivencia de la caridad. Esta característica es tanto más rica en cuanto se da en un continente donde se vive y sufre la pobreza y constituye, por lo tanto, un baluarte».

¹⁴ Se puede consultar mi trabajo *Nosotros los civilizados ... ustedes los bárbaros - un cuento de los historiadores* en la página www.ricardovicentelopez.com.ar.

Todos estos acentos en la evangelización de la cultura tienen el sabor de autocrítica fraterna por la experiencia pasada y, al mismo tiempo, intención de señalamiento de senderos posibles a recorrer, en pos de los logros permanentemente buscados a partir de *Medellín*. Siendo este continente la tierra fértil donde mejor comenzó a germinar la semilla depositada, sus hombres encarnaron el profundo giro del *Concilio Vaticano II* respecto al diálogo abierto con la cultura y las culturas. Es lo que se entiende como el "giro antropológico": si bien la teología siempre se ha preocupado por el hombre, nunca como a partir del *Concilio* este tema ocupa el centro de la escena, se "ha iniciado un verdadero «giro antropológico». El eje es considerar al hombre mismo, en su relación con Dios, como el centro unificador en torno al cual se articulan los diversos contenidos de la teología. Ya Pablo VI había hecho notar la profunda vinculación que existe entre el Evangelio y el hombre, entre evangelizar y humanizar; su exhortación apostólica *Evangelii Nuntiandi*, como quedó dicho, se convirtió en una pieza clave, alrededor de la cual se pensaron todos los preparativos para Puebla.

6.- *La comunidad como semilla de la nueva sociedad*

Estos acentos colocados sobre el hombre, sobre la cultura y sobre la evangelización de ambos, tienen la importancia de abrir una nueva brecha a partir de la década del ochenta respecto de las posibilidades, mucho más ricas y mucho más humanas, de pensar el camino hacia la nueva sociedad. *Digo "abrir una brecha" por la sensación generalizada de derrota que había quedado, después del paso de los regímenes militares, y que el proceso de la globalización neoliberal acentuó.* Quedó dicho antes algo sobre los excesivos énfasis puestos en los cambios de estructura, con la carga "objetivante" que ese modo de pensar acarrea.

Es decir, la centralización de la mirada colocada sobre los aspectos exteriores de la liberación, en detrimento de los interiores, aquellos que completan y profundizan la liberación. Equivale a decir, *el haber homologado salvación con liberación llevó al error de colocar todo el esfuerzo en la construcción de caminos exteriores, que no tuvieron en cuenta los interiores.* Sometidos a otro tiempo, a otro ritmo, a otro método, a otro esfuerzo, a un intento distinto, aunque nada impide que sean paralelos y contemporáneos.

Pensar que la nueva comunidad liberada se construía sólo con la transformación de las estructuras sociales, es pensar que las estructuras sociales están en algún lugar fuera del corazón humano. Es convertir a los hombres, a todos los hombres, en víctimas de esas estructuras, como si los hombres fueran meros resultados del proceso histórico, y no, también, actores responsables de ese proceso, aunque no todos ellos ni con el mismo nivel de participación y responsabilidad. Por ello los obispos en Puebla no quisieron dejar de decir:

«Tenemos conciencia de que la transformación de estructuras es una expresión externa de la conversión interior. Sabemos que esta conversión empieza por nosotros mismos».

Remitir el pensamiento a esta temática posibilita y enriquece el caminar humano en la búsqueda de su propio destino. Esto es uno de los logros más importantes de Puebla: *haber recogido el señalamiento hecho por Juan Pablo II de afirmarse en "la verdad sobre el hombre", "la verdad que debemos al hombre es, ante todo, una verdad sobre sí mismo" había afirmado el papa en su discurso inaugural de Puebla.* Y había agregado:

«La nuestra es, sin duda, la época que más se ha escrito y hablado sobre el hombre, la época de los humanismos y del antropocentrismo. Sin embargo, paradójicamente, es también la época de las más hondas angustias del hombre respecto de su identidad y destino, del rebajamiento del hombre a niveles insospechados, época de valores humanos conculcados como jamás lo fueron antes».

Es esta "verdad sobre el hombre" la piedra angular sobre la que debe pivotear toda concepción de un camino hacia la felicidad humana: *que sea perdurable, consistente, y respete la dignidad de su ser persona.* Sin el esclarecimiento de esa verdad se corre el grave riesgo de caminar tras espejismos de sociedad, seductores, *pero que se extravían por oscuros caminos y se alejan de esa verdad. Los errores antropológicos, puede afirmarse, fueron parte de los desvíos en que se agotaron los mejores intentos de las décadas anteriores a Puebla, y que todavía hoy parecen tender una neblina sobre el panorama, impidiendo encontrar las huellas del reencauzamiento* [15].

«Cuando la Doctrina Social de la Iglesia condena el individualismo que lleva a la persona a cerrarse sobre sí misma, o el colectivismo que convierte a la persona en una pieza del mecanismo social, lo hace precisamente en base al concepto de persona y persona solidaria».

Creo que Puebla, por lo señalado anteriormente sobre las dolorosas experiencias, vuelve su mirada sobre dos documentos, claves para comprender en profundidad toda la riqueza que atesora; son ellos: la ya citada *Evangelii nuntiandi* y *La Iglesia en el Mundo Contemporáneo* del Concilio Vaticano II. Allí se encuentra el camino que le permite abrir mejores esperanzas sobre la "nueva sociedad", después de la dolorosa experiencia de persecuciones y represiones. Y este camino lo va elaborando sobre este concepto que acabamos de leer: *de dignidad personal del hombre y el de persona solidaria como cimiento de la construcción de una "sociedad participativa y fraterna.* El documento del Concilio afirma que ante un mundo que ofrece progreso técnico como realización del hombre, es manifiesto la pobreza humana que contiene:

«Sin embargo, el diálogo fraterno entre los hombres no se realiza en este progreso, sino, con mayor profundidad, en la comunidad de las personas, la cual exige respeto mutuo para con su plena dignidad espiritual».

Continuando en esa misma dirección y afinando aún más el concepto dice:

«La persona es y debe ser el principio, sujeto y fin de todas las instituciones sociales, ya que ella, por su naturaleza, necesita absolutamente de la vida social».

¹⁵ Se puede consultar en la página www.ricardovicentelopez.com.ar mi trabajo *Del hombre comunitario al hombre competitivo* –

El acento está puesto en la necesidad de que todo aquello que se construya socialmente debe estar al servicio de la persona humana y, por ninguna razón, ésta puede quedar subordinada a las necesidades estructurales de cualquier proyecto. Sigue diciendo:

«Esto no es algo sobreañadido al hombre, sino que se deriva necesariamente de su naturaleza íntima: el hombre crece, en todos los aspectos, por la relación con los demás, por el servicio mutuo, por el diálogo con los hermanos, y es así capaz de responder a su vocación».

Si, como sostienen los obispos de Puebla, *la construcción exterior es la proyección de la construcción interior, el camino pasa necesariamente por esas etapas y modos que, como ya quedó dicho no son contradictorias ni excluyentes, y deben ser respetados en sus particularidades y en los tiempos que ellas exigen.* La liberación de las estructuras debe apuntar a la creación de:

«La suma de condiciones de la vida social que permiten a los grupos y a cada uno de los miembros conseguir con mayor facilidad y plenitud su propia perfección».

Todo ello pretende decir, aunque sea un poco difícil de aceptar, que hasta que cada uno de los miembros de la comunidad no haya alcanzado esas condiciones la liberación debe entenderse como no acabada: *liberación social y liberación personal son procesos paralelos, mutuamente interdependientes.* Creo que esto no fue tenido en cuenta en la medida en que era necesario, de allí el corrimiento de los esfuerzos del que hablaba antes. Estas consideraciones las creo muy importantes, por la necesidad de comprender acabadamente el aporte de Puebla en este sentido.

La tradición que trasmitía nuestro pasado latinoamericano de participación comunitaria, de construcción del "hombre nuevo" en el seno de las pequeñas comunidades, por las facilidades que brinda ese tipo de vida en el trato cara-a-cara y en la inmediatez de la relación personal. *Esto obliga al compromiso íntimo con el otro, con el hermano.* Aquí reside la diferencia: en el tratamiento abstracto que de los temas del hombre ofrece la cultura urbano-industrial. En la vida de las grandes ciudades, esta diferencia está presente en la toma de conciencia de los obispos de Puebla.

Para fundamentar este giro en el pensar más profundo sobre la liberación, enriquecida ahora por la reflexión que aportan los documentos citados, debía hacerse más explícito que *la liberación, para ser humana integral, conlleva la necesidad de la participación comunitaria y fraterna.* Por ello el tratamiento destacado en el Concilio de los *grupos* y de las *personas* como partícipes de ese proceso. El peso de la reflexión sobre el cambio de las estructuras desdibujaba un poco este papel fundamental, la *participación de cada uno en su carácter de único e insustituible.* Y esto exigía el respeto de los tiempos de *maduración* ya apuntados, *y no debidamente respetados en las décadas del sesenta y setenta.*

7.- *Salvación y/o liberación*

Detengámonos, ahora, en el tema de la liberación:

«La liberación es un tema que aparece nítidamente en Puebla, pero mientras que en Medellín se insistía en la liberación del pecado, la injusticia, la opresión, la marginación, la miseria, en Puebla, sin desconocer la importancia y necesidad de lo anterior, *se acentúa la liberación para el crecimiento progresivo en el ser, por la comunión con Dios y con los hombres que culmina en la perfecta comunión del cielo*».

Por ello puede afirmarse que la mística creada a partir de Medellín fue completada por la mística en la "comunión y participación" que salió de Puebla. Manteniendo firme la idea de que no hay dos historias, una de *salvación* y otra de *liberación*, que el *Reino de Dios* se comienza a construir en la tierra, por lo que siempre será imperfecto. Por ello para alcanzar la *perfección como horizonte* debe mantenerse en alto la idea de que *la salvación ilumina la liberación para hacerla integral y sólida*.

La evangelización de la cultura debe tener por objeto colocar las bases para la construcción de una «nueva sociedad», en la que los principios evangélicos se constituyan en los pilares fundamentales del edificio. Sólo desde el amor que brota de esos principios es posible iluminar el camino hacia esa sociedad, y esto es imprescindible afirmarlo tras las décadas de violencia, convertida en método de liberación y convertida en método para la destrucción del hombre en el capitalismo feroz. La experiencia ha demostrado que la violencia fue un instrumento útil para "la toma del poder", pero que la *toma del poder impuso reglas que eran inherentes al poder mismo*. Por ello fue inútil, por las consecuencias que arrastraba para la construcción de un hombre nuevo y una sociedad diferente. Así pensaban los obispos cuando escribían en Puebla:

«Para los mismos cristianos, la Iglesia debe convertirse en el lugar donde se aprende a vivir la fe: experimentándola y descubriéndola encarnada en otros. Del modo más urgente, debe ser la escuela donde se eduquen hombres capaces de hacer historia, para impulsar eficazmente con Cristo la historia de nuestros pueblos».

Para que América Latina sea capaz de convertir sus dolores en crecimiento hacia una sociedad verdaderamente participativa y fraternal, necesita educar hombres capaces de forjar la historia según la "praxis" de Jesús, entendida como aparece en la teología bíblica de la historia. Deben ser personas especialmente capaces de asumir su propio dolor y el de nuestros pueblos y convertirlos en exigencia de conversión personal, en fuente de solidaridad con todos los que comparten este sufrimiento y en desafío para la iniciativa y la imaginación creadora.

Incorpora Puebla una definición del hombre latinoamericano, digna de ser retenida y repensada, una y otra vez, por la riqueza que contiene y las posibilidades que da para avanzar en estos temas: *personas en diálogo: entendiendo que hay diálogo sólo en el encuentro interpersonal, en el cara-a-cara ya mencionado*. Es a partir de este concepto que es pensable un camino para avanzar en la afirmación de una tarea que fortalezca las pequeñas comunidades, aquellas en las que el encuentro asegura la mutua donación, fraternal y solidaria, con la mirada puesta en aquella nueva sociedad soñada y posible. Para lo cual exige la concreción de esos *caminos posibles sobre*

bases sólidas. Para este intento no deben olvidarse los mejores valores que la cultura popular mantiene vivos, y así lo afirma Puebla:

«La religiosidad del pueblo, en su núcleo, es un acervo de valores que responden con sabiduría cristiana a los grandes interrogantes de la existencia. *La sapiencia popular católica tiene capacidad de síntesis vital; así conlleva creadoramente lo divino y lo humano, espíritu y cuerpo; comunión e institución; persona y comunidad; fe y patria, inteligencia y afecto...* establece una fraternidad fundamental, enseña a encontrar la naturaleza y a comprender el trabajo y proporcionar las razones para la alegría y el humor, aún en medio de una vida muy dura. *Esa sabiduría es también, para el pueblo, un principio de discernimiento, un instinto evangélico por el que capta espontáneamente cuándo se sirve en la Iglesia al Evangelio y cuándo se lo vacía y asfixia con otros intereses».*

Es parte importante de la experiencia de nuestro pueblo latinoamericano la de *tener siempre presente la figura de Jesús como guía de su formación.* Es de allí de donde surgió la *Teología de la Liberación* retornando a leer en el Jesús de la Palestina su compromiso con lo histórico, como ya quedó dicho en líneas más arriba. Esto lo lleva a Ellacuría a decir:

«Aspectos fundamentales de la vida de Jesús como la subordinación del sábado al hombre, la unidad del segundo mandamiento con el primero, la unidad de por qué muere y de por qué lo matan, muestran cómo debe buscarse *la unidad entre lo que es la salvación cristiana y lo que es la salvación histórica.*»

Esta relación entre el *Jesús de la historia* y el *Cristo resucitado* leída a la luz de las vivencias religiosas de nuestro pueblo, fueron la base para el planteo de un modo de buscar *los nuevos caminos de la historia con "iniciativa e imaginación creadora", como dice Puebla.* Esa síntesis permitió *recuperar la experiencia comunitaria y expresarla en el desarrollo de muchas "comunidades eclesiales de base":*

«Los cristianos unidos en comunidad eclesial de base, fomentando su adhesión a Cristo, procuran una vida más evangélica en el seno del pueblo, colaboran para interpelar las raíces egoístas y consumistas de la sociedad y explicitan la vocación de comunión con Dios y con sus hermanos, ofreciendo un valioso punto de partida en la construcción de una nueva sociedad, "la civilización del amor».

Queda, entonces, señalado *el camino hacia la nueva sociedad.* No quiere decir esto que sólo ése sea. Sin embargo, es útil percibir que *aporta una metodología nueva y un nuevo esquema desde el cual volver a pensar los caminos posibles.* Las comunidades de base son, en su conformación actual, *apenas una semilla que requerirá mucho cuidado en su germinación.* A pesar de ello puede encontrarse allí un manantial para poner en ejercicio esa imaginación creadora. No debe perderse de vista que, en un proceso de capitalismo feroz, como el que está en curso, la concentración despiadada de poder, en todas sus versiones: económica y política, así como tecnológico y científico, *deja innumerables intersticios dentro de los cuales comenzar a construir este nuevo intento.* *El poder que se concentra en las grandes dimensiones señaladas, al mismo tiempo, se descentra por incapacidad de abarcar todas las dimensiones en lo social, lo político y lo cultural.* Es entonces precisamente allí donde debemos poner nuestra mirada. La vieja sabiduría popular nos enseña que: «Quien mucho abarca, poco aprieta».

Cuando la correlación de fuerzas entre las multinacionales poderosas y las organizaciones sociales dispersas favorece netamente al primer bando, al de los opresores, un elemental consejo de prudencia política es no presentar lucha donde nuestras fuerzas son más débiles. En el *Arte de la Guerra su autor, el chino* Sun Tzu [¹⁶] aconsejaba como vencer sin combatir: «eludir las fortalezas y atacar las debilidades del enemigo». Por ello, para esta etapa de la historia de la liberación latinoamericana, la construcción *pasa por el fortalecimiento de las pequeñas comunidades como nos lo enseña la actitud del mismo Jesús*. Siguiendo unas muy profundas reflexiones que hace Albert Nolan [¹⁷] (1934-2022), desde Sudáfrica, debemos recuperar, a través de las actitudes políticas de Jesús, una enseñanza que nos ilumine en este difícil camino latinoamericano.

Teniendo en cuenta la correlación de fuerzas en que se encontraba el pueblo hebreo ante el ejército romano, todo intento de lucha hubiera sido fatal. «Una guerra con Roma sólo podía desembocar en una gigantesca matanza del pueblo. De hecho, dice Nolan en su libro *¿Quién es este Hombre?* Que era ésta la catástrofe que Jesús temía y que pensaba que únicamente podía ser evitada mediante una general transformación del corazón:

«Jesús era un “hombre práctico” que sabía leer con mucha claridad los signos de los tiempos, y éstos le decían que los tiempos no estaban maduros para enfrentamientos de ninguna naturaleza. En determinadas circunstancias se puede empuñar la espada sin tener por ello que perecer a espada, pero en las circunstancias que rodeaban el arresto de Jesús, cuando Jesús y sus discípulos se hallaban en tan notoria inferioridad numérica, el empuñar la espada era sencillamente suicida, sacando de esa actitud enseñanzas que nuestras décadas dolorosas no supieron aprender. Cuando la disparidad de fuerzas es tan grande el camino debe ser el de la construcción en el más largo plazo. Hay que darse, de este modo, el tiempo necesario para la acumulación de fuerzas, entendida éste como el tiempo de “las conversiones”».

Por otra parte, ya hemos visto las consecuencias de los apuros que no respetan los tiempos de maduración. Leamos a Nolan, poco más adelante:

«El propio Israel tenía que convertirse antes de contemplar la posibilidad de intentar algo parecido (enfrentar a Roma). Es muy probable que Jesús hubiera estado dispuesto a ser el Mesías-rey si Israel hubiera cambiado su modo de ser, haciendo posible de ese modo el advenimiento del Reino de Dios».

Este tipo de lectura de los Evangelios, intentando pensar al mismo tiempo las dos historias, “sin división y sin confusión”, la liberadora y la salvífica, es de una enorme riqueza para los temas que hemos tratado. Las circunstancias históricas, modificando los detalles de tiempo y lugar, son muy parecidas a las que está atravesando nuestra América. Estamos frente a una dominación de los poderes internacionales de una dimensión como, creo, no hay antecedentes; estamos frente a una concentración de poder inédito; hemos venido del exilio de los sometimientos militares; las

¹⁶ Fue un general, estratega militar y filósofo de la antigua China. El nombre por el que lo conocemos es en realidad un título honorífico que significa «Maestro Sun».

¹⁷ Conocido sacerdote católico sudafricano, activista contra el apartheid y teólogo y autor de renombre internacional.

ansias de liberación se mezclan con un amargo sabor a derrotas; sin embargo, a pesar de ello y por ello, debemos leer y volver a leer estas palabras:

«Jesús no dejaba de comprender aquellas aspiraciones, aquellos deseos de liberación y aquella necesidad de un "pastor". Pero trató de persuadirles de que los caminos de Dios no eran los caminos del hombre, y que el Reino de Dios no habría de ser como los reinos humanos. Y también entonces, como lo había hecho siempre, debió de hacer un llamamiento al cambio de corazón, a la conversión individual y a la fe en una nueva clase de reino».

La experiencia de las décadas posteriores a Medellín posibilitó profundizar la conciencia sobre estos dos temas: *salvación y liberación* que, *por algunos momentos y en algunas interpretaciones, aparecían como contradictorios*. En el primero, con mayor peso en la tradición de la iglesia europea, parecía mostrar una mayor *carga espiritual*, o para mejor decir algunas corrientes teológicas lo habían *espiritualizado* en demasía, y *así se lo usó como un modo de entender la misión de Jesucristo totalmente desencarnada de la realidad histórica*. La reacción contra esta interpretación colocó el acento, a veces excesivamente, en el compromiso terreno y, por ello, la necesidad de la participación política que, en aquellas décadas se confundía con las vías violentas. Por ello, de la lectura anterior se puede comprender que una más armoniosa interpretación, a la luz de la misma experiencia práctica de los pueblos, permitía volver a colocar en terreno evangélico el contenido de esos términos. La palabra de Pablo VI iluminó el problema:

«Entre evangelización y promoción humana -desarrollo, liberación- existen efectivamente lazos muy fuertes. *Vínculos de orden antropológico, porque el hombre al que hay que evangelizar no es un ser abstracto, sino un ser sujeto a los problemas sociales y económicos*. Lazos de orden teológico, ya que *no se puede dissociar el plan de la creación del plan de la redención que llega hasta situaciones muy concretas de injusticia a la que hay que combatir y de justicia que hay que restaurar*. Vínculos de orden eminentemente evangélicos como es el de la caridad: en efecto *¿cómo proclamar el mandamiento nuevo sin promover, mediante la justicia y la paz, el verdadero, el auténtico crecimiento del hombre?* Nosotros mismos lo indicamos, al recordar que no es posible aceptar *"que la obra de evangelización pueda o deba olvidar las cuestiones extremadamente graves, tan agitadas hoy día, que atañen a la justicia, a la liberación, al desarrollo y a la paz del mundo"*».

Tal vez, en una correcta interpretación, la palabra *evangelizar*, comunicar la *buena nueva*, *debería ser lo suficientemente clara para expresar esos contenidos*. Sin embargo, no debemos olvidar *la historia de las malas interpretaciones y de los usos incorrectos del término para comprender que hoy ya no expresa lo que comunicó en sus orígenes*. Pareciera haber *perdido la alegría de lo nuevo y bueno que contenía*. Por otra parte, un mundo extremadamente complejo como el de la sociedad de mercado, con una trama de intereses cruzados, un acentuado individualismo, un uso despiadado del poder contra los más desprotegidos, *empujó por caminos desviados en los que la lucha contra ellos apeló a métodos contraproducentes que alejaban de aquello que pretendía conseguir*.

Estamos, después de tan duro precio pagado, en condiciones de recuperar el centro mismo del mensaje de la salvación que se nos ofrece, que libera ella misma de los males de esta sociedad. Dice Andrés Torres Queiruga [18] (1940) en su libro *Recuperar la salvación*:

«Dios, porque quiere, desde la absoluta iniciativa de su amor, salva al hombre, que se encuentra así con el *hecho* de ser un «salvado». Pero Dios, porque quiere salvar de veras, respetando la irrenunciable libertad del salvado, *no fuerza al hombre, sino lo llama a esa salvación que ya tiene, pero que sólo puede florecer en la responsabilidad de la respuesta*».

América Latina quiso recordar las dificultades que el entramado social imponía a la respuesta del hombre ante lo que muchas veces se presentaba como la imposibilidad de *oír el llamado*, dadas las circunstancias de sometimiento y miseria extremos. Quiso también colocar un acento más expresivo en la necesidad de eliminar esas «estructuras de pecado» que impedían la respuesta, como vía para un camino de salvación. Para, entonces, hacer posible la comprensión de lo que este autor expresa así: "Eso es, en definitiva, la salvación: saber que, a pesar de todo -incluso de nosotros mismos-, estamos aceptados por un amor que nos precede y nos envuelve".

8.- *La utopía: el hombre nuevo*

La mirada cristiana sobre el hombre tiene como fundamento la fe puesta en que el *Jesús de la Palestina* es el mejor representante de Dios, el que mejor interpretó su proyecto para el hombre y que lo encarnó predicando su doctrina. Fue, y es, el que se propuso revelarnos al «hombre nuevo» que debíamos construir, cada uno de nosotros, individual y colectivamente, para hacer nuestro el proyecto de la «imagen y semejanza». Dice González Faus que:

«Toda la cristología ha sido la historia del esfuerzo humano por pensar y afirmar simultáneamente *La nueva humanidad*, título de uno de sus libros en el cual afirma que este *esfuerzo permitió* ver en la persona del nazareno *el rostro divino del hombre y el rostro humano de Dios*. Para el hombre de hoy, la figura de Jesús aparece como algo inalcanzable, y hay en ello *grandes culpas de una mala cristología que ha desfigurado la vida del nazareno*».

Puede ser útil la lectura de un artículo que publicó en el Boletín Salesiano el padre Benito Santeccchia (1931-1997) en el que desarrolla este tema. Propone analizar una frase muy implantada:

«Jesús es *omnipotente, omnisciente*, un modo de otorgarle *atributos divinos* que lo alejan de su *humanidad*. Esta afirmación de su *divinidad abarca la totalidad de su ser*. Por lo que

¹⁸ Doctor en Filosofía (Universidad de Santiago de Compostela), Profesor de Teología Fundamental en el Instituto Teológico Compostelano y de Filosofía de la religión en la Universidad de Santiago de Compostela.

esta imagen de Jesús lo torna inalcanzable, absolutamente distinto del hombre real. De allí que pretender tomarlo como modelo se convierte en un imposible. Pero, además es falsa, no es esto lo que nos cuentan los Evangelios, allí aparece un Jesús que sufre como nos lo relata Pablo en la Carta a los hebreos: «Y por haber experimentado personalmente la prueba y el sufrimiento, él puede ayudar a aquellos que están sometidos a esa prueba»; «Él dirigió durante su vida terrena súplicas y plegarias, con fuertes gritos y lágrimas». Estuvo tentado por la posibilidad de ser omnipotente según nos cuenta Mateo: «Si tú eres el Hijo de Dios, tírate abajo, porque estaba escrito que siendo el Señor se salvaría». Y las tribulaciones del alma no le fueron ajenas según Marcos: «Mi alma siente una tristeza de muerte».

De este modo queda demostrado que los Evangelios no lo muestran como *ajeno a los padecimientos humanos, que su vida terrena estuvo sometida a los sinsabores y alegrías, a las dudas y desfallecimientos, de cualquier otro hombre*; por ello su humanidad queda presentada en toda su magnitud. En la fe de los cristianos esta afirmación es punto de partida de toda antropología, puesto que en *la vida terrena de la persona de Jesús encontramos un modelo posible, accesible de humano, que nos es colocado como espejo en el cual mirarse: eso es construir el hombre nuevo*. Si algo podría ser entendido como excepcional es que Jesús es la expresión de *lo más humano de lo humano*. Por tal razón, este hombre nuevo no debe ser pensado como un modelo terminado, sino como «un camino» hacia su logro, el solo caminar ya es parte de su construcción.

Esta antropología pretende superar la descripción, más o menos detallada y científica, del hombre, porque busca en él lo que todavía no es pero que está llamado a ser. Digo descripción por la actitud positivista, expresa o encubierta, que adopta la ciencia, social en este caso, de acercarse *al hombre como objeto de estudio*. Entendido, en tanto tal, como modelo final del proceso evolutivo. Si hay alguna posibilidad de perfeccionamiento esta llegará por vía científica a través de toda la maravilla técnica moderna que puede ser capaz de producir un hombre mejorado. Se muestran prototipos de hombres cibernéticos como posibilidades no muy lejanas.

Entonces, toda reflexión que parte de las posibilidades opuestas: la de un humano que está en condiciones de ser mejor persona, de caminar hacia la construcción social e individual de las que ya hablaba el Maestro de la Palestina, sólo merece la calificación de delirios utópicos. Pero, ¿qué utopía?

Es interesante la definición que nos propone Wikipedia por lo sinuoso de su razonamiento:

«El término utopía proviene del helenismo, y se debe a Tomás Moro (1478-1535)¹⁹ que, en 1516, durante el Renacimiento, tituló así una de las obras más importantes de este género. Este pensador bautizó, con este vocablo, una isla idílica, ubicada cerca de las costas de América del Sur --entonces inexploradas-- cuyos habitantes habían logrado un *Estado perfecto*, caracterizado por la *convivencia pacífica, el bienestar físico y moral de sus habitantes, y el disfrute común de los bienes*».

Le propongo, amigo lector, analizar esta definición. La obra de Moro nos habla de Utopía, *una isla imaginaria, con un sistema político, social y legal perfecto*. El autor la escribió en pleno Renacimiento, fenómeno histórico cultural que recupera principios de la antigüedad clásica y los

¹⁹ Fue un pensador, teólogo, político, humanista y escritor inglés; su obra más famosa es *Utopía*.

actualiza a través del humanismo. Esta corriente de pensamiento, que se mostró muy sólida fue, sin duda, de *cuño claramente cristiano*, dejó de lado las grandes controversias dogmáticas de las Iglesias. Fue muy importante para el avance de la humanidad, porque en esos tiempos *se obligaron a pensar, replantear, experimentar y explorar todo lo que ya conocían y querían conocer, buscando nuevas respuestas a las infinitas preguntas que merodeaban el mundo y el ser humano*. Todo ello dentro de un clima cultural en el cual el humanismo recuperaba lo mejor de la tradición cristiana, desechando la carga medieval dogmática que, en parte, encorsetaba el pensamiento.

Hay pensadores que lo han calificado de ateo. Aunque el vocablo ateísmo se origina siglos después las expresiones que se distanciaban de las Iglesias era anti-religiosas, pero no ateas.

Otro aspecto, de difícil análisis, es preguntarnos respecto de la intuición del autor al "definir a las comunidades originarias de América, aunque no todas, que presentaban lo que podría denominar un comunismo colectivo. De allí la definición que estamos analizando, habla de "habitantes (que) habían logrado el Estado perfecto, caracterizado por la convivencia pacífica, el bienestar físico y moral de sus habitantes, y el disfrute común de los bienes". Respecto de esto, posteriores investigaciones demostraron que se encontraban varios pueblos, cuyas características políticas y culturales responden a esa descripción. Si bien el autor no podía saber todo ello, el carácter utópico de esas culturas, ante la mirada de los europeos de entonces, encontraban en los *Hechos de los Apóstoles*, semejanzas llamativas. Tal vez, haya sido algo de eso lo que llevó al Gran Almirante a expresarse en sus cartas a la Reina de Castilla su asombro con esta expresión: "pareciera que estuviéramos en el paraíso" [20].

Si volvemos al caso de la antropología científica ella acepta la historia evolutiva, como resultado de un camino milenario a través de las especies que lo antecedieron: un proceso evolutivo. *El hombre que tenemos ante nuestros ojos, ese que representamos cada uno de nosotros, es sin más el hombre, como cumbre y expresión superior de la escala evolutiva; por lo que no puede decirse de él más de lo que él nos muestra.*

Pero, para el cristiano, que parte de la aceptación de la *utopía anunciada por Jesús: el Reino de Dios en la Tierra*, acepta que el hombre que somos todos nosotros puede aspirar a una vida de perfección – superando con este concepto la idea de un desarrollo técnico, sino pensado ahora como camino espiritual. En la convicción de que la persona de Jesús de Nazaret vino a dar testimonio de ello. Es en esta dimensión de lo humano, *dimensión exclusiva de la persona humana* donde queda mucho por mejorar – perfeccionar - ante la prueba inocultable que representan todas las miserias que portamos, en mayor o menor medida. Esto denuncia todo lo que nos falta recorrer en ese camino de perfección; partiendo de hacernos cargo de nuestras carencias superables por el amor al otro: «Ama al prójimo como a ti mismo como yo te he enseñado», nos presenta la enorme tarea inconclusa denunciada hace más de dos mil años por el Maestro de la Palestina.

El concepto de perfección se utiliza dentro del marco cristiano, con el cual se alude a la idea del Hombre nuevo: *la utopía del hombre nuevo*. Porque desde su fe sabe que, pese a la presencia de este mundo de injusticia hay en el hombre una luz que le señala *el camino*.

²⁰ Se puede consultar mi trabajo *Nosotros los civilizados y ustedes los bárbaros - un cuento de los historiadores* - en la página www.ricardovicentelopez.com.ar.

Debemos enfrentarnos aquí a la necesidad de pensar esta *realidad tan* dificultosa como es la *realidad utópica*. Especialmente porque las *ideas dominantes* de esta época la han convertido en casi una tontería, una ilusión, desacreditando su valor y su eficacia en el camino hacia el Reino anunciado. Leamos, con mucha atención, al jesuita español Miguel Manzanera (1962-2022) [21], en su libro *Metafísica de la nostridad hacia una filosofía de la liberación como nostrificación*, su lenguaje se presenta como muy técnico lo cual requiere de quienes lo leen un esfuerzo extra:

«La realidad utópica, todavía no existe, pero ya incipientemente real, busca la superación de la opresión histórica, y de la limitación existencial, apuntando hacia *la unidad de la realidad en la verdad de la bondad y de la beldad*, o sea los clásicos trascendentales siempre presentes, de alguna manera, en la reflexión humana desde sus comienzos en la historia de la humanidad. Es otra forma de presentar el Reino de Dios. La *realidad real*, valga la expresión, es la que tenemos en nuestra inmediatez, pero allí, y esto desde los orígenes de la historia, estuvo latente una actitud crítica ante lo existente que empujó siempre hacia las realizaciones de objetivos futuros, que dieron cuenta de una *realidad virtual*, como *realidad potencial posible*, no entendido esto en el sentido cibernético de hoy, sino *como virtualidad de lo posible ya presente*. Es así que estas últimas décadas han pretendido escamotearnos *una parte de la realidad que cumplía una función crítica*, lo cual nos ha llevado a *esta situación de vacío de sentido, escepticismo, y aceptación de lo existente como único posible, totalmente funcional al sistema imperante*».

Creo necesario subrayar la correlación que nos señala el autor entre la pérdida del pensamiento utópico, muy atacado por el materialismo crudo del capitalismo actual y el avance despiadado del escepticismo, con pretensión de inteligencia superior. El triunfo relativo de estas acusaciones, apoyadas por una prensa mercenaria, debe fortalecernos en nuestro camino de seguimiento del Maestro.

Queda todavía un escollo más en la comprensión de la persona de Jesús: *él está libre de pecados*. Esta pureza mal entendida también lo aleja del hombre real, ya que lo anula como modelo humano. Cuando hablábamos antes del pecado, quedó aclarado el concepto de *errar el camino*. En este errar el camino hay un rasgo que se agrega y que hace más profundo el pecado, el *no querer comprender el error, persistir y empeñarse en el mal camino*. Por ello, para continuar con esa conducta, el hombre debe hacer oídos sordos a los llamados que se producen en su interioridad, que se niega a oír la voz de su conciencia que le reclama la corrección del error, del pecado. De ese modo se ve precisado a *endurecer el corazón* como nos lo cuenta Marcos en palabras de Jesús: «¿Todavía no comprenden ni entienden? Ustedes tienen la mente engeguada. Tienen ojos y no ven, oídos y no oyen». Este engeguamiento les impide ver que están en el error, en el pecado. En sus *Confesiones* San Agustín (citado por González Faus) dice «yo era todo aquello, y mi impiedad era tanto más incurable cuanto que no me tenía por pecador». En su negación, en hacer oídos sordos y no aceptar ver su error, *allí reside lo que constituye el pecado del hombre y constituye al hombre como pecador*. Es en este sentido, entonces, que *Jesús está libre de pecado*

²¹ Fue Doctor en Teología y estudió Derecho, Economía y Filosofía, fue uno de los fundadores de la Universidad Católica Boliviana "San Pablo" y del primer Instituto de Bioética en Bolivia, y un referente nacional en la defensa de la vida ante proyectos de ley que buscaban afectar la integridad de las personas.

porque él vio en todo momento con claridad el camino correcto hacia la realización de ese "proyecto humano". Que haya visto con claridad no impidió el padecimiento de las dificultades, sufrimientos y tentaciones, pero de ellas supo salir airoso por esa misma claridad; a esa claridad podemos denominarla también fidelidad a ese "proyecto humano". Suponer a un Jesús sin estos escollos que significaron "la tentación del poder, la tentación del dinero", de las que nos hablan los Evangelios, es quitarle a Jesús su humanidad, convertirlo en la negación de un modelo de humano.

Esta transformación del hombre que vive atado a una vida mezquina, individualista y anti-fraternal tuvo, en la terminología cristiana, la denominación de "conversión", queriendo señalar con ese término el fenómeno de la *transformación de un modo de ser hombre hacia otro modo de serlo*. En este marco se inscribe el sacramento del bautismo, "bautizar" tiene origen en una palabra griega que significa "sumergir". En este sumergir se simboliza la *muerte a una vida* para, en el emerger, *nacer a una vida nueva*. Dentro de esta concepción se deben entender las palabras de san Pablo sobre "el hombre nuevo". En su carta a los colosenses [22], les dice:

«Hagan morir en sus miembros todo lo que es terrenal: *la lujuria, la impureza, la pasión desordenada, los malos deseos y también la avaricia, que es una forma de la idolatría...* Ustedes mismos se comportaban así en otro tiempo, viviendo desordenadamente. Pero *ahora es necesario que acaben con la ira, el rencor, la maldad, las injurias y las conversaciones groseras*. Tampoco se engañen los unos a los otros. Porque ustedes se despojaron del *hombre viejo* y de sus obras, y se revistieron del *hombre nuevo*, aquel que avanza *hacia el conocimiento perfecto, renovándose constantemente según la imagen del Creador...* Practiquen *la benevolencia, la humildad, la dulzura, la paciencia*. Sopórtense los unos a los otros y *perdónense mutuamente siempre que alguien tenga motivo de queja contra otro...* Sobre todo, *revístanse de amor que es el vínculo de la perfección*».

Aparece en estas palabras una recordación del cambio que habían prometido hacer, *la opción por otra forma de vida, y la recomendación de prácticas sociales que debían observar*. Expresa por primera vez este concepto del "hombre nuevo" como un proyecto de vida diferente al desarrollado hasta esa conversión, en el que se resaltan una serie de cualidades coronadas por *una superior a todas ellas, sin la cual las restantes pierden valor, que es el amor*.

Con estas reflexiones intenté aproximar la persona de Jesús a nuestras vidas cotidianas, *dejando afirmada la humanidad de Jesús*. Además, si ese hombre fue así, hombre en grado superlativo, si en su vida la moralidad lo significó todo, como afirma el filósofo judío Joseph Klausner (1874-1958) [23] en su libro *Un judío lee el Nuevo Testamento* (aunque tal vez no en esa medida, muchos otros hombres cristianos y no cristianos, vivieron vidas semejantes), esto nos está diciendo que han sido posibles otros modos de ser hombre que el que nos muestra hoy como modelo, *el burgués nordatlántico* y que, por lo tanto, también siguen siendo posible y lo seguirán siendo.

²² Colosas era una ciudad del Asia Menor, situada a unos doscientos kilómetros de Éfeso, a quienes les escribe desde su prisión en Roma entre el 61 y 63 de nuestra era.

²³ Fue un historiador israelí nacido en Lituania y profesor de literatura hebrea. Fue el principal redactor de la Enciclopedia Hebreaica.

Podemos pensar dentro de nuestro tiempo en personas como Mahatma Gandhi, Martin Luther King o Madre Teresa y tantos otros, para avalar esta afirmación. La construcción del *hombre nuevo* de la que nos hablara el apóstol Pablo, y nos lo recordara no hace tanto tiempo Ernesto Che Guevara en *El socialismo y el hombre en Cuba*. Sigue siendo un problema a resolver y una meta a alcanzar. Para ello se requiere dilucidar esa *verdad sobre el hombre* a la que ya me he referido. Desde nuestra América debemos decir entonces con Jon Sobrino, Teólogo salvadoreño, jesuita y Doctor en teología:

«Lo que más interesa de este Jesús "es su práctica", es decir, su actividad para operar activamente sobre su realidad circundante y transformarla... en la dirección del *Reino de Dios*... *lo histórico del Jesús histórico* es entonces, para nosotros, *en primer lugar, una invitación* (que conlleva una exigencia): proseguir su práctica... *Lo que hay que asegurar cuando se habla del Jesús histórico es antes que nada el proseguimiento de su práctica*". Es Jesús, el hijo de María y José, nacido en la Palestina, *cuya historia personal nos demuestra la posibilidad real de la construcción de un hombre nuevo*».

Esta posibilidad y esta promesa no puede ser demostrada científicamente, es decir por vía de la experiencia material, pero no por ello es menos real. La realidad humana está, entonces, condicionada por un pasado y un presente estructural, enmarcada en una historia, con un tiempo y un lugar dados, pero el cristiano puede encontrar en ella las *huellas de la promesa* de la «imagen y semejanza», confirmada por la existencia histórica de Jesús. Construye a partir de esa esperanza caminos que se dirigen hacia ese horizonte. *La realidad humana, entonces, queda configurada de otro modo sin que deje de ser la misma, cambia la mirada que se le dirige a ella*. No es el pasado el que tiene la última palabra respecto del destino humano, *es el futuro, la promesa*. Por lo tanto, el hombre *es lo que puede llegar a ser*, porque en el *presente* de la estructura de la persona *está como posibilidad un futuro que admite y promete ser mejor, y en ese caminar hacia su consecución se define la antropología cristiana*.

Pero, por otra parte, esa fe del cristiano no es diferente a la fe de las "personas de buena voluntad" que tiene toda aquella persona bienintencionada, que aspire a una realidad social mejor. El cristiano le agrega a esa fe la confianza de que Dios está con todos nosotros, acompañando y ayudando en esas intenciones. Eso es, entonces, el *Reino de Dios*: la confianza de los que se esfuerzan por crear un orden social más justo que hay que construirlo con el compromiso de todos. ¿Cuánto de la utopía de la sociedad comunista, tanto en Marx como en los socialistas del siglo XIX no ha estado sustentada por la utopía cristiana?

Desde esa fe adquieren fuerza las palabras: «Felices los pobres, porque de ellos es el Reino de los cielos. Felices los que lloran, porque reirán. Felices los que tienen hambre, porque serán saciados». La presencia de Dios en la persona de Jesús, para el cristiano es una presencia inmediata, compañera, en su vida de trabajo, estudio, etc., *una presencia que se presenta como una ausencia, como un faltante*, que por su ausencia denota su presencia. *Su ausencia no es la ausencia física de todo hombre o mujer de este mundo, es un señalamiento de la trascendencia que está junto a la inmanencia, es un no-estar que da testimonio de su presencia*. Lo mismo podemos decir del tiempo, el cronológico *que se deshace en un presente en continua desaparición por el devenir de las horas, pero que contiene el ayer del que viene y anticipa el mañana al que va*.

El tiempo y el espacio de la realidad humana es también parte de la realidad de Dios que la contiene y la trasciende al mismo tiempo. Nuestra dificultad radica en la concepción del tiempo y del espacio que se ha impuesto en nosotros *desde el saber de las ciencias físicas.* Es un saber válido para una manera de pensar la realidad propia de las ciencias positivas, que cumple un invaluable papel en la investigación de la materia, pero que hoy está comenzando a mostrar las limitaciones que padece para poder dar cuenta de fenómenos no abarcables dentro de esa concepción. Pensemos en el mundo infinito de la física moderna dentro del cual nuestra concepción del tiempo y el espacio, no tiene cabida.

Entonces, desde este modo distinto de acercarnos a la realidad en la que intuimos la presencia de Dios, podemos comprender que en el hombre está latente la misión de hacer de sí *un hombre nuevo.* Que esta misión es llevada a cabo no sólo por los cristianos, sino por «todos los hombres de buena voluntad» que viven una vida de servicio a sus semejantes convertidos en «prójimos» para él. Por ello puede afirmar Gonzáles Faus:

«Y así como la aparición del hombre descubre que todo el mundo anterior no era un escenario inerte, sino que caminaba hacia él (hacia el hombre de hoy), aunque el mundo todavía no esté totalmente humanizado, de manera parecida... Esta expresión nos remite otra vez a la noción de utopía, que ha hecho de hilo conductor... y subraya lo que antes formulamos como vigencia de la utopía pese a ser utopía". Poder leer en los procesos naturales signos que nos inducen a pensar que, por detrás de todo ello, hay líneas que van mostrando la idea de un "para qué de su desenvolvimiento"».

Esta idea había sido adelantada por el investigador, jesuita, paleontólogo y filósofo francés, que aportó una visión muy particular de la evolución, Pierre Teilhard de Chardin (1881-1955): *el sentido de la evolución del cosmos* encierra el secreto de que se cobijaba en su interior, el proyecto humano [24], y fue también sostenido por un científico de alto prestigio internacional, que ha hecho gala de su ateísmo, Stephen W. Hawking (1942-2018), físico, profesor de esa especialidad en la Universidad de Cambridge, Inglaterra, quien ha sostenido en un muy interesante libro, *Historia del tiempo*, afirma allí: «el universo se produjo en los términos en los que lo hizo *para que pudiera aparecer el hombre.* Esta hipótesis es hoy compartida por una gran cantidad de científicos internacionales. A esto se lo denomina «principio antrópico» que este investigador lo sintetiza de este modo: "vemos el universo en la forma que es porque nosotros existimos". Nos acercarnos a una manera de hablar en términos estrictamente científicos, *la cosmología*, que se aproxima en sus planteos sorprendentemente a *la teología.* Leamos a este científico:

«Hay dos versiones del principio antrópico, la débil y la fuerte. El principio antrópico débil dice que en un universo que es grande o infinito en el espacio y/o tiempo, las condiciones necesarias para *el desarrollo de la vida inteligente se darán solamente en ciertas regiones que están limitadas en el tiempo y en el espacio.* Los seres inteligentes no deben sorprenderse si observen que su localización en el universo satisface las condiciones necesarias... Un ejemplo del uso del principio antrópico débil consiste en «explicar» por qué el *big bang* ocurrió hace unos diez mil millones de años: *se necesita aproximadamente ese*

²⁴ Sobre este tema se puede consultar mi trabajo *El hombre originario*, ob. cit., Tercera parte, apartados 7 c y 7 d.

tiempo para que se desarrollen seres inteligentes... ¿por qué es el universo como lo vemos? La respuesta, entonces, es simple: si hubiese sido diferente nosotros no estaríamos aquí!... El hecho notable es que los valores de esas cantidades parecen haber sido ajustados sutilmente para hacer posible el desarrollo de la vida... La mayor parte de los conjuntos de valores darían lugar a universos que, aunque podrían ser muy hermosos, no podrían contener a nadie capaz de maravillarse de esa belleza».

¿Qué nos ha llevado a incursionar en un terreno tan espinoso y difícil de comprender como el de la cosmología científica? La necesidad de comprobar que las especializaciones de la ciencia, cuando son llevadas a extremos que no posibilitan pensar desde terrenos más amplios, con miradas más abarcadoras, *no nos permiten tomar conciencia de lo cercano que están sus problemas y sus respuestas a los de la teología y la antropología teológica*. Hawking ha manifestado en más de una oportunidad que la «hipótesis Dios» no le era necesaria. Pero arriba por otros caminos a la aceptación de que "perecería" haber *un plan que gobierna toda la creación y le da un sentido*. Sigamos leyendo a Hawking:

«Esto quiere decir que, si el modelo de *big bang* fuese correcto desde el principio del tiempo, el estado inicial del universo *tendría que haber sido elegido verdaderamente con mucho cuidado*. Sería muy difícil explicar por qué el universo debería haber comenzado justamente de esa manera, excepto si lo consideramos como *el acto de un Dios que pretendiese crear seres como nosotros*». Para comprender mejor la necesidad de Hawking de no despreciar totalmente la hipótesis Dios y jugar con ella leamos lo que afirma: verdaderamente sorprendente, respecto a cómo comenzó la expansión del universo:

«¿Por qué comenzó el universo con *una velocidad de expansión* tan próxima a *la velocidad crítica que separa los modelos que se colapsan de nuevo de aquellos que se expansionan indefinidamente*, de modo que incluso ahora, diez mil millones de años después, está todavía expandiéndose aproximadamente a la velocidad crítica? *Si la velocidad de expansión un segundo después del big bang hubiese sido menor, incluso en una parte en cien mil billones, el universo se habría colapsado de nuevo antes de que hubiese alcanzado nunca su tamaño actual*».

Es imposible salir del asombro al leer estas líneas. Una fracción tan ínfima que no es fácil ponerla en nuestro entendimiento, pudo hacer cambiar la existencia del universo. Ha sido de tan alta precisión lo realizado que se comprende *porque nuestro ateo investigador coloca la hipótesis de Dios como a una de las que habría que recurrir, aunque él no la utilice*. Juan Luis Segundo avanza sobre las afirmaciones de Hawking diciendo:

«Si el universo no hubiera avanzado hasta traspasar al hombre el conocimiento de lo que el universo es, simplemente no existiría ninguna medida «consciente» de la historia del tiempo. Y si el hombre no tuviera en sí una fuente de sentido, tampoco se hubiera preocupado por conocer esa historia que es, al mismo tiempo, la del universo».

La posibilidad del *hombre nuevo*, anunciada tras la venida de Jesús, estaba, entonces, ya en el origen del proyecto divino. *Por ello se debe comprender que con Jesús no comienza este proyecto, sino que se da «cumplimiento» de aquella propuesta hecha a Abraham y que éste aceptó*. Todo el Antiguo Testamento y los Evangelios nos muestran el dificultoso recorrido de esta historia.

Por lo dicho, *para que hubiera ofrecimiento, ya presente en la propuesta de la «imagen y semejanza», y aceptación, debía haber libertad humana. Es la libertad lo que diferencia al hombre del resto de la creación, una libertad recibida y consciente, una libertad que se sabe libre a pesar de las veces que dude el hombre sobre ello. Pero no es una libertad sólo «de», como se entiende habitualmente hoy, es una libertad además y fundamentalmente «para», porque en ese «para» se juega la felicidad del hombre, su verdadera realización. Por ello la comprensión de Dios es corregida por Jesús al revelarnos que "es Amor". Nos aclara Segundo:*

«Si Dios es Amor, hay que rehacer el concepto de la realidad divina y admitir que, en su auto-revelación, Dios nos indica a través de la historia que él está mucho más cerca de nuestro ser personal que del misterio absoluto del Dios de Aristóteles. Sólo así, conociendo su historia, que es (finalmente) también la nuestra, el juicio sobre su existencia puede obtener realce, sentido y certeza... Dios es persona de la misma manera que nosotros somos personas. Por eso la relación yo-tú-nosotros no es una manera antropomórfica de expresarse; es una tremenda realidad que se llama gracia. La libertad y el ser persona, como consecuencia, es la donación que Dios nos hizo y, por la cual, el proyecto del hombre nuevo es la realización de esos dones. Dios nos ha llamado a ser, nos ofreció una "vocación", pero no nos obligó a ir por un camino, nos mostró en su Hijo cual era el "camino", por el cual se podía encontrar la "verdad" para la realización mayor de la "vida"».

Palabras finales

Llegados a esta etapa final de estas páginas, me veo obligado a hacer una referencia al título: *Sin el cristianismo no se puede*: la historia del hombre ha intentado, en diversos tiempos, construir una sociedad fraterna [25] algunas veces demostró notables avances y logros envidiables, otras grandes fracasos. Tal vez, las experiencias indígenas de este continente: América, en los siglos XIII al XV, contemporáneas de las comunas aldeanas de finales de la Europa medieval, a ello se le puede agregar los mayas zapatistas mexicanos contemporáneos, sean ejemplos a tener en cuenta: todos ellos no eran ni más ni menos humanos que nosotros. Mi tesis sostiene que, sin el necesario *Hombre nuevo*, como condición para la construcción de una sociedad mejor, como también reclamaba Ernesto Guevara (a pesar de lo que podríamos calificar en él como sus apresuramientos) ha habido historias que hablan de variadas posibilidades humanas.

Digo ahora: cuando hablo del cristianismo necesario, como condición de posibilidad para construir una sociedad más justa (el Reino de Dios en la Tierra), he pensado el ejemplo de Jesús de Nazaret, como también otros contemporáneos como Mahama Gandhi, Madre Teresa, Nelson Mandela, sólo como ejemplos de una lista más larga de diversas propuestas que los tuvieron como

²⁵ Sugiero la lectura de mi trabajo *Los orígenes del capitalismo moderno* –Apartados 3 al 9 – en la página www.ricardovicentelopes.com.ar.

denominador común, como modelos de vida posibles, cuya expresión social se ha denominado el socialismo, que, posiblemente, inauguró la expresión originaria que se dio en la Palestina de comienzos de esta era (Los hechos de los Apóstoles). Sin las exigencias de esas propuestas, en todas sus variaciones, el futuro humano se pinta de gris oscuro. Una sociedad justa, equitativa y fraterna que han tenido y deberán tener lo que hoy se llama socialismo y que hace dos mil años se denominó cristianismo.

Hemos llegado al final del camino que he anunciado en las primeras páginas de este trabajo. La intención, que espero haya quedado comprendida y demostrada, ha sido plantear desde una óptica filosófica cristiana (no religiosa) una serie de cuestiones que se presentan hoy, en forma muy confusa, a veces por ignorancia otras por mala intención, y que nos han arrastrado a errores muy graves y *a estados anímicos colectivos, muchas veces de desesperanza y escepticismo*.

Poder partir de una sana antropología evita recorrer senderos erróneos que conducen a ese escepticismo y al desánimo. La consideración del hombre, mirado desde lo más humano de él, exige la fe en un mañana diferente. Algunos lo han calificado de utopías: este concepto acuñado por Tomas Moro, como ya hemos visto, tuvo muchas traducciones, algunas muy poco felices, otras creo que se acercan más y tienen en cuenta que su autor fue un cristiano creyente.

En el texto de Utopía, busca relatar la organización de una sociedad ideal que denominó con un nombre acuñado por él con dos expresiones del griego antiguo "ou" ("no") y "topos" ("lugar"): debe entender lo que hoy no tiene lugar aquí: la Inglaterra del siglo XVI.

La RAE lo traduce así:

«Plan o sistema ideal de gobierno en el que se concibe una sociedad perfecta y justa, donde todo discurre sin conflictos y en armonía; proyecto, deseo o plan ideal, atrayente y beneficioso, generalmente para la comunidad, que *es muy improbable que suceda o que en el momento de su formulación es irrealizable*».

Pongo el acento en "que es improbable", pero no dice que es imposible, esto no se desprende de su traducción. Tal vez en otras condiciones sociales, culturales y espirituales. Esa es la propuesta social del cristianismo: una propuesta de un mundo mejor y más fraterno. Y eso sólo puede ser pensado desde una racionalidad que no reniegue del rigor conceptual, pero que no se encorsete en los estrechos caminos del pensar positivista, como tampoco se enrede en el juego de las teologías medievales. Sin embargo, el hombre burgués de la Modernidad encontró limitaciones, para su proyecto personal, en la palabra Utopía y lo resolvió convirtiéndola en un imposible.

Una esperanza que no esté sostenida por la razón corre el riesgo cierto de no ser más que un sueño irrealizable. Pero esa razón no puede ser la heredera del iluminismo, que se autosatisface con exigencias silogísticas. Ni esperanza sin razón ni razón sin esperanza. Además, este modo del pensar que he propuesto a lo largo de estas páginas, está sostenido por la tradición cristiana: no puede quedarse en la mera contemplación de los problemas que la razón dispone. Es necesario hacerse cargo de la historia real, con sus luces y sus sombras, porque el hombre nos ha demostrado *ser capaz de las cosas más sublimes como así también de las más aberrantes*. «Mitad polvo y mitad fuego celestial» como nos anuncia el mito griego.

Por ello, sin renunciar a la *utopía del hombre nuevo*, que es una condición *sine qua non* ^[26] no debemos desconocer la cantidad de trampas que el hombre se ha colocado a sí mismo para impedir aquello que decía querer. Esto nos ha llevado a revisar temas que están estrechamente ligados a la posibilidad de una realización humana integral, temas que abren posibilidades, pero a veces, en el mismo intento, las cierran. El trabajo, la propiedad y el capital son buenos ejemplos de ello. La ambigüedad en que se han desenvuelto sus manifestaciones nos ha demostrado cuánto de bueno encierran y cuánto de malo son capaces de hacer. De allí mis intentos, tal vez por momentos demasiado pesados, o académicos en exceso, intentaron buscar, con insistencia pedagógica, una respuesta; esa ha sido la intención.

El haber asumido la tradición cristiana como supuesto básico obligó a revisar lo expuesto por el magisterio de la Iglesia en diferentes documentos, tratando de definir las líneas permanentes de ese pensamiento, así como las contradicciones que, a veces, han aparecido. Y para sustentar el pensamiento humanista de esa corriente hemos debido retroceder hasta sus manifestaciones originarias, cosa que puede resultar pesada a más de un lector poco habituado a ese tipo de lecturas. *El tema del trabajo, de la propiedad privada y del capital, su origen y su función social, que en los documentos fueron tratados, adquieren hoy una relevancia insoslayable frente a la salvaje acumulación y concentración de riquezas, y su contrapartida de pobreza extremas, que este siglo exhibe.* El modo de ser planteado allí aparece, dentro de la Iglesia, con el tema de la *cuestión social* que León XIII iniciara en su *Rerum novarum* (1891) y que el pensamiento eclesiástico siguió tratando en todos sus documentos posteriores.

Haber intentado repasar y releer los temas que han aparecido propuestos ha tenido la finalidad de comprender cuánto de todo ello interfiere en la comprensión más profunda de la realidad humana. Y ello, sobre todo en épocas como las que atravesamos, en que toda esa problemática se enturbia por el tratamiento, no siempre inocente, que se hace de ellos. Las dificultades de poder pensar futuros distintos, más justos y respetuosos de la dignidad humana, frente a este presente inhumano, radican en el indebido tratamiento que estos temas han tenido. Los errores doctrinarios respecto del concepto de propiedad natural, que tanta confusión han aportado a las discusiones pasadas y presentes, defendidos muchas veces mal por algunos sectores de la Iglesia, no han permitido la necesaria claridad sobre el particular.

Pararse ante este presente neoliberal ha exigido poder pensar desde la sabiduría bíblica, desde allí, desde ese cuadro maravilloso en el que se recorta la persona humana en toda su dignidad, magnificada por la oferta de la divinización humana que aparece en la «imagen y semejanza». Porque, ante la carencia de sentido que muestra la etapa decadente de la posmodernidad noratlántica, volver la mirada a las fuentes de la cultura occidental permite sentir el frescor de las verdades originales en toda su pristinidad.

Sólo desde un cimiento de verdades de tal dimensión es posible proyectar el pensamiento hacia un *horizonte de utopías realizables*, sustentables en la convicción de que Él es "*el Camino, la Verdad y la Vida*". Para los cristianos, la más bella de esas utopías está representada por la promesa de Jesús de Nazaret: el *Reinado de Dios*. Este Reinado, que ya llegó y está entre nosotros, según

²⁶ Expresión latina que significa 'sin la cual no' y se aplica a una condición que necesariamente ha de cumplirse o es indispensable para que suceda o se cumpla algo.

sus palabras, y que nos toca a todos continuar construyendo.

El filósofo judío Martin Buber (1878-1965), conocido por su filosofía de diálogo, por sus obras de carácter existencialista y su convicción sobre el futuro es un aliciente más para continuar buceando en lo más profundo del hombre. Porque en lo más grave de la crisis del hombre actual se está incubando un mundo nuevo. Nos dice en su libro *¿Qué es el hombre?* :

«Veo asomar por el horizonte, con la lentitud de todos los acontecimientos de la verdadera historia humana, un descontento tan enorme cual no se ha conocido jamás. No se tratará ya, como hasta ahora, de oponerse a una tendencia dominante en nombre de otras tendencias, sino de *rebelarse contra la falsa realización de un gran anhelo, el anhelo de la comunidad, el anhelo de su realización auténtica*. Se luchará contra la imagen deformada y por la forma pura, tal como ha sido contemplada por generaciones humanas llenas de fe y de esperanza».

La certeza de este filósofo nos debe alentar para seguir avanzando en medio de esta tempestad social, espiritual y cultural. Cuanto más oscuro se vuelve el camino más abiertos deben estar los ojos para no desviarse de él. Si la fe nos sostiene en este caminar, a esa fe debemos agregarle una razón que interroge, busque, analice, critique, para estar claros en los objetivos, en los métodos, en las propuestas hacia ese mañana en que resplandecerá la imagen del *hombre nuevo*.

Bibliografía consultada

Alfaro, Juan, *De la cuestión del hombre a la cuestión de Dios*, Sígueme, 1989.

Antoncich, Ricardo, *Trabajo y libertad*, Latinoamericana libros S.R.L.

La civilización del trabajo, Indo-american Press Service- Editores, 1987.

Biancucci, Duilio, *El Reino y Su Justicia*, Instituto Superior Juan XXIII, 1996.

Boff, Leonardo, *San Francisco de Asís*, Editorial Sal Terrae, 1981.

Teología del Cautiverio y de la Liberación, Ediciones Paulinas, 1985.

Desde el Lugar del Pobre, Ediciones Paulinas, 1989.

Quinientos Años de Evangelización, Editorial Sal Terrae, 1992.

Buber, Martín, *¿Qué es el hombre?*, Fondo de Cultura Económica, 1967.

Yo y tú, Ediciones Nueva Visión, 1967.

Calvez, Jean-Yves, *La enseñanza social de la Iglesia*, Editorial Herder, 1989.

Del Col, José, *Antropología Teológica*, Ediciones del Instituto Superior Juan XXIII, 1994.

Dussel, Enrique, *América Latina: Dependencia y Liberación*, Ed. Fernando García Cambeiro, 1973.

Teología de la liberación e historia, Latinoamericana libros SRL, 1975.

Ética Comunitaria, Ediciones Paulinas, 1986.

- Ellacuría, Ignacio, *Conversión de la Iglesia al Reino de Dios*, Editorial Sal Terrae- 1984.
Filosofía de la Realidad Histórica, Editorial Trotta, 1991.
- Farrell, Gerardo, *Doctrina Social de la Iglesia*, Editorial Guadalupe, 1984.
- Frankl, Viktor, *El hombre en busca de sentido*, Editorial Herder, 1990.
La voluntad de sentido, Editorial Herder, 1991.
- Fromm, Erich, *El hombre no es una cosa, Dilema de la sociedad organización*, Paidós, 1967.
- Galilea, Segundo, "La liberación como Encuentro de la Política y de la Contemplación" Concilium
- Gehlen, Arnold, *El Hombre*, Editorial Sígueme, 1987.
- Gevaert, Joseph, *El problema del hombre*, Ediciones Sígueme, 1980.
- González-Carvajal, Luis, *Ideas y creencias del hombre actual*, Editorial Sal Terrae, 1991.
- González Faus, José Ignacio, *La nueva humanidad*, Editorial Sal terrae, 1974, 2 tomos.
Proyecto de hermano, Sal Terrae, 1987.
Individuo y comunidad, Sal Terrae, 1989.
La historia perdida y recuperada de Jesús de Nazaret, Sal Terrae, 1991.
- Gorz, Andre, *Historia y enajenación*, Fondo de Cultura Económica, 1964.
- Guevara, Ernesto, "El socialismo y el hombre en Cuba", Marcha Nº 1246, Montevideo, 1965.
- Haeffner, Gerd, *Antropología filosófica*, Editorial Herder, 1986.
- Hawking, Stephen W., *Historia del tiempo*, Editorial Crítica, 1989.
- Hegel, Jorge G. F., *La fenomenología del espíritu*, Fondo de Cultura Económica, 1966.
- Heidegger, Martín, *Kant y el problema de la metafísica*, Fondo de Cultura Económica, 1954.
Sendas perdidas, Editorial Losada, 1960.
- Klausner, Joseph, *Jesús de Nazaret*, Editorial Paidós, 1971.
- Laje, E. J., Revista "Stromata", Año XXVII, Enero 1971.
- Lerner, Max, *La gran tecnología y los técnicos neutrales*, en AAVV, *Dilema de la sociedad organización*, Editorial Paidós, 1967.
- Levine, Etan, *Un judío lee el Nuevo Testamento*, Editorial Cristiandad, 1980.
- Licciardo, Cayetano, *Sobre el Valor de la Justicia en la Economía*, Conferencia del 17-VI-87, Academia de Ciencias Económicas, Buenos Aires, 1987.
- López, Ricardo Vicente, *Del Hombre Comunitario al Hombre Competitivo*, EDIUNS, 1997.
El Capitalismo en la Etapa de la Globalización, EDIUNS, 1998.
Los medios de comunicación en un mundo globalizado, Edic. del Pensador, 1999
El marco cultural del pensamiento político moderno,
Los orígenes del capitalismo moderno, Publicado en www.ricardovicentelopez.com.ar
- Ludwig, Emil, *Lincoln*, Editorial Juventud, 1931.
- Maliandi, Ricardo, *Cultura y conflicto*, Editorial Biblos, 1984.
- Manzanera, Miguel, "Metafísica de la nostridad hacia una filosofía de la liberación como nostrificación", en *Hombre y Sociedad*, Indo-American Press Service - Editores, 1995.
- Moltman, Jürgen, *El hombre, antropología cristiana en los conflictos del presente*, Editorial Sígueme, 1976.
- Mounier, Emanuel, *El personalismo*, Ediciones Sesenta y dos, 1964.
De la Propiedad Capitalista a la Propiedad Humana, Ed. Carlos Lohlé, 1984.
- Nolan Albert, *¿Quién es este Hombre?*, Editorial Sal Terrae, 1981.

- Ocaña, Antonio, *"Ensayo fenomenológico sobre el trabajo y su valor"*, en *Para una filosofía desde América Latina*, Pontificia Universidad Javeriana, 1992.
- Panikkar, Raimon, *La nueva inocencia*, Editorial Verbo Divino, 1993.
- Picotti, Dina V., *El Descubrimiento de América y la Otredad de las Culturas*, 1990.
- Ricoeur, Paul, *Educación y Política*, Editorial Docencia, 1984.
- Roos, Lothar, *El orden económico y la Doctrina Social de la Iglesia*, en *América Latina y la Doctrina Social de la Iglesia*, Ediciones Paulinas, 1993.
- Ruiz Arenas, Octavio, *La Doctrina Antropológica de Puebla*, Consejo Episcopal Latinoamericano, 1992.
- Scannone, Juan Carlos, *Teología de la Liberación y Praxis Popular*, Ed. Sígueme, 1976.
Fe Cristiana y Cambio Social en América Latina, El Escorial, 1972.
Teología de la Liberación y Doctrina Social de la Iglesia, Edit. Guadalupe, 1987.
- Scheler, Max, *El puesto del hombre en el cosmos*, Editorial Losada, 1978.
- Schillebeekx, Edwuard, *Dios y el hombre*, Ediciones Sígueme, 1969.
- Segundo, Juan Luis, *¿Qué mundo? ¿Qué hombre? ¿Qué Dios?*, Sal Terrae, 1993.
"Capitalismo-Socialismo, 'Crux Theologica'" en *Concilium* Nº 96, Junio 1974.
- Teilhard de Chardin, Pierre, *El fenómeno humano*, Ediciones Orbis S.A., 1984.
- Torres Queiruga, Andrés, *Recuperar la salvación*, Sal Terrae, 1995.
- Trigo Pedro, "El concepto de marginado. Sus usos y su realidad", en *Irrupción del pobre y quehacer filosófico*, Editorial Bonum, 1993.
- Zubiri, Xavier, "El origen del hombre", en *Revista de Occidente*, Año II, 2da Época, Nº 17.
El problema filosófico de la historia de las religiones, Alianza Editorial, 1993.