

Las finanzas, el dinero y la economía

*(Diálogo entre Monseñor Héctor Aguer y Fernando de Estrada
en el programa “Los Dos Reinos”, que se transmite
los domingos de 9 a 11 por AM 1270, Radio Provincia de Buenos Aires)*

Fernando de Estrada: -Hace algunas décadas, un gran pensador italiano, Augusto del Noce, pronosticó que en el futuro –un futuro que es nuestro presente- la filosofía del marxismo, es decir, el materialismo dialéctico, se iba a transformar en la filosofía del capitalismo salvaje, porque, según decía este autor, es la doctrina que describe mejor a un ser humano reducido a la condición de pura materia; peor que animalizado, cosificado. Un capitalismo puramente materialista, exclusivamente abocado a obtener beneficios materiales, no tendría reparos para aceptar esta doctrina una vez que se le hubieran quitado los elementos revolucionarios en lo económico y social. Se puede objetar: “¡Cómo no! Pero eso dejaría de ser materialismo dialéctico, dejaría de ser marxismo”. Pues no, porque está demostrado que el verdadero fundamento de la filosofía de Carlos Marx era un materialismo que lo llevaba no necesariamente a obtener conclusiones revolucionarias en lo económico y social. Es notable cómo un autor francés que aquí hemos mencionado muchas veces, Pierre Rosanvallon, ha demostrado la continuidad que hay entre las ideas de Carlos Marx y las de Adam Smith, porque a éste lo que le importaba en primer lugar no era la economía sino la antropología, la idea de que el hombre en su relación con sus semejantes no se regulaba ni por un bien común, ni por el contrato social sino nada más que por el interés inmediato comercial: el mercado.

Monseñor Héctor Aguer: -Y él creía que de ese modo se aseguraría la convivencia pacífica de la comunidad, cierto orden del mundo.

Estrada: -Así es; esa línea de pensamiento necesita la idea de un hombre convertido en un subhombre.

Mons. Aguer: De algún modo esta teoría, podríamos decir, encuentra una constatación en la realidad. Hace varias décadas que se ha ido dando una aproximación entre el sistema capitalista y su realización concreta en la estructuración de la sociedad económica con el marxismo y cierta idea totalitaria del Estado. Ya en la Yugoslavia de Tito se hablaba de la confluencia entre los dos sistemas no solamente en lo filosófico sino en la organización de la sociedad. Ahora se ve lo mismo en el crecimiento chino, al cual se elogia por sus porcentajes de dos cifras sin advertir que eso es posible a causa del sistema comunista, es decir, un Estado totalitario que provoca la homogeneización de la sociedad china,

Estrada: -Es el totalitarismo puesto al servicio del crecimiento económico, o antes bien, a la inversa.

Mons. Aguer: -Y el mercado apoyándose en el Estado. Es interesante, por otra parte, cómo la doctrina social de la Iglesia, sobre todo en sus últimas orientaciones, intenta meter una cuña entre la lógica del Estado y la lógica del mercado o atenuar las fuerzas de esas dos lógicas proponiendo la vida de una sociedad civil que se manifiesta

como una estructura verdaderamente orgánica y que tiene algo que inventar y proporcionar: la lógica del don y una cierta gratuidad en la búsqueda del poder y la búsqueda del interés que son los ámbitos propios del Estado y del mercado.

Estrada: -La idea del mercado asociada a experiencias como la china es de tipo absolutista, desbocada y sacada de su cauce, porque el mercado es de por sí una realidad económica, como el capitalismo también lo es, y uno y otro no pueden en esencia someterse a un totalitarismo. Lo que todos reconocen como bueno en el capitalismo (eficiencia, competencia, crecimiento económico con distribución de los bienes, libertad de iniciativa) está intrínsecamente vinculado con situaciones históricas y encuadres culturales, que cuando se debilitan lo ponen en crisis aunque parezca a veces que se trata de adaptaciones, como en el caso chino.

Mons. Aguer: -Pero quizás el aspecto dominante del capitalismo actual está en el predominio exorbitante del sector financiero sobre el resto de la actividad económica.

Estrada: -...Que es lo que ocurre cuando las finanzas dejan de pertenecer al sistema productivo para metamorfosearse en actividad de especulación. Porque todo aquello que se desborda, que se sale de los límites que la naturaleza le ha impuesto para ser normal, se convierte en un azote. Existen distintas evaluaciones acerca de la proporción que en las transacciones mundiales ocupan las estrictamente financieras, pero una de esas estimaciones habla de que son treinta veces más voluminosas que el producto bruto mundial, y no es éste el cálculo más abultado.

Mons. Aguer: -Es decir que han absorbido prácticamente toda la actividad económica, y por otra parte, pese a esa proporción de predominio financiero no es tan fácil obtener créditos para aquello que mueve la economía, que es la producción.

Estrada: -Y eso hace ver que el dinero ya no es la medida como expresión de los bienes materiales y de los servicios, y que ni siquiera es una mercadería cuyo precio se llama interés. Antes bien, impresiona como una creatura de la imaginación en expansión interminable. Quizás en ello pensaba Santo Tomás de Aquino cuando escribía, premonitoriamente, que el afán de lucro no conoce límite, sino que tiende al infinito.

Mons. Aguer: -Sí, hay una especie de autocreación que es simplemente el reciclaje financiero. Ahora bien, esta es una cuestión que debe discutirse desde el punto de vista filosófico para volver a plantearse cuál es el origen del dinero. El dinero de algún modo representa bienes reales y la circulación de la moneda ha permitido superar una economía elemental que era la del canje. ¿Pero cómo se establece ahora la equivalencia de los intercambios?

Estrada: Allí tenemos uno de los tantos aspectos donde se ve la actualidad permanente de Aristóteles, porque Aristóteles al tratar ese problema dice que se debe encontrar cuál es el interés común entre el que fabrica zapatos y el que elabora cacharros para poder intercambiarse sus productos, no directamente sino utilizando otro elemento reconocido como de igual valor por el vendedor y por el comprador. Y a ese elemento Aristóteles lo llama “señal”, “medida”, que en griego se dice “numisma” y corresponde a nuestra “moneda” o “dinero”. Es decir, el dinero es un principio de razón, una relación auténtica y precisa entre los diversos bienes y servicios existentes. De manera que tiene una limitación natural, porque la cantidad de dinero circulante tiene

que ser representativa del valor de esos bienes y servicios existentes, incluidos los servicios financieros. De no ser así, nos encontramos con el conocido problema de la inflación, cuya causa puede no radicar únicamente en la emisión de moneda sino también en la proliferación de títulos y bonos incobrables.

Mons. Aguer: -Y el problema de la crisis financiera reciente me parece que ha sido el estallido de una burbuja ficticia de dinero que no corresponde a la realidad.

Estrada: -Además, vinculada a la fiebre consumista que padece la civilización actual, cuyo síntoma es que se quiere consumir más de lo que se puede. Desde luego, esto estimula artificialmente las ruedas de las finanzas, pero también lleva a un terreno donde se hace difícil controlarlas. Usted seguramente recuerda lo que decía el economista John Kenneth Gailbraith al referirse a los procedimientos heterodoxos para incrementar la producción y el consumo, entre otros la publicidad comercial. No obstante, a la vez explicaba que el sentido de tales estímulos era legítimo si culminaba en un incremento de la producción y de la economía en general. En cambio, los estímulos del presente consumismo no consideran ni la evolución económica futura de la sociedad ni la personal de los particulares que se van endeudando. Todos sabemos que lo que podríamos llamar “endeudamiento clásico”, como el que se contrae para la vivienda propia, siempre ha sido caro. Pero la gente se pone a trabajar, entra en planes que paga a lo largo de los años, y termina adquiriendo una casa. La fe con que se ha iniciado este proceso, a veces no justificada por la debilidad de los bolsillos, sin embargo va generando recursos y los esfuerzos terminan por transformarse en ladrillos propios, brotados no de los sueños sino del trabajo efectivo. En cambio, el consumismo no genera satisfacciones permanentes ni tampoco, en definitiva, mejora sustancialmente la calidad de vida de la población.

Mons. Aguer: -Todo eso tiene mucho que ver con las burbujas a las cuales nos referíamos, las grandes burbujas financieras, que al fin de cuentas son derroches inducidos por sueños de riqueza inexistente que se acaban pagando de manera contante y sonante. Aquí radica el vicio principal del capitalismo contemporáneo, que da origen a la especulación y también a la usura, porque es curioso que en este contexto hiperfinanciero no existe crédito legítimo y orientado a la producción. Y la posibilidad de traficar con títulos de todos los países a través de una computadora desanima a las inversiones propiamente productivas, ya que más rentable es entrar en la bicicleta de las finanzas especulativas, una bicicleta sin cadena y con pedales que se agitan en el vacío. Por eso no conviene hablar de capitalismo a secas, no sea que se lo identifique con el capitalismo salvaje que no le disgustaría a Marx y que se olvide la posibilidad de otro tipo de capitalismo como el que se conoce como economía social de mercado.

Trabajo, desarrollo y cultura en la enseñanza social de Juan Pablo II

*Discurso de incorporación a la Academia Nacional de Ciencias Morales y Políticas
Buenos Aires, 25 de abril de 2012.*

La enseñanza social del beato Juan Pablo II se inscribe en la continuidad de aquella vertiente del magisterio eclesial que proyecta el mensaje cristiano sobre el entramado de la vida de los pueblos, su cambiante situación económica, social y política. Los documentos mayores de la doctrina social de la Iglesia han trazado una línea de continuidad a partir del inicio de su formulación moderna por León XIII en su célebre encíclica *Rerum novarum*, publicada en 1891. El procedimiento utilizado ha sido actualizar periódicamente esa enseñanza a través de sucesivas conmemoraciones del texto leoniano. Juan Pablo II se remitió dos veces a aquellos orígenes: primero en su encíclica de 1981 sobre el trabajo humano y diez años más tarde al conmemorar el centenario de *Rerum novarum*, para iluminar las cosas nuevas de entonces, cuando el fracaso del sistema comunista en muchos países hacía necesario afrontar con realismo los problemas pendientes y los riesgos que emergían. En una tercera oportunidad el ilustre pontífice recurrió al mismo procedimiento de la conmemoración, pero esa vez para ofrecer una relectura de la encíclica *Populorum progressio* de Pablo VI al cumplirse en 1987 el vigésimo aniversario de su publicación. Comenzaba así una nueva serie, a la que Benedicto XVI hizo un ulterior aporte abordando la problemática actual del desarrollo en su encíclica *Caritas in veritate*, referida asimismo al innovador documento del Papa Montini. Esta brevísima cronotaxis muestra la continuidad de una tradición caracterizada por la fidelidad dinámica a una inspiración originaria. La doctrina social de la Iglesia se ha constituido, mediante un proceso de evolución homogénea, como un cuerpo doctrinal expuesto por los sumos pontífices; a la configuración de ese cuerpo doctrinal se ha llegado, en la continuidad de la vida de la Iglesia, a partir del fundamento que los Apóstoles transmitieron a los Santos Padres, profundizado luego por los doctores cristianos de todas las épocas. En su base se encuentra el Evangelio.

Insertada vitalmente en una tradición doctrinal, la enseñanza social de Juan Pablo II refleja también, y con intensidad, su personalidad intelectual y espiritual, su pensamiento filosófico-teológico y la orientación pastoral de su pontificado. Es oportuno recordar su formación tomista de base, enriquecida por su estudio de San Juan de la Cruz, y su dedicación a conocer en profundidad la ética de Scheler. En su pensamiento confluyen la filosofía del ser y la adopción del método fenomenológico, aunque sometido a corrección.

En su filosofía de la persona queda superada una mera filosofía de la conciencia y son perceptibles en ella las referencias al existencialismo. La dimensión teológica de su magisterio revela el influjo del Concilio Vaticano II, en especial el propósito pastoral del Concilio que fue hacer de la fe una experiencia de vida, provocar una especie de asimilación subjetiva y adecuada de la fe, es decir, orientar a los fieles hacia un cristianismo vivido y promover así la plasmación de una mentalidad cristiana y consiguientemente de una cultura cristiana. Un cristianismo vivido, pero con hondas raíces en la contemplación de fe y en la metafísica, para afrontar con discernimiento y fortaleza los desafíos de la historia. Mi exposición se limita a los tres documentos mayores, a los que ya he aludido.

I

Trabajo, desarrollo y cultura son tres temas centrales en la enseñanza de Juan Pablo II, íntimamente vinculados entre sí; trabajo y desarrollo son realidades correlativas en el orden económico, político y social y ambas se incluyen en el contexto más amplio de la cultura de un pueblo. A causa de su relevancia antropológica han sido objeto de frecuente reflexión y la problemática que les atañe fue abordada por el pontífice en intervenciones de diverso género.

La encíclica *Laborem exercens*, publicada el 14 de septiembre de 1981, presenta una consideración antropológica del trabajo; según se declara en la introducción, el documento está dedicado *al hombre en el vasto contexto de esa realidad que es el trabajo*. Por trabajo se entiende toda actividad humana, independientemente de sus características y circunstancias; la singularidad antropológica cifra en que el trabajo es uno de los rasgos que distinguen al hombre del resto de las criaturas: sólo él es capaz de trabajar. Se señala asimismo desde el comienzo que la finalidad del trabajo no se agota en procurar el pan cotidiano, sino que se cumple también como contribución al progreso científico y tecnológico y especialmente a la elevación cultural y moral de la sociedad. De la Palabra de Dios la Iglesia extrae la convicción de que el trabajo es una dimensión fundamental de la existencia del hombre, convicción que actualmente es confirmada por las ciencias humanas. La encíclica desarrolla el sentido y la perennidad del mandato bíblico de *someter la tierra* (cf. Gén. 1, 28) en el que se expresa el plan original del Creador; se perfila de ese modo un proceso universal, que abarca a todos los hombres, a cada fase del desarrollo económico y cultural, y que a la vez se actúa en cada hombre. La otra sentencia bíblica, en la que se manifiestan las consecuencias del pecado, asocia el trabajo al sudor de la frente (cf. Gén. 3, 19), que no sólo significa la fatiga y el esfuerzo personal, sino que connota las tensiones, conflictos y crisis en relación a la realidad del trabajo que perturban la vida de cada sociedad y de toda la humanidad. Según esta “dramática del trabajo”

surgen de continuo nuevos interrogantes y problemas, nuevos temores y amenazas pero también nuevas esperanzas y nuevas conquistas.

La reflexión de Juan Pablo II aporta una distinción precisa entre el sentido objetivo y el sentido subjetivo del trabajo. El primero representa el dominio de la tierra y el conjunto de instrumentos para asegurarlo, desde los recursos más elementales a los estadios más evolucionados de la industria y la técnica, que implican un nuevo planteo sobre el trabajo humano. La técnica es fruto del trabajo y una aliada indudable, pero puede convertirse en adversaria cuando llega a suplantar al hombre y a desdibujar su carácter de sujeto propio del trabajo, provocando así conflictos sociales y tensiones éticas de graves consecuencias. La atención de *Laborem exercens* se concentra en el sentido subjetivo del trabajo. Independientemente de su contenido objetivo, las acciones pertenecientes al proceso del trabajo deben servir a la realización personal del hombre, que es el sujeto del trabajo en cuanto imagen viva de Dios, llamado a someter la tierra. En el proceso del trabajo el hombre debe manifestarse como *el que domina*. La dimensión subjetiva condiciona la esencia ética del trabajo; su valor ético está vinculado al hecho de que quien lo realiza es un sujeto consciente y libre, una persona. Estas afirmaciones constituyen el núcleo de la doctrina cristiana sobre el trabajo, con una consecuencia ética fundamental: el trabajo está en función del hombre y no el hombre en función del trabajo; la finalidad de cualquier trabajo, aún del que se puede valorar mínimamente en su objetividad, es siempre el hombre mismo.

Desde esta perspectiva es posible juzgar críticamente la concepción del capitalismo primitivo, que consideraba el trabajo como mercancía que el obrero vende al empresario, poseedor del capital y de los medios de producción. Juan Pablo II advierte que ese esquema se reproduce allí donde el hombre es rebajado al nivel de instrumento de producción, equiparado al complejo de los medios materiales de producción, y no es reconocido según su dignidad, como sujeto y fin de todo el proceso productivo. Es éste un problema ético y social que debe ser encarado como centro de toda política económica.

El Papa reseña el conflicto entre capital y trabajo, que en tiempos de León XIII se planteaba en términos crueles: los trabajadores ponían su trabajo a disposición de los empresarios, que buscando el máximo rendimiento trataban de pagar el salario más bajo posible; no era éste, por cierto, el único elemento de explotación. El hecho histórico fue interpretado como conflicto socioeconómico de clase, y encontró su expresión en el conflicto ideológico entre el liberalismo –entendido como ideología del capitalismo– y el marxismo– entendido como ideología del socialismo y del comunismo–; así el conflicto real entre el mundo del trabajo y el mundo del capital se transformó en la lucha programada de clases, promovida sobre todo con métodos

políticos. La historia de este conflicto es bien conocida y de su desenlace se ocupará Juan Pablo II en la encíclica *Centesimus Annus*.

Ante la proyección posterior de aquella contraposición que llenó la historia del siglo XX, la encíclica *Laborem exercens* proclama, como principio enseñado permanentemente por la Iglesia, la prioridad del trabajo frente al capital. Esta relación de orden alude de manera directa al proceso de producción, en el cual el trabajo es causa eficiente primaria, mientras que el capital –el conjunto de los medios de producción- es sólo causa instrumental; el vocabulario escolástico empleado otorga precisión técnica a la afirmación. Se brinda, además, la siguiente explicación: el capital tiene su origen en el trabajo, que hace fructificar los recursos naturales; para lograr ese resultado el hombre se apropia parcialmente de diversas riquezas de la naturaleza, se las apropia por medio del trabajo y para tener un trabajo ulterior. En la base de ese proceso –conviene no olvidarlo- está el don divino de la creación. El conjunto de medios y recursos, al que se ha dado el nombre de capital, es fruto del patrimonio histórico del trabajo humano, y la primacía del hombre en el proceso de producción es una manifestación de la primacía del hombre respecto de las cosas. El economismo y el materialismo han llevado a separar y contraponer trabajo y capital como dos fuerzas casi anónimas; la respectiva configuración ideológica fue precedida por una valoración práctica incorrecta, invertida, que priorizaba la realidad material sobre lo espiritual y personal. También en el materialismo dialéctico el trabajador no es considerado ante todo como sujeto, sino un resultante de las relaciones económicas y de producción vigentes, dependiente de ellas. La superación de este error histórico, que puede repetirse, está en la convicción de que la persona tiene primacía sobre las cosas.

Como trasfondo de las relaciones históricas entre capital y trabajo se encuentra el problema de la propiedad, especialmente de la propiedad privada de los medios de producción. La doctrina social de la Iglesia se diferencia radicalmente del colectivismo, propio del marxismo y realizado en las experiencias del llamado socialismo real, que niega el derecho de propiedad, pero se diferencia también del programa capitalista practicado por los sistemas políticos que se refieren al liberalismo. En este caso, la diferencia estriba en el modo de entender el derecho de propiedad. Según la doctrina católica este derecho no es absoluto e intocable sino que se subordina al derecho al uso común, como corresponde al destino universal de los bienes de la tierra. Los medios de producción no pueden ser poseídos contra el trabajo, ni simplemente para poseer; el único título legítimo de posesión es que sirvan al trabajo y de ese modo cumplan con el principio primero del destino universal de los bienes y el derecho a su uso común. Este ordenamiento no es meramente funcional sino ético, y vale tanto para la propiedad privada cuanto para la pública o colectiva. La posición de la Iglesia en este tema procura

asegurar la primacía del trabajo y la subjetividad del hombre en la vida social y en la dinámica del proceso económico. En esta perspectiva resulta inaceptable la postura de un rígido capitalismo que defiende el derecho exclusivo a la propiedad privada de los medios de producción como un dogma intocable de la vida económica. Es preciso destacar que Juan Pablo II proponía una revisión constructiva de ese derecho, en la teoría y en la práctica, como exigencia del principio del respeto al trabajo y enumeraba algunas posibilidades, tales como la copropiedad de los medios de trabajo, la participación de los trabajadores en la gestión y en los beneficios de la empresa. Incluye también la posibilidad de una socialización, en las condiciones oportunas, de ciertos medios de producción. Retoma así indicaciones tradicionales de la doctrina social católica, que dos décadas antes Juan XXIII había apuntado en su encíclica *Mater et magistra*, también referida a *Rerum novarum*.

Queda claro, por otra parte, que las necesarias reformas no pueden concretarse mediante la eliminación apriorística de la propiedad privada de los medios de producción. El pontífice observa que la simple sustracción del capital de las manos de sus propietarios privados –independientemente de la legitimidad o injusticia de semejante operación– no es suficiente para socializarlos de modo satisfactorio. Al pasar a ser propiedad de la sociedad organizada –del Estado– los medios de producción quedan sometidos a la administración y control de un grupo dirigente que puede respetar la primacía del trabajo, pero también puede ejercer una disposición y un poder monopólico de esos medios que contraría la subjetividad de la sociedad y ofenda los derechos del trabajador. La perspectiva ética adoptada para formular este juicio deja de lado otros inconvenientes, bien conocidos, de la solución estatista o colectivista, como la burocratización, el menoscabo de los incentivos productivos y la lacra de la corrupción. El principio de la subjetividad de la sociedad, aquí sostenido como inspiración de las deseadas reformas, implica que toda persona, basándose en su propio trabajo, pueda considerarse copropietario de esa especie de gran taller de trabajo en el que todos son corresponsables. Se propone como vías posibles de realización de ese ideal algún tipo de asociación del trabajo a la propiedad del capital, la creación de cuerpos intermedios, autónomos respecto de los poderes públicos, con finalidades económicas, sociales y culturales, en los cuales las personas experimenten la riqueza de una vida comunitaria con apertura al bien común y subordinación a sus exigencias. En continuidad con estos principios, Benedicto XVI propone en su encíclica *Caritas in veritate*, a la sociedad civil como ámbito en el que pueden abrirse paso diversas formas de una economía de la gratuidad mediante el desarrollo de organizaciones productivas con un comportamiento empresario que interactúe en el mercado con la empresa privada y los diferentes tipos de empresa pública; una forma concreta y profunda de democracia económica.

La reflexión de Juan Pablo II sobre el trabajo humano culmina en el esbozo de una espiritualidad del trabajo, considerándolo en el sentido y valor que tiene a los ojos de Dios, como participación en la obra del Creador, y según la enseñanza y el ejemplo de Cristo, que nos ha legado el “evangelio del trabajo”. En esta dimensión, en el evangelio del trabajo que proclama su valor salvífico y redentor, encuentra su fundamento más sólido y su elevada plenitud la doctrina de la Iglesia sobre esta dolorosa y a la vez gloriosa realidad humana.

II

Entre los aportes de Juan Pablo II al tema del desarrollo sobresale la encíclica de 1987 *Sollicitudo rei socialis*. La preocupación de la Iglesia por el desarrollo auténtico del hombre y de la sociedad, a la que se refiere el párrafo inicial de ese documento, había sido expresada por Pablo VI veinte años antes, cuando tenían todavía vigencia las teorías desarrollistas y las políticas económicas y sociales inspiradas en ellas. En la encíclica *Populorum progressio* Pablo VI había insistido en el carácter ético y cultural del desarrollo, para que éste respete y promueva a la persona humana en todas sus dimensiones, asegure un ordenamiento justo de la sociedad y la paz mundial. Había advertido también la extensión adquirida por la así llamada “cuestión social”, que entonces ya abarcaba al mundo entero. El capítulo central de la actualización del tema ofrecida por Juan Pablo II vuelve a definir las condiciones de un desarrollo digno del hombre; está precedido por un análisis del panorama contemporáneo y le sigue una lectura teológica de los problemas modernos.

La primera constatación es que las esperanzas de desarrollo alentadas dos décadas atrás, en un clima de cierto optimismo, no se habían cumplido y aparecían aún muy lejos de la realidad. Impresiona la lista de indicadores negativos, que se impone abrumadoramente –al menos desde un punto de vista cuantitativo– a los signos alentadores; estos últimos que son recogidos con satisfacción sobre todo porque revelan una nueva preocupación moral. La descripción del panorama contemporáneo apuntaba ante todo el drama de total indigencia y necesidad, el peso intolerable de la miseria que afligía a muchos millones de personas y les arrebatava toda esperanza. Los términos de esa constatación han sido transcritos literalmente y siguen reflejando una realidad actual aún en nuestros días; los verbos pueden conjugarse en pretérito o en presente. La enumeración incluye la persistencia y el ensanchamiento del abismo entre las áreas del Norte desarrollado y las del Sur en vías de desarrollo. Como es sabido, la calificación “en vías de desarrollo”, es muchas veces un respetuoso eufemismo. De hecho, el pontífice señala la velocidad diversa de aceleración registrada por aquellos años en los procesos de

desarrollo, que aumenta las distancias y marca dramáticamente el retraso de las zonas geopolíticas en las que vive la mayor parte de la humanidad. La frontera entre desarrollo y subdesarrollo atraviesa, por otra parte, el interior de todos los países, de allí que la cuestión social haya multiplicado su complejidad al asumir una dimensión mundial. A las diferencias económicas se suman las de cultura y de los sistemas de valores; como indicadores en el plano cultural se citan el analfabetismo, la dificultad o imposibilidad de acceder a los niveles superiores de instrucción, la incapacidad de participar en la vida de la propia nación, las diversas formas de explotación y opresión económica, social, política y religiosa de la persona humana y de sus derechos, las discriminaciones de todo tipo, la represión del derecho de iniciativa económica que en nombre de una pretendida igualdad destruye la subjetividad creativa del ciudadano. Se incluye asimismo el atentado contra la subjetividad de algunas naciones, que son privadas de su soberanía tanto en el aspecto económico cuanto en el político, social y cultural, y una referencia a muchas otras formas de pobreza. No faltan en la descripción indicadores específicos, tales como la crisis de la vivienda, el desempleo y el subempleo, la cuestión de la deuda internacional –es decir, las ayudas al desarrollo que se transformaron en un mecanismo contraproducente– y una defectuosa configuración de la interdependencia de los pueblos que bajo el empuje de mecanismos perversos provoca efectos negativos hasta en los países ricos. El balance, que se anticipa a la mención de ciertos indicadores positivos, concluye que las condiciones se habían agravado notablemente en relación a los dos decenios anteriores.

La identificación de causas de la situación entonces vigente de retraso en el proceso de desarrollo se centra en las de orden político, o más bien en la principal, de carácter geopolítico. Se refiere a la existencia de dos bloques contrapuestos, convencionalmente designados como Este y Oeste, separados por identidades alternativas en cuanto a la organización de la sociedad y la gestión del poder. La contraposición política y militar tenía origen en una contraposición más profunda, ideológica, es decir, visiones diversas del hombre de su libertad y de su cometido social, de las que se siguen formas antitéticas de organización del trabajo y de la propiedad, especialmente de los medios de producción: el capitalismo liberal y el colectivismo marxista, tal como se desarrollaron en el siglo XIX. La oposición incluía la divergencia de dos concepciones del desarrollo de los hombres y de los pueblos, que Juan Pablo II considera imperfectas y necesitadas de una corrección radical y ante las cuales la doctrina social de la Iglesia asume una actitud crítica. Esta postura, invariable en las intervenciones del magisterio desde León XIII, ya había sido expresada por Juan Pablo II en *Laborem excercens* y constituirá luego el objeto principal del discernimiento operado en la encíclica *Centesimus annus*.

La interpretación teológica de los problemas que afectaban al proceso de desarrollo en un mundo dividido en bloques presididos por ideologías

rígidas y donde se ejercían diferentes formas de imperialismo, destaca la existencia de “estructuras de pecado” que se fundan en el pecado personal y por consiguiente están unidas siempre a actos concretos de las personas, que las introducen y hacen difícil su eliminación. La aplicación de categorías teológicas para designar situaciones tan concretas de orden temporal puede llamar la atención de los expertos en ciencias sociales; no es un salto inapropiado —una *metábasis eis állo génos*— sino el recurso para alcanzar la raíz de los males y su comprensión profunda. Se trata de identificar las causas de orden moral. El juicio ético descubre el egoísmo, la estrechez de miras, los cálculos políticos errados, las decisiones políticas imprudentes, que pueden caracterizarse, con lo que entrañan de responsabilidades personales, por referencia a los diez mandamientos, en especial a los que se refieren al prójimo. Éste resulta perjudicado cuando esos mandamientos centrados en el deber de la justicia no son cumplidos; entonces Dios es ofendido, y se introducen en el mundo condicionamientos y obstáculos que dañan la vida de los pueblos. El juicio ético se afina en una consideración particular sobre la malicia del afán de ganancia exclusiva y la sed de poder, actitudes absolutizadas y de hecho indisolublemente unidas. El análisis ha querido mostrar la naturaleza real del mal que se manifiesta en la cuestión del desarrollo de los pueblos. De allí se sigue la necesidad urgente de un cambio en las actitudes espirituales, en función de valores superiores, como el bien común.

En este contexto Juan Pablo II propone la solidaridad como un principio de vida social y en concreto como respuesta al fenómeno de la interdependencia, característica del mundo actual en cuanto sistema determinante de relaciones. La solidaridad es definida como la determinación firme y perseverante de empeñarse por el bien común, es decir, por el bien de todos y cada uno, para que todos seamos verdaderamente responsables de todos. El principio de solidaridad puede inspirar la necesaria superación de los imperialismos de todo tipo, y la instauración de un verdadero sistema internacional que se base en la igualdad de todos los pueblos y en el respeto de sus legítimas diferencias. Desde ésta perspectiva se propone la necesidad de asegurar la observancia de la función social de la propiedad, la reforma del sistema internacional de comercio y del sistema monetario y financiero mundial y la revisión de la estructura de las organizaciones internacionales existentes.

Del análisis y la consiguiente lectura ética y teológica de la situación real de los procesos de desarrollo se sigue la determinación de la naturaleza del desarrollo humano auténtico; así aparece en el capítulo central de la encíclica *Sollicitudo rei socialis*. Ante todo se propone una doble distinción. El desarrollo no puede identificarse con la noción iluminista de progreso, como si la historia fuera un proceso rectilíneo, automático y de suyo ilimitado, que da

lugar a un ingenuo optimismo. La experiencia muestra que la historia es un acontecimiento de libertad y más aún, un combate entre libertades. Está bien fundada, por tanto, la inquietud por el destino de la humanidad. Tampoco se sostiene una reducción economicista de la noción de desarrollo, ya que no basta la mera acumulación de bienes y servicios para proporcionar al hombre la felicidad; la experiencia muestra que si la masa de recursos y potencialidades puestas a disposición del hombre no es regida por un objeto moral, se vuelve fácilmente en su contra. El pontífice se refiere, a este respecto, al caso de un superdesarrollo que paradójicamente es contrario al bien integral y a la felicidad auténtica; es el caso de la civilización del consumo, o consumismo, fenómeno que desde entonces ha sido objeto de estudio por diversas disciplinas.

La verdadera noción del desarrollo humano —de todo el hombre y de todos los hombres, como decía Pablo VI— no se limita a la esfera económica, sino que es una realidad de orden ético, cultural y espiritual, que se mide y orienta según un propio parámetro interior, en función de la vocación del hombre. El parámetro, en efecto, se refiere a la naturaleza específica del ser humano, creado por Dios a su imagen y semejanza. Por lo tanto, el desarrollo no puede consistir solamente en el uso, dominio y posesión indiscriminada de las cosas creadas y de los productos de la industria humana, sino en subordinar esa apropiación y uso de los bienes a la semejanza divina del hombre, a su realidad trascendente, a su vocación a la inmortalidad, a su dimensión comunitaria, social. De este núcleo se desprenden las demás características y exigencias que integran una noción plenaria de desarrollo.

Resulta de particular interés la reinterpretación que el pontífice presenta de las categorías de *ser* y *tener* en su vinculación recíproca, que Pablo VI diferenciaba en su encíclica *Populorum progressio* para definir el auténtico desarrollo. La diferencia existe, sin duda, ya que tener objetos y bienes no perfecciona de por sí al sujeto si no contribuye al perfeccionamiento de su ser. Además, la injusta distribución de los bienes destinados originariamente a todos hace que en el mundo contemporáneo sean pocos los que poseen mucho y muchos los que no poseen casi nada. Los primeros no llegan verdaderamente a ser a causa de una inversión de la jerarquía de valores, ya que están impedidos por el culto del tener; los segundos tampoco logran realizar su vocación humana fundamental porque carecen de los bienes indispensables. La diferencia entre ser y tener no debe transformarse necesariamente en antinomia. El mal no consiste en el tener como tal sino en que la posesión no respete la calidad y ordenada jerarquía de los bienes que se tienen, los cuales deben subordinarse y servir al ser del hombre y a su verdadera vocación. La necesaria dimensión económica del desarrollo no agota su naturaleza; está ordenada a la obtención de los bienes indispensables para que el mayor número posible de habitantes de la tierra alcance la plena realización de su ser.

III

En la encíclica *Centesimus annus*, compuesta en ocasión del centenario de *Rerum Novarum*, Juan Pablo II ejercita una relectura ponderativa de aquel texto originario, pero propone dirigir la mirada a las “cosas nuevas” de hoy; sólo así será posible encarar correctamente el futuro. El “hoy” es, obviamente, 1991, el año de publicación del documento, pero se prolonga por cierto hasta nuestro presente. Se retoman los principios fundamentales ya expuestos por la autoridad del magisterio, aunque también se ofrece algo que no atañe específicamente a éste: un análisis de acontecimientos entonces recientes sobre los cuales si bien no cabe pronunciar un juicio definitivo sí es posible aplicar el discernimiento. Se registran, entonces, las novedades de las últimas décadas y los grandes cambios consumados en 1989: la caída de los regímenes opresores, es decir la conclusión del ciclo comunista. El capítulo central de *Centesimus annus*, el tercero, lleva por título, precisamente, *El año 1989*. En él expone los factores de la caída del comunismo, y en primer lugar la violación de los derechos del trabajador por la dictadura del proletariado. Aquí se encuentra la gran contradicción, la dictadura del proletariado resulta una máquina de violación de los derechos del trabajador. El Papa ha seguido de cerca la experiencia de Polonia, donde se inició una lucha pacífica contra semejante injusticia, que precipitó el fin de la gran mentira que se llamó “socialismo real”. En ese caso preciso, los trabajadores desautorizaron a la ideología, y desde la praxis han descubierto los valores de la Doctrina Social de la Iglesia.

El segundo factor de la caída del comunismo ha sido la ineficiencia de un sistema económico que violaba los derechos humanos: a la iniciativa, a la propiedad y a la libertad. Unido a este factor se debe mencionar el reduccionismo materialista que es propio del marxismo: al reducir la realidad humana tanto personal como social a la sola dimensión económica se aliena el sentido de la persona, de la cultura y de la nación. Por eso puede afirmar muy bien el Papa que la verdadera causa de la caída del régimen inhumano del comunismo ha sido el vacío espiritual provocado por su ateísmo. Lo que ha fallado es el intento de instaurar una religión política, una religión secular, el propósito de construir un paraíso terrestre. El Papa nota asimismo cómo se ha verificado un nuevo encuentro entre la Iglesia y el movimiento obrero, porque ha habido una reacción ética de parte de los trabajadores que es de carácter fundamentalmente cristiano, y se han registrado formas espontáneas de conciencia obrera, renovadas después de la experiencia del comunismo. El curso de los acontecimientos ha mostrado, en definitiva, que la genuina naturaleza del hombre, imagen viva de Dios, vuelve por sus fueros, y que no se puede despreciar indefinidamente su aspiración a la libertad y a la relación con Dios. Queda en evidencia entonces el error de haber buscado

compromisos entre el marxismo y el cristianismo y los equívocos, las confusiones y los daños provocados por una falsa teología de la liberación. Era otro el camino.

En el capítulo cuatro de la *Centesimus annus* se plantea otra vez el problema de la propiedad privada y del destino universal de los bienes, como actualización de una postura clásica de la doctrina social católica. En ese contexto tradicional se asume la complejidad de la economía actual. Admite el Papa el valor de la moderna economía de empresa que brinda una ocasión para hacer uso de una responsable libertad. Señala luego los límites del mercado: es un instrumento eficaz, pero se debe reconocer que hay exigencias humanas que escapan a la lógica del mercado, necesidades fundamentales que no pueden circular en él. Es mucha la gente que hoy día no puede entrar efectivamente en el sistema de mercado, en el orden de una economía de empresa. Se producen nuevas formas de marginación y permanece en muchas regiones la vigencia del capitalismo primitivo contra el cual reaccionó León XIII. Juan Pablo II señala la situación despiadada, la explotación inhumana, la semiesclavitud de la mayoría de los habitantes del tercer mundo y hace notar también qué difícil resulta a los países en vías de desarrollo conseguir un acceso equitativo al mercado internacional.

Otros pronunciamientos incluidos en esta encíclica, en continuidad con la enseñanza tradicional de la Iglesia en materia social, siguen siendo de actualidad: la justa función de los beneficios no es el único índice para constatar la marcha de la empresa, y se debe reconocer el valor de la existencia de la empresa como comunidad; la deuda internacional constituye un peso insostenible e impone graves sacrificios a los pueblos atrapados en su mecanismo; el consumismo impone hábitos y estilos de vida perjudiciales y alienantes que causan un vacío espiritual; son plenamente legítimas la acción y la lucha por la justicia contra un sistema económico en el que rige el predominio absoluto del capital y de los medios de producción sobre la libre subjetividad del trabajo del hombre.

Juan Pablo II critica la categoría marxista de alienación porque se ha concebido en términos materialistas y retoma este concepto en cuanto pérdida del sentido auténtico de la existencia por la inversión entre medios y fines: la alienación se verifica cuando el hombre rechaza autotranscenderse en la donación y en la orientación hacia Dios. El comunismo agravó la alienación de los pueblos dominados, pero este fenómeno se verifica también en las sociedades occidentales cuando se impone una cultura consumista y el trabajo pierde su dimensión de realización personal.

El rigor documental de la encíclica no puede soslayar una pregunta decisiva: después del fracaso del comunismo, ¿es el capitalismo el modelo a

proponer a los países del tercer mundo? La respuesta es positiva –sostiene el Papa– si por capitalismo se entiende un sistema económico que reconoce el papel fundamental de la empresa, del mercado, de la propiedad privada y la consiguiente responsabilidad social, en suma: el papel central de la libre creatividad humana. Pero debe ser absolutamente negativa la respuesta si el modelo capitalista concibe la libertad económica como irrestricta, sin referencia a un sólido contexto jurídico que la ponga al servicio de la plena realización del hombre, que se verifica en el orden ético y religioso. Ante el peligro de difusión de una ideología radical de tipo capitalista, la Iglesia propugna una sociedad basada en el trabajo libre, la empresa y la participación, en la que todos los factores económicos estén objetivamente orientados hacia el bien común.

Durante su largo pontificado, Juan Pablo II esclareció el concepto de cultura, entendiendo por ella el modo particular que tiene un pueblo de cultivar las propias relaciones con la naturaleza, entre sus miembros y con Dios, en orden a alcanzar un nivel de vida verdaderamente humano. En esa especie de hábitat espiritual que es la cultura se inscribe toda la actividad humana, la realidad del trabajo, los procesos de desarrollo, la organización de la economía y el régimen de las instituciones. En el capítulo quinto de *Centesimus annus*, titulado *Estado y cultura*, el pontífice subraya que la raíz del totalitarismo moderno, del cual el siglo XX sufrió la triste experiencia, está en la negación de la dignidad trascendente de la persona humana; tal como se ejerció el poder totalitario en la forma marxista-leninista comporta la negación de la verdad en su sentido objetivo y de un criterio objetivo para distinguir el bien del mal. Teniendo en cuenta este antecedente, recuerda que una auténtica democracia sólo es posible sobre la base de una recta concepción de la persona humana y sobre un orden moral objetivo. No son el agnosticismo y el relativismo escéptico la filosofía adecuada para sustentarla; una democracia sin valores se convierte con facilidad en un totalitarismo visible o encubierto.

IV

Después de sintetizar estos tres grandes documentos empleando en lo posible los mismos términos elegidos por el autor, quiero proponer dos cuestiones que surgen de una lectura sincrónica de los textos. La primera recoge las numerosas sugerencias acerca de una posible y necesaria reforma del capitalismo, que entraña un problema ético y cultural. La pregunta decisiva planteada en *Centesimus annus* invita a abrir una discusión acerca de las ambigüedades del capitalismo, y de sus posibles variantes, dando por cierto que por diversos motivos y por la intervención de diversos factores su forma liberal clásica, o la que se llama neoliberal, ha resultado un fracaso en los países que intentan superar el subdesarrollo. En los pasados años noventa, algunos estudiosos han señalado casos especiales de organización capitalista,

Japón por ejemplo, donde habría desempeñado un papel importante el sustrato cultural que mantiene valores morales tradicionales, diferentes de los que se han impuesto en occidente a partir de la Ilustración.

Como consecuencia de la reciente crisis económico financiera del mundo occidental la discusión ha sido retomada con mayor intensidad. Se ha extendido un nuevo malestar respecto del capitalismo, que ha llevado a publicaciones como el *Financial Times*, las revistas *Foreign Affairs* y *Foreign Policy* a interrogarse sobre el futuro del modelo económico occidental. La investigación apunta sobre todo a los excesos del sistema financiero que han llevado a la entera organización crediticia al borde de la liquidación y ha suscitado mecanismos anormales de enriquecimiento y distorsiones del sistema retributivo cada vez más inaceptables a medida que las sociedades occidentales padecen un progresivo empobrecimiento. El llamado a juicio al abusivo predominio financiero sobre el conjunto de la economía adquiere acentos severos en un libro titulado *Uscita di sicurezza*, que ha publicado hace unos meses Giulio Tremonti, jurista y economista, varias veces ministro de economía de Italia. Allí arremete contra los banqueros y sus técnicos tratándolos de tecnócratas apóstoles de sus propias utopías, aferrados aún a su dogma monetarista, ingenieros aplicados a la economía como sucedía en el Politburó antes de su caída. La crisis todavía en acto es atribuida insistentemente al papel de la finanza separada de la actividad productiva y se señala con alarma el peligro de una autonomía que torna a ese sector más poderoso que los estados mismos.

Esta última observación se repite en los estudios de varios autores que destacan la difícil relación entre capitalismo y democracia. En los países anglosajones provoca resentimiento la impresionante alteración en la distribución del rédito verificada en los últimos treinta años, el contraste entre las estancadas condiciones de vida de la clase media y el estratosférico incremento de las ganancias del uno por ciento más rico de la población. El interrogante que se insinúa versa sobre la enfermedad que aqueja a la democracia, “gobierno del pueblo”, para que aquella injusticia ocurra. Las respuestas no son aún claras, pero se advierte que los costos del desarrollo capitalista mundial, sobre todo las depresiones que devastan la actividad económica, no pueden ser evitados ni atenuados porque las fuerzas que liberan a esos efectos funestos son enormes, y los medios disponibles para controlarlos en el orden político democrático parecen proporcionalmente débiles. Es innegable que el capitalismo representa una fuente extraordinaria de innovación y de riqueza, pero que también es la causa de grandes sufrimientos, de la degradación de comunidades enteras, de la ruptura de ordenamientos sociales y modos de vida. De allí asimismo la percepción en los países de occidente de un dramático divorcio entre capitalismo y democracia si no se reforman ciertos mecanismos para poner coto a los

excesos financieros y a la avidez de ganancia fácil y para impulsar una distribución más equilibrada de los réditos.

La cultura anticapitalista que en el siglo XX dominó amplias vertientes del pensamiento sociológico quedó desubicada con el fracaso del sueño comunista de una sociedad planificada, compacta y solidaria; la historia ha mostrado su carácter a la vez ilusorio y trágico. Sin embargo, en algunos sectores políticos e intelectuales ha sido retomada la condena del capitalismo con ocasión de la crisis aún vigente. El problema que se les presenta es indicar con claridad una salida, una dirección, una meta. Los planteos más sensatos advierten que lo que en realidad se pone en discusión no es el capitalismo, sino más bien un “liberismo” sin reglas, un mercado sin los controles imprescindibles para que no sean eludidas o violadas ciertas leyes que aseguran el funcionamiento correcto del mercado mismo. El reconocimiento de las virtudes del mercado va parejo al reconocimiento de la función rectora, arquitectónica, de la política. Planteamientos, trazas, discursos que se acercan notablemente a la orientación fundamental de la doctrina social de la Iglesia.

La segunda cuestión se refiere al estatuto epistemológico de la doctrina social de la Iglesia. En las tres encíclicas reseñadas, Juan Pablo II clarifica el significado peculiar de esta enseñanza en el conjunto de la doctrina católica y su inclusión en la misión evangelizadora. Recordemos que esa enseñanza social tiene su fuente inmediata en los documentos del magisterio pontificio y también en ciertos documentos episcopales, nutridos en la reflexión teológica y en la praxis pastoral; unos y otros tienen, naturalmente, diverso alcance y autoridad. Se pueden distinguir en ella dos niveles: el primero es el de la doctrina en cuanto tal, un cuerpo de principios y verdades de orden antropológico y ético, una concepción del hombre y de la sociedad que integra la cosmovisión católica; el objeto de los documentos que la formulan no es materia puramente económica, social o política, sino ética y religiosa. Pertenece al ámbito de la teología y especialmente de la teología moral; debemos esta última precisión a la encíclica *Sollicitudo rei socialis*.

Ese núcleo permanente de verdades y normas sirve de fundamento a una continua apreciación de las situaciones históricas; los principios van descendiendo gradualmente hacia la práctica e inspirando así tanto afirmaciones netas como opiniones más o menos conjeturales. En ese descenso cobran importancia los *middle axioms*. En el segundo nivel se encuentra un conjunto de juicios prácticos y prudentiales que pueden servir de orientación en la búsqueda de soluciones concretas y de los cuales surgen directrices para la acción. En la introducción de *Centesimus annus* el Papa distingue los dos niveles señalados: los principios, que pertenecen al patrimonio doctrinal de la Iglesia y son parte esencial del mensaje cristiano, y el análisis, el discernimiento pastoral de acontecimientos contemporáneos, que

no puede presentarse como un juicio definitivo del magisterio eclesial. Existe, sin embargo, interacción entre ambos niveles. La inspiración de fondo procede del Evangelio y en ese sentido es una aplicación de la Palabra de Dios a la vida de los hombres; la doctrina permite analizar las realidades sociales, pronunciarse sobre ellas y brindar orientaciones para una justa solución de los problemas. Pero por otra parte el *corpus* doctrinal se va articulando a medida que la Iglesia lee los hechos según se desenvuelven en el curso de la historia. En este sentido, lo que inspira la doctrina social de la Iglesia es la preocupación por el hombre concreto, que es la única creatura que Dios ha querido por ella misma y a quien llega el misterio de la redención en Cristo. La continuidad incorpora oportunas adaptaciones sugeridas por los cambios de las condiciones históricas; la continuidad y la constante renovación aseguran la perenne validez.

Una última observación. La doctrina social de la Iglesia no ofrece programas o recetas ni traza un modelo de sociedad. No es una ideología, ni una tercera vía entre capitalismo liberal y colectivismo marxista. Tiene una dimensión interdisciplinar e incorpora las aportaciones de las ciencias humanas, y una dimensión práctica y en cierto sentido experimental, ya que se orienta a la acción. Su aplicación requiere mediaciones científicas y técnicas para otorgar a las indicaciones éticas y pastorales forma precisa y programática ante los requerimientos que surgen de las necesidades de la sociedad y las cambiantes circunstancias de los tiempos. Será preciso luego que las autoridades públicas y los demás agentes políticos, económicos y sociales tomen las decisiones correspondientes. La complejidad de este proceso apenas evocado puede causar la impresión de que la aplicación de nuestra doctrina social es azarosa y poco menos que inviable. Pero para seguir proponiéndola a los cristianos nos anima la convicción de la verdad, la paciencia del amor y una impertérrita esperanza.

+ HÉCTOR AGUER
Arzobispo de La Plata

Certezas y amores, más allá de las fronteras

por
Monseñor Héctor Aguer

*Exposición en el 49º Curso de Rectores del CONSUDEC.
Santa Fe, 8 de febrero de 2012.*

Este 49º Curso de Rectores del CONSUDEC aborda la misión educativa de la Iglesia en las “nuevas fronteras” de los jóvenes. La imagen de la frontera, que ha sido adoptada para titular el curso y sugerir una orientación de su temática, resulta como figura metafórica una aproximada representación de las situaciones que viven los adolescentes de hoy. La frontera es un confín, el término que divide territorios y poblaciones y señala los límites de cada uno; si no ha sido fijada arbitrariamente expresa una distinción real y puede hacer resaltar la diferencia entre mundos humanos diversos. Pero, paradójicamente, a menudo la frontera y sus bordes configuran una zona incierta, donde el tráfico de mercaderías y el paso de personas, el intercambio de costumbres –buenas y malas–, las mezclas idiomáticas y otras innumerables circunstancias atenúan la identidad de las regiones colindantes. Puede llegar a ser un lugar difícil, inalcanzable, temible, una tierra de aventura en la que las reglas quedan suspendidas o rige otra ley. La frontera, en este sentido, es sinónimo de ambigüedad, de seguridad aparente que disimula la incertidumbre, la duda. La palabra, y la idea que expresa, referida a realidades espirituales, sirve para designar, sobre todo si se la declina en plural, lo que actualmente suele llamarse “cultura joven”.

El panorama educativo

La “cultura joven” es una realidad difícil de definir, pero todos sabemos que se trata de costumbres y modos de vida preponderantes entre los adolescentes y jóvenes de hoy. No me propongo ahora esbozar una descripción de esta realidad, sino más bien enumerar algunos rasgos “fronterizos” de la misma, para proponer luego posibles metas de la misión educativa. Quiero referirme a lo que una distinguida pedagoga italiana, Paola Bignardi, llama *la fatiga de crecer*, y lo hago siguiendo las líneas de su reflexión. Crecer es, precisamente, lo que están haciendo nuestros alumnos, aunque no siempre lo adviertan y asuman con plena conciencia. En su dimensión personal, profundamente humana, no es éste un proceso espontáneo; *requiere descubrir la realidad y su sentido, aprender a distinguir el bien del mal, adquirir la energía interior necesaria para elegir y otorgar a la propia vida la*

impronta original que corresponde al proyecto que Dios inscribió en el corazón de cada uno. Este fatigoso empeño significa una prueba para la persona, que en el proceso de crecimiento va adquiriendo su forma e identidad singular y define su ubicación en el mundo. Bignardi señala algunas características peculiares de esta dificultosa travesía, que valen también para la situación argentina, aunque habría que tratar separadamente el caso diverso y tan doloroso de los sectores marginados, en los que la pobreza extrema, la miseria material y cultural, arrebató a tantísimos niños y adolescentes la posibilidad misma del crecimiento.

Los muchachos y chicas de hoy manifiestan un deseo de hacerse grandes pronto; queman etapas porque abundan las posibilidades de concretar experiencias propias de una edad mayor, poseen mucha información y reciben solicitudes continuas. El dominio de los instrumentos de información y comunicación va parejo al *infantilismo afectivo*, a la fragilidad personal que les hace difícil elegir auténticamente y mantenerse firmes en esas decisiones vitales. El ambiente familiar y social no ayuda en este campo: se suele reclamar una libertad sin el parámetro de valores sólidos y por tanto la experimentación ocupa el lugar de una elección definitiva; cada vez es más difícil comprender la exigencia propiamente humana del *para siempre*. Son los adultos quienes con frecuencia contagian a los jóvenes un cierto sentido de provisoriedad. Además, cuando los padres, los educadores y la sociedad en general vacilan en proponer a los adolescentes un proyecto de vida y no logran transmitir el sentido y la belleza de las experiencias humanas fundamentales: el amor a la verdad, el empeño en la realización del bien, el respeto de lo que es justo, el gozo del compartir, el valor de la sexualidad, del trabajo y la participación en el bien común, entonces las nuevas generaciones quedan libradas a su suerte y sufren una profunda soledad. De diversas maneras, aun con protestas y rebeldías, con reacciones que son reclamos inarticulados, manifiestan la necesidad de recibir una orientación, el secreto deseo de que se ejerza en su favor una autoridad educativa. Benedicto XVI, que en los últimos años ha hablado con frecuencia de *demanda educativa* y de *emergencia educativa*, afirma que *los jóvenes albergan una sed en su corazón, y esta sed es una búsqueda de significado y de relaciones humanas auténticas, que ayuden a no sentirse solos ante los desafíos de la vida.* El Santo Padre propone un paradigma educativo para responder a la cuestión fundamental: *En realidad, para la persona humana es esencial el hecho de que llega a ser ella misma sólo a partir del otro, el "yo" llega a ser él mismo sólo a partir del "tú" y del "vosotros"; está creado para el diálogo, para la comunión sincrónica y diacrónica. Y sólo el encuentro con el "tú" y con el "nosotros" abre el "yo" a sí mismo. Por eso, la denominada educación anti-autoritaria no es educación, sino renuncia a la educación: así no se da lo que deberíamos dar a los demás, es decir, este "tú" y "nosotros" en el cual el "yo" se abre a sí mismo. Por tanto, me parece que un primer punto es superar esta falsa idea de autonomía del hombre, como*

un “yo” completo en sí mismo, mientras que llega a ser “yo” en el encuentro colectivo con el “tú” y con el “nosotros”. Este modelo relacional descubre una cierta continuidad entre generación y educación. La autoridad del padre y de la madre, como también la del educador, no se impone arbitrariamente desde fuera; es un servicio rendido a la verdad de la existencia, un testimonio de la bondad de la vida que se presenta de múltiples formas en la historia de la cultura y en la actualidad. En el contexto del pasaje citado, Benedicto XVI se refería a las dos fuentes que orientan el camino humano, la naturaleza —el libro de la creación— y la Revelación de Dios que la descifra. Educar implica transmitir una memoria significativa, un patrimonio interior compartido, la verdadera sabiduría que, a la vez que reconoce el fin trascendente de la vida, orienta el pensamiento, los afectos y el juicio.

Identidad personal y vocación cristiana

Retomando la imagen de la frontera, el proceso educativo puede concebirse como una travesía hacia la tierra de la identidad. En ese paso se concreta y cumple una promesa: ni es una identidad ya totalmente dada, ni una identidad por completo desconocida; es el reconocimiento de una vocación que se asume con libertad y gratitud. *Volvamos a proponer a los jóvenes*, dice el Papa, *la medida alta y trascendente de la vida, entendida como vocación*. La realidad humana del crecimiento y el aporte propio de la educación, tanto familiar cuanto escolar, son iluminados por la fe, mediante la cual se torna operativo el acontecimiento de la redención en Cristo. Un texto del Concilio Vaticano II, que se ha hecho justamente célebre, expresa el vínculo entre antropología y cristología, es decir, entre la comprensión que el hombre puede alcanzar de sí mismo y la manifestación del misterio de Cristo, la Palabra eterna de Dios que se hizo hombre. *En realidad, el misterio del hombre sólo se esclarece en el misterio del Verbo encarnado. Porque Adán, el primer hombre, era figura del que habría de venir, es decir, Cristo nuestro Señor. Cristo, el nuevo Adán, en la revelación misma del misterio del Padre y de su amor, manifiesta plenamente el hombre al propio hombre y le descubre la sublimidad de su vocación* (Gaudium et spes, 22). El hombre busca comprenderse a sí mismo, descifrar su enigma; la clave está en la irrupción transfigurante de Dios en el universo en la persona de Cristo, revelador del Padre, imagen de Dios y realización perfecta de la condición humana, redentor de todos los hombres, a quienes descubre su identidad como vocación a participar en la vida de Dios.

Estas afirmaciones teológicas, en las que se refleja lo que se ha dado en llamar la pretensión cristiana, tienen una inmediata proyección educativa. La educación procura la formación integral de la persona, es decir, de todas las dimensiones de su ser, sin soslayar la moral y la espiritual, y por tanto la orientación hacia el fin último; así se asegura una recta orientación al bien

de la sociedad. Como es sabido, la Ley de Educación Nacional asume el concepto de educación integral, pero no explicita qué entiende por él y de hecho excluye la dimensión religiosa. Otra limitación, y más grave, si se quiere, se encuentra en los documentos fundacionales del nuevo ciclo secundario, al cual se le fija una triple finalidad: preparar para el ejercicio de la ciudadanía, para insertarse en el ámbito laboral y para seguir estudios superiores. Se omite la formación de la persona, que es la esencia misma de la educación.

En el itinerario propio de la escuela católica el proceso educativo, cuya meta es la formación personal de los alumnos, el cultivo y desarrollo de todas las dimensiones de su ser, se determina como una relación para ayudar a cada uno de ellos a edificar su propia identidad; ésta implica la asunción consciente y el cumplimiento de la vocación cristiana recibida en el bautismo. Dicho de otro modo, la misión educativa de la Iglesia consiste en asistir y acompañar a los jóvenes en su crecimiento en pos de la forma cristiana de la identidad personal. Este altísimo propósito requiere el esfuerzo de integrar la enseñanza de las diversas áreas del saber con la transmisión de los valores humanos y cristianos, la guía en la formación de la conciencia, en la práctica de las virtudes, en el desarrollo de la vida interior. La referencia de la antropología a la cristología, de las disciplinas humanas a la sabiduría cristiana, tiene su correlato en el orden existencial: abrazar la propia identidad en el encuentro personal con Cristo. A ningún educador católico se le ocultan las enormes dificultades que complican actualmente su tarea y que pueden provocar un sentimiento de desazón, un progresivo decaimiento del ánimo, hasta una indebida resignación. Es preciso resistir a estas tentaciones y suscitar continuamente en nosotros *el celo por la educación*. Celo significa cuidado, diligencia, esmero, y tiene su fuente en el amor. Benedicto XVI nos exhorta: *Educar nunca ha sido fácil, pero no debemos rendirnos... más bien despertemos en nuestras comunidades el celo por la educación, que es un celo del "yo" por el "tú", por el "nosotros", por Dios.*

El problema de la verdad

En las nuevas fronteras de los jóvenes, como en general en la cultura dominante, aparece el problema de la verdad, la cuestión acerca de la verdad. Durante el siglo XX se afianzó la duda sobre la capacidad de la razón humana para alcanzar, más allá de los fenómenos, la esencia de la realidad, y en algunas corrientes de pensamiento se ha llegado a la negación de esa potestad. Se impuso la reclusión de la razón en el ámbito de la investigación científica y de la aplicación tecnológica de sus hallazgos, como si se pudiera satisfacer así el deseo natural de saber, que impulsa al hombre a dilucidar las cuestiones últimas para encontrar la verdad en la dimensión metafísica de la realidad. Esta posición del pensamiento moderno lleva

asimismo a desplazar las verdades religiosas al plano de lo irracional, equiparando la afirmación de la fe a una expresión subjetiva del sentimiento. En las últimas décadas se ha difundido una concepción constructivista del conocimiento, según la cual no existen verdades objetivas, auténticas certezas, sino sólo interpretaciones múltiples y provisorias de la realidad, mediante las cuales se va construyendo un modelo de la misma. La realidad, en cuanto objeto de conocimiento sería un producto, una elaboración del sujeto y resultado del contexto socio-cultural. Esta teoría gnoseológica se extiende a otros ámbitos del saber, impregna la pedagogía y las ciencias sociales. Como consecuencia se generaliza el relativismo y la verdad queda degradada al nivel de la opinión: no hay verdades objetivas y universales, que puedan ser reconocidas por todos, cada uno tiene “su verdad”, todas igualmente válidas; será preciso, a lo sumo, alcanzar un consenso, para lo cual importa el número, la coincidencia de la mayoría. Del plano cognoscitivo el constructivismo se traslada a la ética: no se reconoce la verdad del bien que hay que realizar, aquellos valores objetivos y universales que corresponden a la naturaleza humana y que al ser asumidos perfeccionan al hombre. ¿Cómo será posible entonces distinguir el bien del mal? Lo que en definitiva se pone en crisis es la misma verdad sobre el hombre: ¿qué es, quién es el hombre? Según los planteos constructivistas no existe una naturaleza humana, como realidad dada, obra de la creación que remite a un Creador que ha impreso en el hombre su imagen y lo ha dotado de una singular dignidad. El sujeto humano sería autocreador, el resultado de un proceso histórico y cultural en el que juega un papel preponderante la libertad; el hombre elige su existencia y la configura diversamente en cada época, sin referencia a un orden natural.

La incidencia de estas ideas en el campo pedagógico pueden ya advertirse en los diseños curriculares elaborados e impuestos en los últimos años, que pueden producir estragos en la juventud argentina. En reiteradas ocasiones he advertido sobre la necesidad de examinar cuidadosamente y expurgar programas y textos en los que se manifiestan con rigor sistemático, como una ideología, aquellas ideas incompatibles con la concepción cristiana del hombre y con la misma fe, de las que resultarán consecuencias desastrosas para la sociedad. Recientemente, el Santo Padre, refiriéndose a la educación de los jóvenes en la justicia y la paz, advertía: *En la actualidad, un obstáculo particularmente insidioso para la obra educativa es la masiva presencia, en nuestra sociedad y cultura, del relativismo que, al no reconocer nada como definitorio, deja como última medida sólo el propio yo con sus caprichos; y, bajo la apariencia de la libertad, se transforma para cada uno en una prisión, porque separa al uno del otro, dejando a cada uno encerrado dentro de su propio “yo”. Por consiguiente, dentro de ese horizonte relativista no es posible una auténtica educación, pues sin la luz de la verdad, antes o después, toda persona queda condenada a dudar de la bondad de su*

misma vida y de las relaciones que la constituyen, de la validez de su esfuerzo para construir con los demás algo en común.

Educación en la verdad

En el presente contexto cultural, todos los responsables de la educación católica debemos empeñarnos, con clara convicción y con una fortaleza sin claudicaciones, en educar a los niños y adolescentes en el amor y la búsqueda de la verdad. Esta tarea imprescindible sale al encuentro del dinamismo natural de la inteligencia, que está hecha para la verdad. Cuando despierta en el hombre la conciencia aparece la idea de verdad como una posesión propia; se sabe que existe una verdad y ella goza del mismo grado de evidencia que el ser, la unidad, la bondad y la belleza. San Agustín expresó con elocuencia este hecho: *¿Ama algo el alma con más ardor que la verdad? ¿Para qué el deseo de tener sano el paladar interior, capaz de descubrir la verdad, sino para comer y beber la sabiduría, y la justicia, y la verdad, y la eternidad?* La educación en la verdad comienza por guiar en el uso recto de la razón aplicada a las diversas disciplinas del currículo, incitando a encarar los problemas tanto de orden teórico como práctico para esclarecerlos rigurosamente, suscitando la curiosidad y orientando el deseo de saber para que pueda introducirse en el ámbito científico con adecuados criterios de investigación. Sobre todo importa conducir a los jóvenes al descubrimiento de la verdad sobre el hombre, a la luz de la sabiduría cristiana. El oscurecimiento de la inteligencia, característica de la prolongada crisis cultural contemporánea, se muestra especialmente en la incertidumbre antropológica y en los modelos reduccionistas circulantes, que escamotean el reconocimiento de la auténtica dignidad de la persona humana.

Educación en la verdad implica, entonces, procurar que los alumnos adquieran hábitos de pensamiento, y en primer lugar que aprendan a aprender. Pero no se reduce, como tarea, al solo cultivo de la inteligencia; incluye también ofrecer motivaciones y suscitar actitudes de vida. No es el objetivo de una sola disciplina, sino de todo el proceso educativo. Llegados a este punto, corresponde encarecer la importancia de la enseñanza religiosa escolar, que a lo largo de un completo currículo de estudios debe transmitir progresiva y reflexivamente las verdades de la fe. Subrayo *reflexivamente* para señalar la consideración detenida de la doctrina católica, la respuesta a las dudas y objeciones que suelen ser potenciadas por la difusión masiva de prejuicios y errores contra la fe y la necesaria profundización de las razones para creer. La exposición del misterio de Cristo, en la armonía y belleza de sus articulaciones, y del estilo de vida inspirado en el Evangelio, ayudará a que nuestros alumnos admitan, comprendan y asuman el *sentido* de la

existencia, un sentido *cristiano* de la existencia personal. Según el propósito educativo de la Iglesia, la enseñanza religiosa escolar debe ser complementada por la catequesis como aprendizaje de la vida cristiana, guía en la práctica de las virtudes, en el desarrollo de una relación íntima con Dios y en la participación en la vida eclesial. El objetivo es que el niño, el adolescente, el joven, lleguen, con la ayuda de la gracia divina, *a la madurez que corresponde a la plenitud de Cristo* (Ef. 4, 13).

Dimensión ética de la educación

Quiero pasar ahora al registro afectivo de la educación. Me refiero a la afectividad sensible y a la espiritual, reconociendo una continuidad entre ambas esferas y la particular situación de la edad adolescente. Tendríamos que hablar, en todo caso, de la educación del amor o para el ejercicio del amor como un aspecto de la formación moral, en la medida en que puede y debe realizarse en la escuela. La dimensión moral de la existencia no es materia exclusiva de la enseñanza religiosa escolar y de su aplicación catequística; diversos rasgos del perfil ético del hombre encuentran legítimamente cabida en varias asignaturas curriculares. Desde diversos ángulos se ha de transmitir el sentido y los alcances del orden natural reflejado en la conciencia, los contenidos de la moral cristiana, el concepto de pecado, el reconocimiento de la realidad de la gracia y de su poder de regeneración y liberación, los elementos de una auténtica formación interior. Se suele distinguir el orden natural reflejado en la conciencia y accesible a la recta razón, de los contenidos específicos de la moral cristiana. Sin embargo, hay que notar que la moral cristiana está en continuidad con el orden natural –del cual es profundización y superación– y que ha alcanzado un valor de universalidad en la cultura nacional. Así lo han comprendido, por ejemplo, los constituyentes de la provincia de Buenos Aires. En la constitución aprobada en 1994 establecieron que los alumnos bonaerenses deberán recibir una educación integral, con sentido trascendente y según los principios de la moral cristiana, respetando la libertad de conciencia. En la actualidad se promueve con frecuencia la “educación en los valores”. Para evitar toda confusión habría que considerar el valor como un aspecto subjetivo del bien. La educación moral de la persona implica el descubrimiento de los bienes propios del hombre: la verdad, la bondad, la belleza, sus reflejos y realizaciones en el alma y en la cultura. De allí la configuración de una ética del bien, lo que equivale a decir: fundada en el ser, una ética del fin, del absoluto (de los bienes esenciales y objetivos) de la felicidad, de la contemplación, del amor y la amistad.

Educar para el amor

Conviene advertir que la enseñanza de una sana teoría ética y el conocimiento que de ella se adquiriera, son elementos necesarios para el recto ordenamiento de la conducta, y concretamente para la educación de la voluntad en el amor; sin embargo no bastan para lograr el objetivo deseado. El juicio recto sobre lo que ha de hacerse en un caso determinado depende de la rectitud de la voluntad y del movimiento de nuestra libertad, que requieren a su vez ser educadas mediante el cultivo, la purificación y la orientación de las inclinaciones naturales a la verdad, al bien, al amor, a la felicidad. No existe una técnica precisa para educar en el amor, porque el amor antes que esfuerzo voluntario es un don que va arraigando en la persona a medida que ésta se sobrepone al egoísmo y se abre al amor de Dios. Sobre la inclinación natural actúa la caridad. Me parece oportuno citar a propósito lo que San Basilio Magno escribió con notable perspicacia pedagógica: *El amor de Dios no es algo que pueda aprenderse con unas normas y preceptos. Así como nadie nos ha enseñado a gozar de la luz, a amar la vida, a querer a nuestros padres y educadores, así también, y con mayor razón, el amor de Dios no es algo que pueda enseñarse, sino que desde que empieza a existir este ser vivo que llamamos hombre es depositada en él una fuerza espiritual, a manera de semilla, que encierra en sí misma la facultad y la tendencia al amor. Esta fuerza seminal es cultivada diligentemente y nutrida sabiamente en la escuela de los divinos preceptos y así, con la ayuda de Dios, llega a su perfección.* La comunidad educativa tiene que asumir, en medio del trajín cotidiano, la nobilísima tarea de cultivar con diligencia y nutrir con la sabiduría del Evangelio la capacidad de nuestros chicos para amar a Dios, y a ellos mismos y al prójimo con el amor que tiene su fuente en Dios.

Educación sexual

En este ámbito de la formación moral, de la educación de la voluntad y la sensibilidad para el amor, hay que ubicar la educación sexual, que desde hace unos años se ha convertido en materia transversal del currículo. En diversas oportunidades y por diversos medios he criticado los contenidos que el Estado pretende imponer en la transmisión de esta asignatura, inspirados en la ideología de género y carentes de toda consideración moral. En documentos y textos oficiales la sexualidad es presentada como una construcción socio-histórica, sin referencia alguna a la naturaleza de la persona y de sus actos. La preocupación preponderante es, en base a una información parcializada, el “cuidado” para evitar las consecuencias no deseadas del ejercicio precoz e irresponsable de la facultad sexual, y no la orientación de la persona para la vivencia madura, oportuna y noble de esa dimensión biológica, psicológica, afectiva y espiritual del ser humano. El año pasado, el Ministerio de Educación de la Nación publicó una revista de educación sexual *Para charlar en familia* en la que se resumen, con el

propósito de una divulgación masiva, las opciones ideológicas que he señalado; lamento decir que se trata de un texto absolutamente inaceptable.

Nosotros, por nuestra parte, reconociendo la importancia de la formación de niños y adolescentes para que alcancen una positiva integración de la sexualidad en la vida personal, queremos ofrecer orientaciones claras y sólidas a los padres de familia, que son los primeros y principales educadores de sus hijos. La revista *Educación integral de la sexualidad*, de reciente publicación, aborda todos los temas de necesario conocimiento para ayudarles en esa tarea delicada y bella. Este texto no tiene características confesionales, sino que presenta el orden natural de la sexualidad con seriedad científica y eficacia pedagógica; podemos aspirar, por tanto, a una difusión generalizada entre las familias argentinas. Indudablemente, puede servir también a maestros y profesores de nuestros colegios para el tratamiento del tema en los espacios curriculares correspondientes, pero completándolo con la enseñanza del Catecismo de la Iglesia Católica, de su Compendio y del Youcat o Catecismo Joven. Existen asimismo textos excelentes de educación sexual escolar, que abarcan desde el nivel inicial hasta el último curso del secundario; es preciso informarse bien para conseguirlos y no correr el riesgo de hacer circular moneda falsa.

La “cultura de boliche”

Me detengo ahora en un asunto en cierto modo lateral al de la sexualidad, pero que caracteriza al mundo adolescente y puede influir decisivamente en la plasmación de la personalidad; no carece, por otra parte, de relevancia ética y es de máxima actualidad. Me refiero a las diversiones. En los últimos años ciertas prácticas se han convertido en rutina grupal y configuran lo que se podría llamar “cultura de boliche”, con “la previa” incluida. La moda impuesta, fomentada por mercaderes sin alma, tiende a identificar la diversión con el desborde. Se debe evitar, por cierto, una indebida generalización, pero ¿qué adolescente puede sustraerse a los usos comunes de su generación sin sentirse excluido? El problema ya ha comenzado a desvelar a muchos padres conscientes y responsables de su misión educadora, aunque también abundan los cómodos, los cómplices y los resignados; ya preocupa igualmente a psicólogos y pedagogos. ¿A qué me refiero exactamente? Al rito semanal de noches interminables que incluye la estación previa en casas de familia y que absorbe a los chicos hasta la madrugada, hacinados en sitios donde el influjo de luces y música estridente inhibe los controles voluntarios y desinhibe los instintos, se facilita la promiscuidad y se exagera la libido de quienes por su inmadurez son aún incapaces de integrarla en el conjunto de la vida personal. Es difícil que en el boliche pueda entablarse un diálogo auténticamente humano, que

pueda verificarse un encuentro interpersonal. Menciono de paso un ingrediente de gravísimas consecuencias: el consumo a edad temprana, y excesivo, de alcohol. Lo que ocurre semanalmente se repite con mayor solemnidad en los viajes y fiestas de egresados, circunstancias que implican, aunque muchas veces no se lo quiera reconocer, a nuestros colegios.

Alternativas: fiesta, diversión, placer

No es mi propósito esbozar un discurso moral sobre el tema, y mucho menos endilgar una moralina. Pero surgen algunas preguntas insoslayables: ¿cómo pueden nuestros chicos hacer compatible aquella manía con la práctica de las virtudes cristianas? ¿Qué resta, además, en esos modos de diversión, de sana y placentera humanidad y del espíritu de la fiesta? ¿Se manifiesta acaso en esas circunstancias la verdadera alegría, el asentimiento universal –espontáneo, no reflejo– que aprueba la bondad del ser, la convicción de que el mundo está bien hecho? Porque este es, precisamente, el fundamento de la auténtica fiesta. Recuerdo al respecto dos justas sentencias de Nietzsche, y creo que vienen a propósito: la primera dice *no es muestra de habilidad organizar una fiesta, sino dar con aquellos que puedan alegrarse en ella*; y en la segunda se remata como complemento *para tener alegría por algo, se debe aprobar todo*.

En orden a proponer alternativas habría que reflexionar sobre un párrafo de las *Cartas del diablo a su sobrino* (*The Screwtape Letters*), el admirable libro de Cleves Staples Lewis. El diablo Escrutopo explica a su sobrino Orugario cómo hay que usar el placer, creación de Dios, para conducir a un hombre hacia el infierno: *Nunca olvides que cuando estamos tratando cualquier placer en su forma sana, normal y satisfactoria, estamos, en cierto sentido, en el terreno de Enemigo. Ya sé que hemos conquistado muchas almas por medio del placer. De todas maneras, el placer es un invento Suyo, no nuestro. Él creó los placeres; todas nuestras investigaciones hasta ahora no nos han permitido producir ni uno. Todo lo que podemos hacer es incitar a los humanos a gozar los placeres que nuestro Enemigo ha inventado, en momentos, o en formas, o en grados que Él ha prohibido. Por eso tratemos siempre de alejarnos de la condición natural de un placer hacia lo que en él es menos natural, lo que menos huele a su Hacedor, y lo menos placentero. La fórmula es un ansia siempre creciente de un placer siempre decreciente. Es más seguro, y es de mejor estilo. Conseguir el alma del hombre y no darle nada a cambio...* De acuerdo a estos criterios no habría que descuidar el papel que corresponde al placer en el proceso educativo, y la misma educación del placer, para que su disfrute sea plenamente humano, edificante y de veras placentero.

He aludido a la posibilidad de proponer alternativas, aun con plena conciencia de que la escuela no puede, ella sola, resolver completamente el problema; varias facetas del mismo están fuera de su dominio. Es preciso

mostrar otros caminos, en los que se concrete la educación de la sensibilidad, de la voluntad, de la genuina libertad de los muchachos y las chicas. No bastan los consejos; hay que brindarles la posibilidad de vivir experiencias diferentes. El funcionamiento del colegio –lo he dicho muchas veces– no puede limitarse al horario de las clases; su apertura a otras actividades de formación complementaria, de recreación sana y humanizante, es fundamental. Pongo como ejemplo la invención salesiana del *oratorio*, que podría ocupar, con carácter de participación optativa, el sábado de los alumnos. Todo depende del ingenio, el gusto, la paciencia que se ponga en ofrecerles un ámbito en el que se expansionen el alma y el cuerpo, la sensibilidad y el espíritu, donde se cultiven los valores naturales y los específicamente cristianos. Que se diviertan y a la vez se enriquezcan; que crezcan y afiancen su personalidad, que vivan la amistad. Además, hay que mostrarles, con buenos argumentos, las limitaciones, los peligros, los desvíos del género de diversión ampliamente admitido como único válido y acompañarlos en una evaluación crítica de sus propias experiencias.

La educación musical debería ser asumida seriamente. La tradición clásica y cristiana da testimonio de su valor formativo específico, que es irremplazable. Pero me refiero a la buena música, aquella de la que hablaba Platón cuando dijo: *la música encuentra su coronamiento propio en el amor de lo bello*. Los chicos deben alcanzar mediante el conocimiento histórico, la experiencia auditiva y la práctica musical, el gusto de la belleza que los libere de la adicción gregaria al rock y a otros ritmos en los que han retornado, secularizados, los modelos dionisiacos y orgiásticos en los que el yo se disuelve en el ruido hiperdecibélico y la masificación. No hace mucho en una escuela me refirieron complacidos los resultados de un “taller de murga”. Yo recordaba la definición del diccionario: *murga: compañía de músicos malos...* etc. ¿Por qué no un coro que se aventure incluso en la polifonía, una clásica banda de instrumentos de viento, un conjunto de cámara, una orquesta? Puedo mencionar con elogio el logro alcanzado en la ciudad de Berisso: una orquesta municipal integrada por chicos de los diversos barrios. No habría que olvidar, además, las expresiones más nobles de nuestro folclore. Son objetivos que con tiempo y empeño pueden lograrse, en cualquiera de los niveles sociales y culturales, y teniendo en cuenta que a los pobres, especialmente a ellos, les debemos lo mejor.

El viaje de egresados

Para concluir con la mención de algunas alternativas, me atrevo a decir una palabra sobre el viaje de egresados, que con su prólogo y las fiestas que lo prolongan absorben prácticamente el último año del secundario y lo tornan poco menos que inútil, infructuoso. Habría que prestar atención, por otra parte, a la anticipada versión del viaje de

egresados que se realiza al concluir el ciclo primario, costumbre que se va generalizando. El colegio no puede seguir mirando para otro lado, con resignación ante lo que parece irremediable y reclamando que, al menos, los viajeros no usen su nombre. No se salva la fama a ese precio. El viaje de egresados debería incluirse en el proyecto educativo de la institución y ser organizado por ella. Habría que superar “el mito de Bariloche” con una propuesta institucional, obligatoria, que incluya junto a la sana diversión – no la copia aumentada del boliche semanal– el conocimiento de nuestro territorio y nuestra historia o el aporte solidario a comunidades alejadas y carecientes. Quiero decir: que sea, además, instructivo. El viaje de estudio, de solidaridad o de misión podría ocupar los días concedidos oficialmente por el calendario escolar y sería algo así como el sello del itinerario formativo. Todo tendría que estar previsto desde el ingreso del alumno al colegio, y ser aceptado por los padres como una condición más, renunciando expresamente a escapadas o arreglos paralelos. ¿Parece una utopía? No lo es; es una meta ideal, en plena coherencia con el espíritu de la educación católica. Es también exigente; reclama de los responsables creatividad, el arte de la persuasión, paciencia, coraje y mucho amor.

La dimensión social y ciudadana

Abordo ahora un último tramo de la posible travesía de las fronteras: la educación para la vida social. Este aspecto de la formación debe comenzar en el seno de la familia; de hecho, bien o mal empieza a verificarse espontáneamente desde el nacimiento. Una socialización adecuada es proporcional al afianzamiento de la personalidad; difícilmente ésta podrá crecer, integrarse plenamente y madurar sin una incorporación participativa en las diversas comunidades de pertenencia y en el todo social. Digamos de paso que el mismo principio vale para la formación específicamente cristiana, que no logra su objetivo en plenitud sin el desarrollo de una conciencia eclesial, sin una incorporación activa a la comunidad de la Iglesia.

La educación para la vida social es un capítulo, o más bien una dimensión de la educación *integral*; se trata siempre de favorecer el desarrollo de una magnitud esencial de la personalidad del hombre, definido por Aristóteles como *zoon politikón*, animal político o ser social. La maduración de este aspecto fundamental requiere la apertura de un amplísimo campo formativo, que incluye la preparación para el ejercicio de los derechos y deberes propios del ciudadano. Podríamos enunciarlo aproximadamente en los términos de la Grecia clásica: la *politéia*, el entrenamiento en el género de vida propio de un ciudadano es un aspecto importante, inseparable, de la *paidéia*, de la educación integral de un hombre libre, que no puede descuidar la dimensión social. En este ámbito, la tarea

de la escuela no puede reducirse a la transmisión de conocimientos; debe procurar también suscitar y plasmar actitudes. El horizonte teórico incluye una concepción de la sociedad y sus articulaciones inspirada en la recta razón, y una noción plenaria de la justicia. Recientemente, Benedicto XVI en su mensaje para la Jornada Mundial de la Paz, ha dicho al respecto: *En nuestro mundo, en el que el valor de la persona, de su dignidad y de sus derechos, más allá de las declaraciones de intenciones, está seriamente amenazado por la extendida tendencia a recurrir exclusivamente a los criterios de utilidad, del beneficio y del tener, es importante no separar el concepto de justicia de sus raíces trascendentes. La justicia, en efecto, no es una simple convención humana, ya que lo que es justo no está determinado originariamente por la ley positiva, sino por la identidad profunda del ser humano. La visión integral del hombre es lo que permite no caer en una concepción contractualista de la justicia y abrir también para ella el horizonte de la solidaridad y del amor.*

La tentación ideológica

En las recientes disposiciones curriculares del sistema educativo, lo que propongo llamar “educación para la vida social” corresponde específicamente al área titulada “Construcción de ciudadanía” y a la similar “Política y ciudadanía”, reservada al último año del ciclo secundario; aunque como he indicado antes, en cuanto aspecto de la formación personal no puede recluirse en los términos programáticos de una o dos materias. Subrayo, no obstante, la importancia decisiva del horizonte teórico, en el que puede filtrarse la manipulación ideológica. Al respecto, Jacques Maritain formulaba hace casi setenta años una sabia advertencia al referirse a la enseñanza de la ética de la vida política y social: *Particularmente deberá resistir a la tentación de falsear y echar a perder toda su labor convirtiéndose en instrumento del Estado para formar a la juventud según el patrón colectivo impuesto por el orgullo, las concupiscencias y los mitos de la comunidad terrestre.* No parece fácil en la Argentina resistir a esa tentación. Apelo a mis recuerdos de alumno de la escuela estatal. Durante el segundo gobierno del general Perón los libros escolares de lectura nos instruían sobre las realizaciones de la Nueva Argentina y las bondades del Plan Quinquenal, y en quinto y sexto grado el texto era “La razón de mi vida”, de Eva Perón. Después de la revolución y el cambio de gobierno, otra corriente intentó, en la asignatura que se llamaba “Educación democrática”, que los chicos de primer año nos convenciéramos de la perversidad de la que llamaban “segunda tiranía”. En los diseños curriculares recientemente establecidos –conozco bien los de la provincia de Buenos Aires– llama la atención la unilateralidad filosófica: la bibliografía inspiradora reúne los nombres de Gramsci, Foucault y Horkheimer, entre otros de similar orientación. Se adopta una concepción dialéctica de la realidad que la reduce a la dimensión socio-histórica; las relaciones sociales serían siempre relaciones de poder y de lucha por mejores espacios, bienes y derechos. Según estos principios, la escuela tiene

la misión de formar a los alumnos con un sentido crítico que proceda a desnaturalizar los fenómenos sociales y los chicos deberán aprender que toda visión del mundo será valorada por el poder acumulado que la sustenta y no por su verdad intrínseca. Se afirma que el derecho y la justicia surgen de la lucha social, y así la ética es devorada por la praxis política. Sería oportuno averiguar si los padres de familia están de acuerdo con que se forme a sus hijos conforme a estos postulados, más bien esotéricos y nada inocentes.

La inspiración cristiana

En el subsistema educativo eclesial el horizonte teórico nos es provisto por la enseñanza social de la Iglesia, que encontramos resumida en el *Compendio* publicado por iniciativa de Juan Pablo II en 2004, pero obviamente este aspecto capital de la formación de la persona no puede reducirse a un curso de doctrina social; a la adquisición por los alumnos de convicciones verdaderas y firmes debe acompañar el cultivo de hábitos virtuosos, en un incipiente ejercicio que los prepare a ser ciudadanos responsables. Es esencial la percepción del sentido auténtico de la justicia y la orientación en su práctica; en la escuela se educa en la superación de discriminaciones injustas, odios y resentimientos, en el respeto mutuo y en el sentido de la participación y la colaboración. La escuela es para el alumno como un mundo en pequeño, y lo que allí ocurre tiene un valor simbólico que es fuertemente educativo, allí se lo habilita para una vida de amistad social. La preparación para el ejercicio de derechos y responsabilidades políticas propias del ciudadano conlleva la iniciación progresiva en el reconocimiento de los problemas de la comunidad, que no esté deformado por prejuicios ideológicos y por una versión sesgada de la historia nacional.

He señalado la centralidad de la justicia, pero ella sola no es suficiente; su ejercicio tiene que ser sostenido por la veracidad, el respeto, la lealtad, la gratitud, la generosidad. Además requiere para no desviarse de la grandeza de alma, la templanza y la iluminación de la prudencia, que brinda los criterios de acción y guía en la realización del bien. Esta alusión a una teoría de la conexión de las virtudes deja ver que no es fácil la educación en la justicia; sin embargo, aquí está la clave del mejoramiento de la sociedad. El Catecismo de la Iglesia Católica (2832) lo expresa así: *no hay estructuras justas sin seres humanos que quieran ser justos*: La inspiración cristiana de este propósito educativo nos lleva a insistir en la importancia de la solidaridad como compañera inseparable de la justicia: es la determinación de *empeñarse por el bien común, es decir, por el bien de todos y cada uno, para que todos seamos verdaderamente responsables de todos*; así lo definió Juan Pablo II. La palabra solidaridad con este sentido es relativamente reciente. En la antigüedad cristiana se hablaba simplemente de *humanidad*. San Gregorio Nacianceno

decía: *Dios nos pide que seamos humanos, y según Lactancio es necesario que practiquemos siempre la virtud de la humanidad si queremos ser hombres realmente, y no sólo de nombre. Cito una vez más a Benedicto XVI: Que todo ambiente educativo sea un lugar de apertura al otro y a lo trascendente; lugar de diálogo, de cohesión y de escucha, en el que el joven se sienta valorado en sus propias potencialidades y riqueza interior, y aprenda a apreciar a los hermanos. Que enseñe a gustar la alegría que brota de vivir día a día la caridad y la compasión por el prójimo, y de participar activamente en la construcción de una sociedad más humana y fraterna.*

Desde este ángulo particular, como desde los otros que hemos abordado, apuntamos a la esencia misma de la educación: formar al hombre. Hacer de nuestros muchachos y chicas hombres y mujeres de bien, dotarlos de certezas y amores para que atraviesen gallardamente todas las fronteras.

El comienzo de la América española y de la política moderna

por
Fernando de Estrada

Es posiblemente apócrifa la anécdota según la cual Hernán Cortés debió abrirse paso entre los cortesanos que rodeaban a Carlos V y, al encontrarse con que el Emperador no conocía su identidad, le enrostró estas palabras: “Yo soy quien ha dado a Su Majestad más reinos y territorios que los que ha heredado de sus antepasados”. Pero constituye un dato histórico que a su vuelta a España la Corona no utilizó adecuadamente sus excepcionales condiciones militares para las campañas en que entonces participó, ni menos aun se le confió la dirección de ninguna de ellas. Tampoco había conservado la plenitud del poder alcanzada inmediatamente después de la conquista de Méjico, pues no tardaron las autoridades españolas en sobreponerle delegados y virreyes que lo limitaron a su condición prominente pero subordinada de marqués de Oaxaca.

La figura paralela de Cortés, Francisco Pizarro, acabó en cambio sus días ejerciendo el mando del sometido reino del Perú, a manos de un grupo de antiguos camaradas tan revoltosos como resultaron ser los hermanos del asesinado conquistador. Los otros Pizarro tuvieron también muerte violenta, pero aplicada por la real cuchilla del representante personal de Carlos V, enviado para poner fin al mando de los debeladores del imperio incaico.

No deja de pertenecer a la misma línea de episodios lo acontecido con Cristóbal Colón, a quien la Corona retiró muchos de los privilegios que le había acordado antes de que sus proyectos de descubrimientos se transformaran en realidades.

Todos estos casos han sido interpretados frecuentemente como expresiones de ingratitud de los príncipes; sin dejar de lado lo que pudiera haber de cierto en ello, resultan más explicables si se consideran las razones de Estado suscitadas después de los actos de la conquista a causa de lo novedoso de la situación.

Un antecedente de la expansión española se había dado en los hechos de la reconquista de las tierras ocupadas por musulmanes. Los avances cristianos estaban por lo general a cargo de “adelantados” que ocupaban los territorios y establecían en ellos las normas del derecho medieval con su sistema de vasallaje a la Corona. Los adelantados solían quedar allí como señores feudales y el resultado era el acrecentamiento del reino de manera homogénea con iguales instituciones en toda su extensión.

Los primeros conquistadores de América se consideraban muy similares a los últimos reconquistadores de España. Su sensibilidad medieval se manifestó en la arquitectura de la primera ciudad americana, Santo Domingo, y resplandece en los relatos de los exploradores pioneros de Méjico cuando llaman mezquitas a los templos indígenas. Aspiraban igualmente a asentarse en las tierras arrebatadas a los infieles cual soberanos sólo sujetos al Rey, como en los tiempos del feudalismo. Ciertamente también latía entre ellos el espíritu comunero, más republicano y moderno, pero eso se volvería importante más tarde sin que influyera demasiado todavía. Por el momento, más que las libertades comunales los atraían las posibilidades de ser ellos, sin atención a su origen, príncipes con recursos y vasallos.

Además, las expediciones descubridoras, tan célebres por sus características militares y navales, requerían también condiciones importantes de empresario, pues debían financiarlas casi completamente por sí mismos (otra semejanza con los reconquistadores). Muy pocas veces contaban con patrimonio personal suficiente, lo cual los obligaba a combinaciones de las cuales el clásico ejemplo son las negociaciones de Colón con el tesorero real Luis de Santángel, que consiguió los créditos necesarios, y su asociación comercial con los pilotos Pinzón del puerto de Palos.

La actividad de la Corona era, pues, bastante escasa en la materia durante los primeros tiempos de los descubrimientos y conquistas de América, No se trataba tanto de una empresa política sino de una expansión en algún modo natural de una sociedad en crecimiento, cumplida con bastante autonomía respecto de las autoridades políticas. Una expansión del mismo tipo fue la de los griegos en la antigüedad cuando los recursos de la Hélade resultaron escasos en relación al incremento demográfico y esa carencia los llevó a fundar ciudades nuevas en la cuenca del Mediterráneo; las migraciones germanas y vikingas a los dominios de Roma corresponden al mismo tipo de fenómeno histórico, como asimismo lo son los desplazamientos seculares de los comerciantes chinos antaño por las regiones orientales y en la actualidad casi por el planeta entero.

Todos estos movimientos de pueblos, realizados de manera pacífica o no, si sus protagonistas se vuelven dominantes, suelen configurar situaciones de anomia que a veces se superan mediante la creación de un poder político independiente (como los reinos bárbaros a la caída del Imperio Romano) o por la apelación a un poder exterior al cual de alguna manera puede llamarse “madre patria” por ser el lugar de procedencia o el centro de una misma cultura, como ocurrió con las ciudades de la Magna Grecia cuando al alzarse contra los persas buscaron que las dirigieran primero Atenas y después el macedonio Alejandro.

A finales de la Edad Media se produjo en la península ibérica una expansión de este tipo. En Portugal asumió las formas del comercio marítimo, realizado a distancias no alcanzadas hasta entonces, que casi enseguida quedó bajo la conducción de la Corona; el resultado fue la formación de un imperio colonial que muy pronto se despojó de las reminiscencias medievales para ser administrado con un centralismo de cepa moderna.

En España, recién acabada la reconquista y en rápida evolución hacia la unidad de los distintos reinos cristianos, la expansión resultó principalmente de tipo militar y se volcó sobre la cuenca mediterránea conducida por los príncipes de Aragón, mientras los castellanos intentaban continuar la empresa de la Reconquista en el África mora a la par de internarse en los misterios del océano Atlántico.

Los descubrimientos de Colón ampliaron impensadamente esta última posibilidad. El propósito inicial de adquirir territorios insulares y abrir un camino occidental hacia China y la India quedó fuera de escala con las dimensiones de las islas descubiertas (Cuba, Santo Domingo) y la aparición de una masa continental sin las características esperadas pero llenas de perspectivas de riqueza. Los tres hermanos Colón se encontraron con que a sus talentos de navegantes era preciso agregar los de organizadores de comunidades políticas para continuar con la empresa. Debieron improvisar y sus experiencias no resultaron buenas en ese terreno.

Salido de Cuba con una expedición a los efectos legales clandestina, Hernán Cortés procuró legitimarla organizando un cabildo apenas desembarcado en el punto de la costa mejicana que llamó Veracruz, cabildo que le acordó a él en nombre del rey de España los títulos para realizar la conquista del suelo a que acababa de arribar. El procedimiento implicaba mucho de autonomía, y si Cortés no hubiera desplegado después su firme fidelidad a la monarquía española, quizás la experiencia hubiese culminado en la fundación de un reino independiente mucho antes de que soplaran los vientos revolucionarios del siglo XIX.

Bastan estos dos ilustres ejemplos para comprender que los inicios de la conquista española de América contienen más elementos de iniciativa privada que de empresa militar estatal, si se prefiere usar terminología más contemporánea. Desde luego, la Corona sentía natural desconfianza respecto al poder autonómico potencial de estos inéditos duques de Veragua y marqueses de Oaxaca que comenzaban a florecer en sus nuevos reinos de Indias, no obstante sus inmensos méritos y sus sinceras manifestaciones de lealtad. Esta preocupación se entrelazaba con la conciencia de haber adquirido, sin proponérselo, un vastísimo imperio al cual correspondía dar una organización política y administrativa.

Pero esta exigencia se reiteraba en territorio peninsular, llegado ya a la unificación casi completa bajo la soberanía de una monarquía con características de lo que se llamaría “modernidad” y que llevaba en embrión la idea del Estado nacional. Los Reyes Católicos Fernando e Isabel habían ya abatido los bastiones de una nobleza revoltosa, y su nieto y sucesor Carlos acababa de iniciar su reinado con la dura represión de los comuneros, representantes del sentimiento autonómico de los burgos y ciudades.

En tiempos auténticamente medievales, la expansión geográfica de la Cristiandad hubiese encontrado tranquila justificación (o mejor dicho, explicación) en el concepto de Sacro Imperio Romano, ideal político de la época dentro de las limitaciones de su vigencia genuina. Carlos era también el emperador, y por ello parecía llamado a que el conjunto de sus dominios realizara como nunca en el pasado la imagen de una humanidad unificada bajo la autoridad de un Dios único. Además, Carlos tenía talante medieval, amigo como era de emprender cruzadas y desafiar a singular combate para que la justicia divina dirimiera querellas adjudicando la victoria a quien tuviere las razones mejores; así propuso a su enemigo Francisco I que salvaran los conflictos por el control de Italia. Sin embargo, las circunstancias quisieron que Carlos para conservar la integridad de la corona imperial aceptase que ésta cediese su sacralidad y su romanidad en aras de la paz europea desgarrada por la irrupción del protestantismo. Tanto como rey español cuanto como emperador alemán, Carlos fue el último de los soberanos medievales y el primero de los modernos.

Hernán Cortés llamó Nueva España a su conquista mejicana, pero también la España vieja andaba rápidamente el camino de hacerse nueva al volverse un Estado nacional. Y en América, por lo mismo, no habría duques ni marqueses salvo para menciones honoríficas, sino funcionarios representantes del monarca y autoridades de alcance local designados republicanamente por los vecinos. Los cambios en la península se reflejaban en las Indias, y era inevitable que también aquí se suscitara el debate acerca de la legitimidad de una conquista realizada con conceptos medievales que debía conservarse con criterios modernos.

Ese momento histórico de duda generó la impugnación de fray Bartolomé de las Casas respecto al dominio español en las Indias, impensable algunos años antes, cuando el mismo ahora dominico oficiaba sin dramas de conciencia como encomendero de indios por derecho de conquista.

Exageradas o no sus denuncias, el hecho de haber sido expresadas y más aún la atención que les prestó la Corona indican el eclipse de la época de la conquista de América entendida como continuación de la reconquista de España. La sincera inquietud espiritual de Carlos V por la validez de sus derechos a las Indias lo llevó a requerir opiniones de juristas y teólogos para cerciorarse de si le cabía conservar los nuevos reinos o si correspondía que hiciera renuncia expresa de ellos, reservándose quizás una cierta autoridad espiritual para asegurar la empresa de evangelización. Una vez más, el caballero medieval, atribulado por la falta de certeza en cuestiones atinentes a la salvación de su alma; metido en el cuerpo del soberano moderno contemporáneo de Maquiavelo.

La consulta obtuvo como respuesta el conjunto de trabajos de Vitoria, Suárez y muchos otros sabios que dieron fundamento y origen al derecho internacional y al sistema de principios de gobierno basado en la dignidad humana a la vez que en el ideal de una política cristiana adaptada a los nuevos tiempos a una y otra orilla del Gran Océano. Junto con ello y con la justificación ética y jurídica de la conquista de América, los argumentos de los ilustres consejeros implicaron la exigencia de instituciones y leyes capaces de asegurar el bien común en las Indias. En rigor, con ese acontecimiento se inaugura el Imperio español como ámbito propio por igual para los hasta entonces conquistadores o conquistados y en lo futuro copartícipes de una empresa colectiva no por casualidad caracterizada por el mestizaje como señal física de unión entre sociedades culturales renovadas.

Invasiva esquizofrenia y “moral de la razón”

por

Jaime Antúnez Aldunate

Entre las muchas sabias palabras escuchadas de labios de Benedicto XVI durante su más reciente visita a América Latina no escapó a la atención de los observadores su diagnóstico sobre cierta esquizofrenia presente en el mundo católico del continente:

“Se ve en América Latina pero también en otras partes, en no pocos católicos, una cierta esquizofrenia entre moral individual y pública: personalmente en la esfera individual son católicos creyentes, pero en la vida pública siguen otros caminos, distintos a los que corresponden a los grandes valores del Evangelio, necesarios para la fundación de una sociedad justa.

“Por tanto, hay que educar en superar esta esquizofrenia, educar no sólo en una moral individual sino en una moral pública, y esto tratamos de hacerlo con la doctrina social de la Iglesia, porque naturalmente esta moral pública debe ser una moral razonable compartida y compartible también por no creyentes, una moral de la razón”.

Es, en efecto, inocultable a los ojos de cualquiera –en Chile, Argentina, Méjico y otros países de la región- cuánto un expansivo secularismo actúa con agresividad en los espacios legislativos y gubernamentales sin que exista una adecuada reacción de los católicos que se desempeñan en la vida pública. Muestran éstos casi de continuo y con honrosas excepciones, lo escasa y limitada que ha llegado a ser en su actuar y pensar esa “moral de la razón” de que habló el Papa. Una claudicación en definitiva de su libertad –aunque se diga mediáticamente lo contrario- que opera una gratuita entrega en beneficio del imperio de la cultura postcristiana y relativista.

Previamente a cualquier decisión, y atendiendo sólo a la *forma mentis* con que se produce la aproximación a temas de gran actualidad y gravitación social –así el derecho a la vida y asuntos relacionados con la integridad de la familia- se observa en seguida un gran vacío conceptual, por no hablar de un invencible temor ante el “castigo” mediático, inquisición de alcance universal que emite juicios y provoca daños irreparables, sin comparación en su género con ninguna forma de excomunión social operante en siglos anteriores.

En este contexto, como consecuencia, pesan en muchos espíritus más las alquimias de partido que los principios de reflexión, los criterios de juicio y las directrices de acción que emanan de la doctrina social de la Iglesia.

Frente a ello no se trata de caer en derrotismos, sino de luchar educando, afirma Benedicto XVI: “para superar esta esquizofrenia, educar no sólo en una moral individual sino en una moral pública, y esto tratamos de hacerlo con la doctrina social de la Iglesia”.

La conmemoración de los veinticinco años de la visita del Beato Papa Juan Pablo II a Uruguay, Argentina y Chile debería ser ocasión, más allá del marco de efemérides notables que no se han de olvidar, para una reflexión importante y seria que contribuya a recuperar la prestancia en una manera de pensar conforme a la “moral de la razón”.

Se han cumplido tres años de la primera encíclica social de Benedicto XVI (*Caritas in veritate*) siendo por ello más que nunca oportuno reparar, en este mismo sentido, en el papel educador que el pontífice atribuye a la Doctrina Social de la Iglesia para superar esta especie de dificultades. En las palabras iniciales de dicha encíclica hacía él referencia a la irrelevancia cultural que en el contexto predominante se atribuye a la caridad,” siendo que ésta es, así la llama, “la vía maestra de la doctrina social de la Iglesia”. Su advertencia acerca de este fenómeno común no debe interpretarse de manera simplemente devocional –como si el

Romano Pontífice no pudiera evitar hablar de la caridad-, pues también y muy particularmente apunta a las causas y efectos de la esquizofrenia a que se ha aludido.

Si para la Iglesia “la caridad es todo”, porque “Dios es caridad”, es en ella precisamente donde la “moral de la razón” puede sobreponerse a la invasiva cultura de la esquizofrenia. Nada como la caridad puede, por ejemplo, irrigar las capilaridades y recuperar el tejido natural de un contexto social culturalmente fragmentado como el que hoy prevalece.

Los contextos sociales no son, por su parte, compartimentos estancos, mas por el contrario, vasos comunicantes. Lo que lamentamos como maligna división que nos invade en la acción pública política también, por tanto, se ha de tener en cuenta en el campo de la economía.

Observando los manifiestos errores a que conduce una falsa “autonomía” –de la que habló en términos elocuentes el Concilio pero de la que ostensiblemente se abusa-, en clara línea de continuidad con la *Caritas in veritatem* se ha expresado el Arzobispo de Milán, el Cardenal Angelo Sodano, al denunciar que, en efecto, un debilitamiento responsable de las voces que deberían ampliar en este campo la razón pero que interpretan con ambigüedad la “autonomía de las realidades terrenas”, contribuye en cambio a afianzar una mentalidad positivista. “Autónomo” se ha convertido de hecho en sinónimo de “indiferente” respecto de los valores sustanciales. A menudo entre los mismos católicos, a pretexto de esta antojadiza interpretación del principio de autonomía, se renuncia así a que surja el valor antropológico y ético necesario para afirmar los contenidos concretos tanto de la acción social y política como también de la económica. En consonancia con el peligro fideísta a que se refiere Benedicto XVI, es claro que en este contexto la doctrina social de la Iglesia parece ser mirada por muchos católicos que se mueven en el foro público más como “una premisa de pías intenciones que como un marco orgánico e incisivo de referencia”. Exactamente lo contrario a la prestancia de un pensar conforme a la “moral de la razón”.



Centro de Estudios de la Realidad Nacional
Revista Argentina Virtual & Actual



Argentina
Virtual & Actual

Centro de Estudios de la Realidad Nacional

Director: Fernando de Estrada

Centro de Estudios de la Realidad Nacional

Año 11

julio - agosto de 2012

n° 52

Derecho, realidad y aborto

(Diálogo entre Monseñor Héctor Aguer, Fernando de Estrada

y Hugo Obiglio en el programa radial “Los Dos Reinos”,

que se transmite los domingos de 9 a 11 por

LS 11 Radio Provincia de Buenos Aires)

Fernando de Estrada: -¿Recuerda, Monseñor, las definiciones que daban del derecho los juristas de Roma? Hablaban de la jurisprudencia como ciencia de lo justo, que es lo que estamos acostumbrados a llamar derecho, pero añadían otra parte: ciencia de lo divino y lo humano, cosa que parece un poco rara, fuera del objeto de la definición. Pero si uno examina más de cerca, a la luz de las definiciones de las escuelas más modernas se encuentra con que lo que querían decir los romanos es que el derecho debe tener a la vista, cuando se forma y cuando se lo aplica, las realidades de la vida, porque no configura un cuerpo separado de éstas. Es en este aspecto algo que difiere

profundamente del positivismo jurídico, tan bien expresado en la pirámide de Kelsen, que considera al ordenamiento jurídico como algo completamente autónomo que además se genera a sí mismo y cuya pureza depende de la fidelidad a la letra de la ley.

Monseñor Héctor Aguer: -Yo agregaría algo, y es que lo de las cosas humanas y divinas se refiere también al sentido trascendente de la justicia, Para los antiguos, la realización de la justicia, así como la organización de la ciudad, y por consiguiente el orden político, no están emancipados de los dioses y ése es el fundamento ético de un ordenamiento justo, que se pierde con el positivismo jurídico.

Estrada: -Exactamente, Y estas reflexiones son muy oportunas ahora que ha salido esa resolución de la Corte Suprema de Justicia que todos conocemos...

Mons. Aguer: -Para recordar el tema a nuestros oyentes digamos que se trata de un fallo donde la Corte de Justicia resuelve una cuestión llegada a ella desde nuestros tribunales inferiores y que interpreta el artículo 86 del Código Penal de modo que pone una restricción del derecho a la vida de toda persona y de los niños por nacer admitiendo el aborto en el caso de violación. En todo y cualquier caso de violación.

Estrada: -Así es, y lo fundamenta en una interpretación que puede decirse gramatical, como si el contenido del Artículo 86 del Código Penal debiera entenderse según el alcance de un signo ortográfico antes que de la naturaleza de la materia que ese artículo regula.

Mons. Aguer: -Porque era una antigua discusión acerca de si esa no penalización del aborto significa que no se castiga en el caso en que se trate de una mujer idiota o demente violada. Parece que aquí la discusión versaba sobre si se trataba de dos casos o de uno: por un lado la mujer idiota o demente que aborta y por otro la mujer violada. El Artículo 86, en su inciso segundo, dice así: (el aborto no es punible)“si el atentado proviene de una violación o de un atentado al pudor cometido sobre una mujer idiota o

demente. En este caso, el consentimiento de su representante legal deberá ser requerido para el aborto”. La Corte dice ahora que son dos casos diferentes, como si hubiera una coma después de la palabra “violación” que los separaría. Pero, por añadidura, esa coma no existe.

Estrada: -Allí tenemos, precisamente, un caso de cómo el positivismo impone una interpretación meramente gramatical sobre las cuestiones centrales de la vida, porque que haya o no aborto en una sociedad es mucho más importante que la interpretación semántica de un párrafo de una ley. Nosotros nos vamos a ocupar del aspecto jurídico del aborto, pero no hoy. Lo que ahora queremos traer a nuestros oyentes es otro aspecto, el de la realidad de la vida en este tema, y entender desde esa perspectiva qué es el aborto. Para eso lo hemos invitado al doctor Hugo Obiglio, quien creo que nos está oyendo al otro lado de la línea telefónica.

Hugo Obiglio: -Así es, y aprovecho para saludar a ambos y destacar que con pocas palabras han descripto una situación totalmente inadmisible. Yo voy a abordar el tema desde un punto de vista médico. Pareciera que el médico está siendo dejado un poco de lado en este último tiempo y en relación no sólo con este hecho sino también con otras situaciones que vulneran el derecho a la vida: la eutanasia, por ejemplo, en una lista que lamentablemente es larga. Pero en lo que hace concretamente al aborto todos quienes tengan información histórica saben que desde siempre se han realizado abortos; inclusive la palabra aborto procede del latín aborior, que significa morir antes de nacer. Es decir que si hubiera que definir rápidamente el aborto, podemos decir que es la supresión de la vida del embrión humano antes de que nazca. Se dice que por un lado está el derecho a la vida del niño no nacido y por otro lado el derecho de la mujer a disponer de su cuerpo como ella quiera, en este caso soportado por el Estado a través de una Ley cuya interpretación ha sido desde el principio conflictiva en cuanto al alcance de las excusas absolutorias que contiene.

Estrada: -Hay que recordar que la introducción de estas excusas absolutorias dentro de la legislación argentina del Artículo 86 del Código

Penal cuando se debatió en 1920, se fundamentó en las comisiones con argumentos de tipo eugenésico. Allí se afirmó entonces abiertamente que la prole de idiotas y dementes sería probablemente una carga de débiles mentales que era preferible evitar a la sociedad, y ese concepto se filtró en el Código como excepción para no penalizar determinados casos de aborto.

Obiglio: -Estoy de acuerdo, y sobre eso se ha expedido oficialmente nada menos que la Academia Nacional de Medicina, al definir la actitud que debe adoptar el médico frente a esta situación particularísima de supresión de la vida humana.

Mons. Aguer: - Usted, doctor Obiglio, citaba el caso del médico. Yo acabo de leer un comentario acerca de un registro de cifras acerca de lo que ocurre en Italia, donde el aborto está autorizado desde 1978, y en los últimos años ha aumentado considerablemente la cantidad de personal sanitario - ginecólogos, anestesistas, enfermeras- que oponen sus objeciones de conciencia a la realización de abortos. En algunas regiones de Italia, la objeción de los ginecólogos llega al ochenta y siete por ciento de los casos. Es una reacción interesante.

Obiglio: -Sí, es una reacción interesante pero al mismo tiempo expresa el sentido de justicia presente en la persona del médico y de todo profesional del ámbito de la salud. Nosotros hicimos el juramento hipocrático, y en ese juramento estaba perfectamente definida la responsabilidad con que debíamos encarar una cantidad de situaciones que ahora se han trivializado. Entre ellas, y muy importante, que no debíamos administrar a la mujer aquello que pudiera de alguna manera interferir o impedir la concepción y el desarrollo de un hijo, y si no cumplimos con nuestro juramento somos perjuros, aunque sea simplemente desde el punto de vista natural. Si bien el entorno cultural ha pesado muchísimo con los mal entendidos derechos de la mujer en este terreno particular -y con algunas teorías sobre lo que se llamaría vida sexual activa surgidas después de 1960, cuando vino la revolución sexual-, el médico se ha puesto a pensar que a veces hasta se le limita la objeción de conciencia para proceder en alguna situación que él

reconoce como que no es natural. Primero, aquel conflicto entre “salvar a la madre o salvar al hijo” en los partos difíciles, que se sigue invocando aun para justificar el aborto aunque hoy en día es prácticamente inexistente. Segundo, el argumento de que con el aborto se resuelve la situación de la mujer violada, argumento demasiado teórico porque nadie va a negar el efecto emocional y físico que de todos modos deja la violación, pero que también lleva a la ligereza de que el solo decir “he sido violada” puede ocultar actitudes de rechazo hacia el hijo, hacia el acto o hacia quien lo realizó sin violación; en fin, puede haber una serie de cosas absolutamente nada claras y que como resultado final tienen la muerte de un ser humano.

Mons. Aguer: -Asimismo habría que tomar en serio lo que significa el drama de la violación y poner en juego las posibilidades de remediarlo. A nadie se le ocurriría, en el ámbito jurídico argentino, condenar a muerte al violador. ¿Pero por qué, entonces, se condena a muerte al inocente? Y por otra parte, ¿no se le añade una sobrecarga de responsabilidad a esa pobre mujer que ha sufrido un atropello innumerable y a quien se le está encima sugiriendo o facilitando que a ese desastre añada otro, porque todo el mundo sabe lo que significa el síndrome post-aborto?

Obiglio: -La Pontificia Academia por la Vida ha encarado el tema. Me parece que lo que ocurre es que se ha quitado, a mi juicio no oportunamente, la designación de síndrome o síndrome, porque en realidad no es síndrome post-aborto, ya que no todas las mujeres lo viven exactamente igual y las respuestas no son exactamente coincidentes, que es lo que permite calificar médicamente un síndrome. Las consecuencias ciertas que se dan en una mujer que ha abortado se extienden también al responsable del embarazo. Son entonces dos los aspectos que están en cuestión y me consta que se están llevando a cabo en esta materia estudios muy serios en Italia y en España para frenar esa catarata lamentable de violencia que es una de las causas del magno genocidio al cual se refirió en su momento la Madre Teresa de Calcuta y desde el ámbito laico Julián Marías aquí en una reunión de la Academia de Ciencias Morales y Políticas

afirmando que el peor pecado que el hombre ha cometido en este mundo es eliminarse a sí mismo a través de la muerte del no nacido.

Estrada: -Posiciones del tipo de la de la Corte y las demás de que estamos hablando están encuadradas en una actitud de banalización del aborto. Se dice que la mujer tiene derecho a su cuerpo, que el niño no pasa de ser una especie de edema que se le ha formado y que después se puede sacar, y todo esto es una simplificación que lleva a no ver los problemas de orden moral. En consecuencia, las iniciativas legislativas de despenalización o autorización y en definitiva de promoción del aborto, se mueven en un ámbito no ético, y usted como médico sabe muy bien que muchas veces se presentan problemas de opciones difíciles precisamente de orden moral. Aunque sean menos frecuentes, cuando aparecen plantean dudas de naturaleza moral y esa dimensión no es tomada en cuenta por este tipo de legislación que quiere abrirse paso.

Obiglio: -Es negar el derecho a la vida de cualquier ser humano.

Estrada: -Y por consiguiente quitar fundamento a la ley.

Mons. Aguer: -Si no interpreto mal, el fallo de la Corte está modificando el sentido principal del Artículo 86 del Código Penal porque allí se lo reconoce como un delito aun en los casos en que no se lo penaliza. Pero ahora bastará con un trámite de mera formalidad para que el hecho no tenga consecuencias jurídicas.

Estrada: -Ni para quien ha hecho el aborto ni para quien ha hecho la violación.

Obiglio: -Estamos ante algo análogo a lo que en la guerra los militares llaman estrategia de la acción indirecta. Oblicuamente, a través de medidas judiciales como ésta el aborto va a entrar en la Argentina.

Mons. Aguer: -Así como entró en Estados Unidos también por vía judicial. Es curioso cómo el presidente de la Corte se hace el distraído y dice que esto de ninguna manera va a favorecer una legislación pro aborto que

sería responsabilidad entera del Congreso. Mientras tanto, está poniendo una piedra fundamental para que así suceda.

Estrada: -De alguna manera esa legislación se va haciendo innecesaria cuando en la práctica sus finalidades se alcanzan por la vía judicial. En los casos de violación será suficiente formular una declaración sobre lo sucedido sin explicar las circunstancias ni delatar al autor para obtener la autorización de abortar; tanto el delito de violación como el de aborto dejarían de tener consecuencias penales y por consiguiente, en otras palabras, ya no serían delitos. Aunque como ya hemos dicho, hoy no nos ocuparemos de los aspectos legales del aborto sino de los más fundamentales que conciernen a las realidades de la vida, hay que destacar cómo se instrumenta al Estado en su condición de autor del derecho positivo para oponerlo a las necesidades y derechos previos de la sociedad y para favorecer el suicidio de ésta, como nos recordaba el doctor Obiglio que decía Julián Marías.

Obiglio: -Exactamente; además abre un camino hacia las técnicas para ejecutar abortos directos con la agresividad que puede implicar la maniobra y el desconocimiento de la objeción de conciencia, porque estos métodos casi siempre atroces figurarían como normales en las guías de procedimientos para médicos y farmacéuticos. Y sin embargo, como expuse una vez en Córdoba sin que se me entendiera correctamente, la pequeñez física de la víctima suele generar indiferencia por su suerte, olvidándose que un ser humano lo es siempre tanto en una condición de embrión como de persona adulta.

Estrada: -Tanta indiferencia por la vida me recuerda una escena de la famosa película “El Tercer Hombre” cuando el personaje de Orson Welles, desde lo alto de la rueda gigante de un parque de diversiones le dice a su interlocutor mientras le señala a la gente que está en tierra: “¿Ves esas manchitas que se mueven allá abajo? Si te dieran un millón de dólares por cada una que te permitieran hacer desaparecer, ¿no aceptarías?”. Es una banalización análoga de la vida, que en el caso destacaba la maldad del

personaje pero que puede caracterizar a una sociedad olvidada de los valores superiores.

Obiglio: -Es que no se debe olvidar la importancia del entorno cultural. Pero éste se expresa a través de los sistemas educativos, y por eso en nuestros colegios debe llevarse adelante una formación ordenada de los jóvenes completando la educación sexual que pueda dar la familia. Por lo menos se evitarían a tiempo deformaciones mentales que conducen a actos como la violación de una mujer porque éstos ya llevan implícita la psicopatología del que la realiza.

Mons. Aguer: -Todos los días nos enteramos de tales casos. ¿Qué pasa? Quizás ocurrían siempre y no nos llegaban las noticias. Pero yo me pregunto si sobre la cantidad de violadores que aparecen no ejerce influencia tanta banalización de la sexualidad y la pornografía invasiva que funciona como excitante. ¡Es un bombardeo permanente! Para vender cualquier cosa hoy día hay una insinuación sexual. Y ese alarde de lo sexual implica una solicitud de poder sobre la mujer.

Estrada: -En realidad, casi corresponde decir que debemos darnos por satisfechos con los niveles actuales de gravedad que ha adquirido la situación, porque los mensajes de violencia y sensualidad que se sirven diariamente a millones y millones de personas a través de los medios de comunicación, incluyendo Internet, darían para explicar males mucho mayores de los que estamos padeciendo.

Obiglio: -No olvidemos que la información que nos llega está en general bastante controlada, aquí y en el resto del mundo. Hablo de la pedofilia y de otras aberraciones de orden sexual que como Ustedes bien dicen aparecen en la pantalla de televisión hasta en programas que uno ve habitualmente. Yo volvería a aconsejar seriedad en la educación de nuestros hijos en el seno de las familias, leer en comunidad textos como la “Biografía del hijito que no nació” de Hugo Wast, del que creo que muy poca gente se acuerda. Hay que tomar conciencia de lo que significa el derecho a la vida y

de que ninguna ley en el mundo ni ningún interés político podrá legitimar jamás al aborto, ni tampoco establecer algún supuesto derecho al aborto.

Mons. Aguer: -Es notable con qué furor los llamados grupos feministas, y de manera más penosa cuando los integran mujeres jóvenes, proclaman el derecho al aborto sin advertir lo que están diciendo ni reflexionar cabalmente en lo que ello significa; está muy generalizada esa idea de que el niño por nacer o embrión es una cosa que le surgió a la madre, o a la mujer, porque tampoco reconocen el misterio de la maternidad.

Obiglio: -No, lo consideran apenas una falta de cuidado que puede repararse con el aborto.

Mons. Aguer: -Así es; una consecuencia no deseada, algo parecido a un contagio.

Obiglio: -Sin duda, y el uso de los adelantos de la farmacología permite ocultar la realidad. Antes el aborto era grosero, traumático, con sangre. Ahora todo eso desaparece según la hormona que se utilice.

Estrada: -Pero un homicidio por ser menos incruento no deja de ser homicidio.

Obiglio: -No, y a eso me refería yo al hablar de la magnitud del sujeto. No es necesario ser un jugador de basket con una altura de dos metros trece o un embrión de tres milímetros para merecer el calificativo de víctima si se le hace injusticia.



Centro de Estudios de la Realidad Nacional
Revista Argentina Virtual & Actual



Argentina
Virtual & Actual

Centro de Estudios de la Realidad Nacional

Director: Fernando de Estrada

Centro de Estudios de la Realidad Nacional

Año 11

julio - agosto de 2012

n° 52

Carta Abierta de Científicos Brasileños a la Presidente Dilma Rousseff

Eduardo Ferreyra
Presidente de FAEC
Mayo 24, 2012

Siguiendo el ejemplo de los 40 científicos y astronautas de la NASA que enviaron una carta al Director de la NASA solicitando que esa organización dejase de emitir conclusiones políticas sobre la información relacionada con el clima porque lo comprobado hasta hoy por la ciencia dura no apoya la teoría del cambio climático causado por el hombre, dieciocho respetados científicos brasileños publicaron una carta abierta a la presidente Dilma Rousseff exponiendo los argumentos por los que el calentamiento climático no representa un problema serio ni menos aún, insoluble.

Cambio Climático: es hora de recobrar el sentido común

Exma. Sra.
Dilma Vana Rousseff
Presidente de la República Federativa de Brasil

Excelentísima Señora Presidente:

En una reciente reunión del Foro Brasileño del Cambio Climático, Usted afirmó que la fantasía no tiene lugar en las discusiones sobre el nuevo paradigma de crecimiento, que la humanidad necesita con urgencia, para proporcionar la extensión de los beneficios del conocimiento a todas las sociedades del planeta. En la misma ocasión, Usted señaló que el debate sobre el desarrollo sustentable necesita ser pautado por el derecho del pueblo al progreso, con el debido fundamento científico.

Siendo así, permítanos complementar tales afirmaciones destacando el hecho que las discusiones sobre el tema central de la agenda ambiental, los cambios climáticos, ha sido pautado de manera predominante por motivaciones ideológicas, políticas, académicas y económicas restringidas. Esto está separado, no sólo de los principios básicos de la práctica científica, sino también de los intereses mayores de las sociedades de todo el mundo, inclusive la brasileña. Por ello le presentamos las siguientes consideraciones.

1. No hay evidencias físicas de la influencia humana sobre el clima global:

A despecho de todo el sensacionalismo al respecto, no existe ninguna evidencia física observada en el mundo real que permita demostrar que los cambios climáticos globales ocurridos desde la revolución industrial del Siglo XVIII sean anómalos en relación a los ocurridos anteriormente, en el pasado histórico y geológico. Y que si fueran anomalías serían características de la influencia humana.

Todos los pronósticos que indican elevaciones exageradas de las temperaturas y de los niveles del mar en las décadas venideras, además de otros efectos negativos atribuidos a la emisión de compuestos de carbono de origen humano (antropogénicas) a la atmósfera, se basan en proyecciones de modelos matemáticos del clima que constituyen apenas simplificaciones limitadas del sistema climático- y que, por tanto, no deberían de ser usados para fundamentar políticas públicas y estratégicas de largo alcance, y con grandes impactos socioeconómicos de alcance mundial.

La influencia humana sobre el clima se limita a las ciudades y sus entornos, en situaciones específicas de estancamientos, siendo estos efectos bastante conocidos, pero sin influencia a escala planetaria.

Para que la acción humana sobre el clima quedase demostrada sería necesario que, durante los dos últimos siglos hubiesen ocurrido niveles de temperaturas y niveles del mar inusualmente altos y, principalmente, que sus tasas de variación (gradientes) fuesen superiores a los verificados anteriormente.

El Informe de 2007 del Panel Intergubernamental del Cambio Climático (IPCC) registra que, en el período 1850-2000 las temperaturas aumentaron 0,74° C, y que entre 1870 y 2000 los niveles del mar aumentaron 20 centímetros.

Ahora, a lo largo del Holoceno, la época geológica correspondiente a los últimos 12.000 años en que la civilización ha existido, hubo diversos períodos con temperaturas más altas que las actuales. En el Holoceno Medio, hace unos 5.000 a 6.000 años, las temperaturas medias llegaron a ser de 2 a 3 °C superiores a las actuales, mientras que los niveles del mar alcanzaron 3 metros por encima del actual. Igualmente, en los períodos calientes conocidos como Minuano (1.500-1200 A.C; Romano (siglo VI

A.C a V D.C) y el Medieval (siglos X a XII D.C), las temperaturas alcanzaron a ser de 1° C por encima de las actuales.

En cuanto a las tasas de variación de esos indicadores no se observa ninguna aceleración anormal durante los dos últimos siglos. Al contrario, en los últimos 20.000 años, desde el inicio del deshielo de la última glaciación, hubo períodos en que las variaciones de temperatura y los niveles del mar llegaron a ser un orden de magnitud más rápidas que las verificadas desde el Siglo XIX.

Entre 12.900 y 11.600 años atrás, durante el período frío denominado Dryas Reciente, las temperaturas cayeron cerca de 8° C en menos de 50 años y, al término del período, volvieron a subir en la misma proporción, en poco más de medio siglo.

En cuanto al nivel del mar, subió cerca de 120 metros entre 18.000 y 6.000 años atrás, lo que equivale a una tasa media de 1 metro por siglo, suficiente para impactar visualmente a las generaciones sucesivas de poblaciones que habitaban las márgenes continentales. En el período entre 14.650 y 14.300 años atrás, la elevación fue todavía más rápida, alcanzando cerca de 14 metros en apenas 350 años equivalente a 4 metros por siglo.

Por consiguiente, las variaciones observadas en el período de la industrialización se encuadran, con mucho espacio libre, dentro de la faja de las oscilaciones naturales del clima y, por lo tanto, no pueden atribuirse al uso de los combustibles fósiles ni a cualquier otro tipo de actividad vinculada con el desarrollo humano.

Tales datos representan apenas una ínfima fracción de las evidencias presentadas por literalmente miles de estudios realizados en todos los continentes por científicos de decenas de países, debidamente publicados en la literatura científica internacional. Desafortunadamente, es raro que alguno de estos estudios gane repercusión en los medios, casi siempre más inclinados a la promoción de un alarmismo sensacionalista y desorientador.

2. La hipótesis antropogénica es un deservicio a la ciencia:

La buena práctica científica presupone una busca permanente de una convergencia entre hipótesis y evidencias. Como la hipótesis del calentamiento global antropogénico (CGA) no se fundamenta en evidencias físicas observadas, la insistencia en su preservación representa un gran deservicio a la ciencia y a su necesaria colocación al servicio del progreso de la humanidad.

La historia registra numerosos ejemplos de los efectos nefastos del enlace de la ciencia y la ideología y otros intereses restringidos. En los países de la antigua URSS, las ciencias biológicas y agrícolas aún se resienten de las consecuencias del atraso de décadas provocado por la

subordinación a los dictámenes y la truculencia de Trofim D. Lysenko, apoyado por el dictador Josef Stalin y sus sucesores inmediatos, que rechazaba a la genética, aún mismo delante de los avances obtenidos por científicos de todo el mundo, inclusive dentro de la misma URSS, por ser considerada una ciencia burguesa y antirrevolucionaria.”

El empeño en la imposición del CGA, sin las evidencias debidas, equivale a una versión actual del lysenkoísmo, que tanto le ha costado a la humanidad, en recursos humanos, técnicos y económicos desperdiciados a causa de un problema inexistente.

Además, al conferir al dióxido de carbono (CO₂) y otros gases producidos por las actividades humanas el papel de principales protagonistas de la dinámica climática, la hipótesis del CGA simplifica y distorsiona un proceso extremadamente complejo, en el cual interactúan factores astrofísicos, atmosféricos, geológicos, geomorfológicos, oceánicos y biológicos, que la ciencia apenas comienza a entender en sus alcances.

Un ejemplo de los riesgos de esa simplificación es la posibilidad real de que el período hasta la década de 2030 experimente un enfriamiento considerable en lugar de un calentamiento, debido al efecto combinado de un período de baja actividad solar y de una fase de enfriamiento del Océano Pacífico (Oscilación Decadal del Pacífico, ODP), en un escenario semejante al verificado entre 1947 y 1976. Vale observar que, en ese intervalo, Brasil experimentó una reducción de 10-30% en las lluvias, lo que acarreó un problema de provisión de agua y generación eléctrica, además de un aumento de fuertes heladas que mucho contribuyeron a la erradicación del café en el estado de Paraná.

Si esas condiciones se repiten, todo el país podrá tener serios problemas, incluso en las áreas de expansión de la frontera agrícola desde las regiones Centro-Oeste y Norte en la generación hidroeléctrica (en particular considerando la proliferación de reservorios a hilo de agua” impuestos por las restricciones ambientales).

A propósito, el mentado límite de 2° C para la elevación de las temperaturas que supuestamente no podrían ser superadas y han justificado todas las restricciones propuestas para los combustibles fósiles, tampoco tienen alguna base científica: se trata de una creación política” del físico Hans-Joachim Schellnhber, asesor científico del gobierno alemán, como lo admite él mismo, en una entrevista a la revista Der Spiegel (Octubre 17, 2010).

3. El alarmismo climático es contraproducente:

El alarmismo que ha caracterizado las discusiones sobre los cambios climáticos es extremadamente perjudicial a la actitud correcta a tener frente a ellos, que debe ser orientada por el sentido común y por el

concepto de resistencia, en vez de someter a las sociedades a restricciones tecnológicas y económicas absolutamente innecesarias.

Para el caso, la resistencia significa la flexibilidad de las condiciones físicas de supervivencia y funcionamiento de las sociedades, además de la capacidad de respuesta a las emergencias, permitiéndoles reducir su vulnerabilidad a las oscilaciones climáticas y otros fenómenos naturales potencialmente peligrosos. Tales requisitos incluyen, por ejemplo, a la redundancia de las fuentes de alimentos (inclusive la disponibilidad de semillas genéticamente modificadas para todas las condiciones climáticas), capacidad de almacenamiento de alimentos, infraestructura de transportes, energía y comunicaciones, y otros factores.

Por consiguiente, el camino más racional y eficiente para aumentar la resistencia de la humanidad, ante los cambios climáticos inevitables, es la elevación general de sus niveles de desarrollo y progreso a los parámetros permitidos por la ciencia y por las tecnologías modernas. Además de ello, el alarmismo desvía la atención de las emergencias y prioridades reales. Un ejemplo es la no disponibilidad de sistemas básicos de sanidad para más de la mitad de la población mundial, cuyas consecuencias constituyen, desde hace mucho tiempo, el principal problema ambiental del planeta.

Otro es la falta de acceso a la electricidad, que alcanza a 1.500 millones de personas, principalmente en Asia, África y América Latina.

En Brasil, sin mencionar al déficit de la salud pública, gran parte de los recursos que han sido asignados a programas vinculados con el cambio climático, según el enfoque de la reducción de las emisiones de carbono, podría tener un destino más útil para la sociedad si fuesen empleados en la corrección de deficiencias reales como: la falta de un satélite meteorológico propio (del que disponen países como China, India y Argentina); a la ampliación y mejor distribución territorial de las redes de estaciones meteorológicas, inferior a los patrones recomendados por la Organización Meteorológica Mundial para un territorio con las dimensiones del brasileño; el aumento del número de radares meteorológicos y su interconexión con los sistemas de defensa civil; la consolidación de una base nacional de datos climáticos, agrupando información de todas las estaciones meteorológicas del país, muchos de los cuales han sido digitalizados.

4. La Descarbonización de la economía es innecesaria y económicamente perjudicial:

Dado que las emisiones antropogénicas de carbono no provocan impactos verificables en el clima global, toda la agenda de la descarbonización de la economía, o economía de bajo carbono se torna innecesaria y contraproducente siendo, en verdad, una pseudo solución para un problema que no existe. La insistencia en su preservación, fuera

de la inercia del status quo, no dará ningún resultado sobre el clima, sino que tenderá a profundizar sus numerosos impactos negativos.

El principal de ellos es el innecesario encarecimiento de las tarifas de energía y de una serie de actividades económicas en razón de:

- a) Los pesados subsidios concedidos a la explotación de fuentes de energía de baja eficiencia, como la eólica y la solar, además inadecuadas para la generación eléctrica de base (hay ya una retracción en la Unión Europea, que invirtió fuertemente en ellas)
- b) La imposición de cuotas y tarifas vinculadas a las emisiones de carbono, como se hizo en Australia, con gran rechazo popular, y en la Unión Europea, para viabilizar su mercado de créditos de carbono;
- c) La imposición de medidas de captura y secuestro de carbono (CCS) a varias actividades productivas.

Los principales beneficiarios de tales medidas han sido los proveedores de equipos y servicios de CCS y los participantes de los intrínsecamente inútiles mercados de carbono, que no tienen ningún fundamento económico real y se mantienen solamente por una demanda artificial creada sobre una necesidad inexistente. Vale añadir que tales mercados se han prestado a toda suerte de actividades fraudulentas, inclusive en Brasil, donde las autoridades investigan contratos ilegales de carbono que involucran a tribus indígenas del Amazonas, y la creación irregular de áreas de protección ambiental como excusas para tales fines, en el estado de Sao Paulo.

5. Es necesario un giro hacia el futuro:

Por primera vez en la historia, la humanidad tiene un acervo de conocimientos y recursos físicos, técnicos y humanos para proveer una virtual totalidad de las necesidades materiales de una población aún mayor que la actual. Esta perspectiva viabiliza la posibilidad de hacerse universal de una forma enteramente sustentable los niveles generales de bienestar usufructuados por los países más avanzados, en términos de infraestructura de agua, saneamiento, energía, transporte, comunicaciones, servicios de salud, y educación y otras conquistas de la vida civilizada moderna. A despecho de los falaces argumentos contrarios a tal perspectiva, los principales obstáculos para su concreción, en menos de dos generaciones, son mentales y políticos, y no físicos y ambientales. Pero tanto alarmismo ecologista, en general, y climático en particular, tendrá que ser bajado de su pedestal de privilegios inmerecidos y ser sustituido por una estrategia que privilegie los principios científicos, el bien común, y el sentido común.

La Conferencia Rio+20 podrá ser una oportuna plataforma para esa necesaria reorientación.

Kenitiro Suguio

Geólogo, Doctor en Geología, Profesor Emérito del Instituto de Geociencias de la Universidad de Sao Paulo (USP). Miembro titular de la Academia Brasileña de Ciencias.

Luiz Carlos Baldicero Molion

Físico, Doctor en Meteorología y Pos doctorado en Hidrología de Selvas, Investigador Senior (retirado) del Instituto Nacional de Investigaciones Espaciales (INPE); Profesor Asociado de la Universidad Federal de Alagoas (UFAL)

Fernando de Mello Gomide

Físico, Profesor Titular (retirado) del Instituto Tecnológico de Aeronáutica (ITA) Co-autor del libro 'Philosophy of Science: Brief History' (Amazon Books, 2010, con Marcelo Samuel Berman)

José Bueno Conti

Geógrafo, Doctor en Geografía Física y Libre docente en Climatología; Profesor Titular del Departamento de Geografía de la Universidad de São Paulo (USP); Autor del libro 'Clima e Meio Ambiente' (Atual, 2011)

José Carlos Parente de Oliveira

Físico, Doctor en Física y Posdoctorado en Física de la Atmósfera; Profesor Asociado (retirado) de la Universidad Federal de Ceará (UFC); Profesor del Instituto Federal de Educación, Ciencia y Tecnología de Ceará (IFCE)

Francisco Arthur Silva Vecchia

Ingeniero de Producción, Master en Arquitectura y Doctor en Geografía; Profesor Asociado del Departamento de Hidráulica y Saneamiento de la Escuela de Ingeniería de São Carlos (USP); Director del Centro de Recursos Hídricos y Ecología Aplicada (CRHEA)

Ricardo Augusto Felicio

Meteorólogo, Master y Doctor en Climatología; Profesor del Departamento de Geografía de la Universidad de São Paulo (USP)

Antonio Jaschke Machado

Meteorólogo, Master y Doctor en Climatología; Profesor del Departamento de Geografía de la Universidad Estadual Paulista "Júlio de Mesquita Filho" (UNESP)

João Wagner Alencar Castro

Geólogo, Master en Sedimentología y Doctor en Geomorfología; Profesor Adjunto del Departamento de Geología de la Universidad Federal de Río de Janeiro (UFRJ); Jefe del Departamento de Geología y Paleontología del Museo Nacional / UFRJ

Helena Polivanov

Geóloga, Master en Geología e Ingeniería y Doctora en Geología de Ingeniería Ambiental; Profesora Asociada del Departamento de Geología de Universidad Federal de Río de Janeiro (UFRJ)

Gustavo Macedo de Mello Baptista

Geógrafo, Master en Tecnología Ambiental y Recursos Hídricos y Doctor en Geología; Profesor Adjunto del Instituto de Geociencias de la Universidad de Brasília (UnB); Autor del libro 'Aquecimento Global: ciência ou religião?' (Hinterlândia, 2009).

Paulo Cesar Soares

Geólogo, Doctor en Ciencias y Libre-docente en Estratigrafía; Profesor Titular de la Universidad Federal de Paraná (UFPR).

Gildo Magalhães dos Santos Filho

Ingeniero Electrónico, Doctor en Historia Social y Libre-docente en Historia de la Ciencia y Tecnología; Profesor Asociado del Departamento de Historia de la Universidad de São Paulo (USP).

Paulo Cesar Martins Pereira de Azevedo Branco

Geólogo, Investigador en Geociencias (B-Sênior) del Servicio Geológico de Brasil – CPRM; Especialista en Geoprosesamiento y Modelado Espacial de Datos en Geociencias.

Daniela de Souza Onça

Geógrafa, Master y Doctora en Climatología; Profesora de la Universidad del Estado de Santa Catarina (UDESC)

Marcos José de Oliveira

Ingeniero Ambiental, Master en Ingeniería Ambiental y Climatología Aplicada; Doctorado en Geociencias Aplicadas de la Universidad de Brasilia (UnB)

Geraldo Luís Saraiva Lino

Geólogo, coeditor del sitio Alerta em Rede; Autor del libro “El fraude del calentamiento global: cómo un fenómeno natural fue convertido en una falsa emergencia mundial”, (Capax Dei, 2009)

Maria Angélica Barreto Ramos

Geóloga, Investigadora en Geociencias (Senior) del Servicio Geológico de Brasil CPRM; Master en Geociencias - Opción Geoquímica Ambiental y Especialista en Geoprosesamiento de Modelado Espacial de Datos en Geociencias.