

INSTITUTO DE TEOLOGÍA PARA RELIGIOSOS

ITER

REVISTA DE TEOLOGÍA
Nº 24

**EL INTELLECTUAL CRISTIANO
EN VENEZUELA HOY**

CARACAS
Publicaciones ITER-UCAB
2001

ITER**REVISTA DE TEOLOGÍA**

Enero-Abril 2001

AÑO XXII, N° 24

3a. Avda. con 6a. Transv. (E. Benaim Pinto)

Apdo. 68.865

(Telf. 02-2618584, Fax: 0212-835311)

Caracas 1062 A (Venezuela)

UCAB

Universidad Católica Andrés Bello

Montalbán. Caracas (1020)

Apartado 20.332

(Telf. 0212-4074208, 4074178)

Revista cuatrimestral del Instituto de Teología para Religiosos

DIRECTOR: *Eduardo Frades Gaspar, C.M.F.*

CONSEJO DE REDACCIÓN:

José Cruz Ayestarán, S.J.

Eduardo Frades, C.M.F.

Rafael García, laico

Felicitísimo Martínez, O.P.

Corrado Pastore, S.D.B.

COMITÉ DE ARBITRAJE:

Luis Ugalde, S.J., Rector de la UCAB

Juan Pablo Peron, S.D.B., Rector del ITER

Raúl Biord, S.D.B., Rector del IUSPO

Pedro Trigo, S.J., ITER y Centro Gumilla

Carlos Bazarra, O.F.M.Cap, ITER y "Nuevo Mundo"

Luis De Diego, S.J. ITER y UCAB

Enrique Ali González, laico, ITER y UCV

Ignacio Castillo, S.J., ITER y Fundación Aguafuerte

Bruno Renaud, diocesano, ITER y USR

Erik De Vreese, diocesano, ITER y USR

Diseño y producción: *Publicaciones UCAB*

Diseño de portada: *Alexandra Loginow*

Impresión: *Editorial Texto C. A.*

Depósito legal pp. 199001DF708

ISSN 0798-1236

SUSCRIPCIONES 2001:

Correo normal: Bs. 15.000

Número suelto: Bs. 6.000

Extranjero: \$ 30

Por avión: \$ 38

ÍNDICE

PRESENTACIÓN

La propuesta y las personas que la aceptaron	5
--	---

Hacia una iglesia fraterna y adulta

<i>P. Eduardo Frades, C.M.F.</i>	21
--	----

PONENCIAS

La tradición del intelectual cristiano venezolano

<i>P. Luis Ugalde, S.J.</i>	29
-----------------------------------	----

El intelectual cristiano y su dificultad en la Venezuela del siglo XX

<i>P. Pedro Trigo, S.J.</i>	53
-----------------------------------	----

Vínculos relajados: una polémica entre abogados cristianos sobre familia, moral y derecho en Caracas (1869)

<i>Profesora Claudia Ochoa de Pacheco</i>	75
---	----

COMUNICACIONES

El intelectual cristiano en Venezuela hoy

<i>Dotor Carlos Ayala</i>	101
---------------------------------	-----

Porque me lo dijo papá

<i>Doctor Asdrúbal Baptista</i>	117
---------------------------------------	-----

Aporte a las Jornadas de Teología y Reflexión del ITER-UCAB

<i>Doctora Liliana Ortega</i>	127
-------------------------------------	-----

El intelectual cristiano y el economista

<i>Doctor Miguel Ignacio Purroy</i>	131
---	-----

El intelectual cristiano en la Venezuela de hoy	
<i>Doctor Ángel Lombardi</i>	143
Sobre la persona humana y la relación cerebro-mente	
<i>Doctor Raimundo Villegas</i>	151
Coloquio sobre el intelectual cristiano en la Venezuela de hoy	
<i>Doctora Ocarina Castillo</i>	161
El intelectual cristiano en Venezuela hoy	
<i>Doctora Isabel Martínez</i>	173
El intelectual cristiano y su especificidad	
<i>Profesor Arturo Serrano</i>	181
El intelectual cristiano ante la esperanza	
<i>Doctora Mercedes Pulido</i>	185
Cristianismo y postmodernidad	
<i>Doctor Alberto Arvelo</i>	203
Diálogo entre cristianismo y especialidad	
<i>Doctor José Luis Vethencourt</i>	209

PRESENTACIÓN

LA PROPUESTA Y LAS PERSONAS QUE LA ACEPTARON

I. La propuesta del ITER-UCAB para la semana teológica “El intelectual cristiano en la Venezuela de hoy”

Como en años anteriores, el ITER inició bien pronto a programar la Semana de Teología, comenzando por la propuesta de temas. De los cinco o seis presentados, se eligió este que ahora nos convoca; y se encargó a los PP. Pedro Trigo y Eduardo Frades de iniciar los contactos, tanto con la UCAB como con las posibles personas que fueran intelectuales cristianos y quisieran aceptar nuestra propuesta.

A todos se les hizo llegar esta invitación, con unas indicaciones y preguntas que orientaran su reflexión y su eventual participación y puesta por escrito de su experiencia, sus ideas y sus propuestas a los colegas, a los teólogos y profesores, a los estudiantes seminaristas o ucabistas; y más decisivamente a toda la comunidad eclesial y social de la que forman parte especialmente significativa.

“La semana tiene como objetivo visualizar a un conjunto de intelectuales cristianos venezolanos y certificar así tanto su existencia como su perfil. Por eso no proponemos disertar sobre el intelectual cristiano sino que hablen intelectuales cristianos, de manera que el público interesado pueda conocer de primera mano quiénes son, cómo conciben su función en la sociedad y cómo viven esa identidad compleja de especialistas, de personas preocupadas por el país y con una responsabilidad en él, y de cristianos para quienes su fe no se restringe a unas prácticas religiosas, sino que se expresa también como dinamismo intelectual y como misión respecto de los contemporáneos, sobre todo de los más pobres.

La semana desearía contribuir a que se tome conciencia de la extrema conveniencia, tanto para la vitalidad del cristianismo como para el desarrollo humano del país, de que existan personas que se asuman como intelectuales cristianos. A la vez busca propiciar que estas personas puedan reconocerse, encontrarse y eventualmente colaborar, desde la libertad responsable y creativa que caracteriza a este tipo humano”.

Además de esta presentación de objetivos y expectativas, pensando en el posible escrito previo y en la misma orientación de sus comunicaciones durante los cuatro días de reflexión en voz alta, se les envió el siguiente cuestionario indicativo a quienes se les propuso intervenir en el foro

“1.-En su caso personal ¿cómo se desarrolla ese diálogo entre su cristianismo y su especialidad? ¿Siente que fluye hacia una fecundación de ambas dimensiones o se topa con ruidos que interfieren esa comunicación?

2.-¿Cuál va siendo su aporte vital?

3.-¿Cuál cree que es su responsabilidad como intelectual cristiano en la Venezuela de hoy?

4.-¿Tendría alguna sugerencia que hacer, tanto a la comunidad cristiana y a sus responsables como a otros intelectuales cristianos?”

Las respuestas las tienen ustedes aquí. Como podrán comprobar, la mayoría se atuvo al cuestionario propuesto, e incluso varios al título señalado; pero siempre con una gran creatividad. Si predomina el tono testimonial, no faltan textos que parecen más impersonales, aunque todos suponen una rica experiencia personal. Les ofrecemos los aportes de los autores de las ponencias y comunicaciones presentadas en la Semana de Teología, con un par de añadidos.

En primer lugar, aunque no fue una ponencia de la semana, nos ha parecido oportuno añadir aquí un capítulo de la tesis de la profesora Claudia Ochoa sobre el intelectual cristiano Ramón Ramírez, que toca un punto de gran repercusión en la familia venezolana actual. Lo entendemos como una prolongación de la ponencia histórica del P. Ugalde y lo ponemos como una ponencia más.

Según lo previsto en el programa, había una Comunicación del Doctor José Luis Vethencourt, conocido psicoanalista cristiano. Por razones graves de salud, con operación incluida, no pudo cumplir su compromiso en esas

fechas. Pero prometió grabar para nosotros su conferencia y lo ha cumplido. Por eso la incluimos gustosos aquí, en el último («last but not least») lugar. Así entramos en la experiencia intelectual de un psicoanalista en ejercicio, que ha sabido conciliar la propuesta de Sigmund Freud con su fe cristiana.

Naturalmente que los autores no se limitaron a leer sus escritos, sino que los comentaron o ampliaron al exponerlos. Además faltarían aquí las preguntas de los oyentes interesados y las respuestas de los conferencistas; prácticamente no hubo tiempo suficiente para todo ese rico intercambio de cuestiones. Así pues, el diálogo queda abierto.

II. Las personas que aceptaron el reto

Sí son todos los que están, pero no están todos los que son. Hubo otros intelectuales que no pudieron aceptar por ahora la propuesta, pero que no se cerraron tampoco a ella, y menos por principio. Hay muchos más a los que ni siquiera les llegó nuestra propuesta, sencillamente porque no es más que un inicio de algo que esperamos que crezca y se fortalezca en nuestra iglesia y nuestra sociedad.

Ni tenemos contacto ni acaso conocemos a muchos de estos intelectuales cristianos; lo cual no significa que estemos para nada cerrados a ellos. Por lo demás, seguramente que el mundo intelectual cristiano, como todo el mundo intelectual, tiene su enorme capacidad de iniciativas y sentirá su responsabilidad social y aún eclesial tal vez cada día más. He aquí una breve presentación de los que, de un forma u otra, han acudido a la cita.

Luis Ugalde Olalde

El P. Ugalde es jesuita venezolano nacido en el país vasco en 1938 y con 43 años en Venezuela. Es Licenciado en Filosofía y Letras por la P.U. Javeriana de Bogotá en 1962, Licenciado en Sociología por la Universidad Católica Andrés Bello (UCAB) en 1973, Licenciado en Teología en Frankfurt (Alemania) en 1970 y Doctor en Historia por la Universidad Santa María de Caracas en 1991. Es especialista en Historia económica y social de Venezuela. Ha sido director de investigaciones sociales en OESE y del Centro Gumilla de los jesuitas en Caracas. Superior provincial de la Compañía de Jesús (1979-1985) y Presidente de CONVER de Venezuela (1983-1986). Fue elegido

Presidente de la Confederación Latino-Americana de Religiosos (CLAR, 1985-1988). De 1986 a 1990 ha sido Vice-Rector Académico de la UCAB y desde 1990 es Rector de dicha Universidad. Estuvo entre los fundadores del ITER. Ahora, como Rector de la UCAB, ha promovido la adscripción del mismo a la UCAB, de cara a constituir una Facultad de Teología con valor civil.

Ha regentado cátedras sobre temas históricos y sociales en distintos centros y es autor o coautor de varios libros. Entre ellos señalamos: "Educación católica y sociedad venezolana. Líneas para una definición" (1974); "Historia de la Compañía Manoa en el Delta del Orinoco" (1989); "El pensamiento teológico-político de Juan Germán Roscio" (1992); su colaboración en "Evangelizar hoy a Venezuela" y "La inculturación del Evangelio" editados por el ITER, ponencias sobre "Universidad, Sociedad y Estado" en "La universidad ante el quinto centenario" (1992) y "Educación, Estado y Sociedad" en "Asamblea Nacional de Educación" (1999). Escribe en diversas revistas especializadas, habiendo sido director de la revista SIC de 1976 a 1979; y tiene numerosos artículos de prensa y columna de opinión fija en los últimos 20 años en distintos periódicos nacionales. Entre ellos el Diario de Caracas, el Universal, el Mundo y Tal Cual de Caracas; el Correo del Caroní, la Verdad de Maracaibo y Notitarde de Valencia. Fue premio nacional de Periodismo en 1997.

Claudia Ochoa de Pacheco

La profesora Claudia Ochoa es Licenciada en Educación, mención Filosofía (1997) por la Universidad Católica "Andrés Bello", con cursos de post-grado en la misma Universidad en la Maestría de Teoría de la Argumentación. Desde 1992 sigue cursos y seminarios de Teología e Historia de la Iglesia en el ITER. Actualmente está culminando una investigación sobre familia venezolana, derecho y moral en el siglo XIX para obtener el grado de historiador en la U.C.V.

Ha colaborado en el proyecto de "Recuperación de la Memoria Histórica de la Vida Religiosa Femenina en América Latina" promovido por la C.L.A.R. Actualmente es profesora de la Escuela Bíblica para Animadores de Comunidades Cristianas de la Sociedad Bíblica Internacional (SOBICAIN) y del Seminario de los Padres Paúles. Participa desde 1985 en comunidades cristianas populares.

Pedro Trigo Durá

El P. Trigo es jesuita venezolano de origen español riojano, nacido en 1942. Estudió Letras y Filosofía en las Universidades Católicas de Caracas y Quito, donde se licenció en Filosofía en 1966. Luego se doctoró en Teología en la Universidad de Comillas (Madrid) en 1980. De 1964 a 1966 tuvo contacto con Monseñor Proaño en Ecuador sintiéndose desde entonces comprometido con el tipo de Iglesia y de pastoral que él representó. En 1973 fue discípulo de Gustavo Gutiérrez en Lima. Desde 1972 ha participado regularmente en encuentros de teólogos latinoamericanos. Desde el año 1973 pertenece al Centro Gumilla (Centro de Investigación y Acción Social de la Compañía de Jesús en Venezuela), del que ha sido director. Es profesor de teología en el ITER de Caracas. Vive en una parroquia popular y acompaña a comunidades cristianas populares. Anima y asesora a la Vida Religiosa en Venezuela y América Latina, comprometido en un esfuerzo intercongregacional en orden a una Vida Religiosa inserta e inculturada en los medios populares. Escribe regularmente en varias revistas de pensamiento españolas y latinoamericanas, sobre todo en temas de teología. Además de ser profesor en los niveles de bachillerato y licenciatura en Teología Pastoral y Teología Espiritual, es Director del Departamento de Investigaciones del ITER desde 1996.

Entre sus numerosas publicaciones destacamos algunas: «Narrativa de un continente en transformación» (1976); «Arguedas: mito, historia y religión» (1982); «Cristianismo e historia en la novela mexicana» (1987); «Creación e historia» (traducido al portugués, alemán, inglés e italiano); «Salmos de vida y fidelidad» (1989 y 1990); «Salmos del Evangelio» (1994); «Consagrados al Dios de la Vida» (1995); «Una constituyente para nuestra Iglesia» (2000). Ha colaborado en diversas obras colectivas: “Encuentro latinoamericano de universidades católicas” (1990); “Teología y liberación/ Religión, cultura y ética” (1991); “Por los caminos de América.../ Desafíos socioculturales a la Nueva Evangelización” (1992); “Para una filosofía desde América Latina” (1992); “Neoliberales y pobres/ El debate continental por la justicia” (1993); “Cambio social y pensamiento cristiano en América Latina” (1993). “Si quieres entrar en la vida/ El arte de recrear la pasión de vivir” (1996); “Teología y nuevos paradigmas” (1999).). Escribe en varias revistas, entre ellas RLaT, Iter, Sic, Anthopos, Nuevo Mundo...

Carlos M. Ayala Corao

El doctor Carlos M. Ayala es abogado “cum laude” por la Universidad Católica Andrés Bello (1979) y profesor de Derecho Constitucional y Derecho Administrativo de la misma Universidad desde 1983. Tiene un Master in Government por la Georgetown University (1981) y ha sido profesor de Derechos Humanos y Constitucionalismo en la Georgetown University y en la American University (Washington College of Law) en 1999. Ha dictado numerosos cursos y conferencias, como el curso superior de defensa nacional en el IADEN (1982). Ha sido director de legislación y proyectos de la Consultoría Jurídica del Congreso de la República en los años 1990-1991; y es miembro del Directorio del Instituto Iberoamericano de Derecho Constitucional desde 1998.

Es miembro y ex-presidente de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) de la OEA (durante 1996 hasta 1999). Ha sido presidente de la Asociación Venezolana de Derecho Constitucional (de 1996 a 1998) y es presidente honorario desde entonces. Miembro correspondiente del Instituto de Investigaciones del Nuevo Estado de la Universidad de Belgrano en Argentina, desde 1999. Y funge como abogado en ejercicio con su escritorio nominado Baumeister & Brewer. Y tiene diversas publicaciones, sobre todo en Derecho Constitucional y Administrativo, y sobre derechos humanos, en los que ha trabajado a los más altos niveles latinoamericanos.

Asdrúbal Baptista

El doctor Asdrúbal Baptista es economista por la Universidad de los Andes de Mérida (1968), abogado desde 1969 y “Master of Arts in Economics” por la Universidad de Kent en Canterbury, Inglaterra (1972). Ha sido profesor titular de economía en diversas Universidades (UCV, ULA, UCAB, LUZ y Sussex) y actualmente es catedrático e investigador en el IESA. En el año 1979 le otorgó el CONICIT el premio nacional de investigación económica. Es fundador e individuo de número de la Academia Nacional de Ciencias Económicas, en la que ha desempeñado altos cargos; siendo bibliotecario y editor de la Biblioteca Clásica de Economía en 1988-90. También en el Consejo Nacional de Universidades, desde 1983; en el Conicit (1982-83); en el núcleo de vicerrectores académicos de la ULA. Ha sido profesor invitado

en las Universidades de Oxford y Harvard. Próximamente regentará la cátedra de Estudios Latinoamericanos de la Universidad de Cambridge en el lapso académico 2001-2002.

Es autor de valiosos libros, monografías y artículos sobre temas de economía contemporánea e histórica, así como de problemas de la más reciente actualidad, publicados en español e inglés. Señalamos sólo algunas de ellas, tanto del campo histórico como del de la metodología económica, como *La Teoría Económica de Michal Kalecki* (1976); *Controversias en la Historia de la Economía Política: David Ricardo, Thomas Malthus y la reacción anti-ricardiana* (1979); *El Sistema Intelectual de Adam Smith, Ciencia e Historia* (1980); *El Ámbito de la Ciencia Económica: un Ensayo Histórico* (1982); *El Petróleo en el Pensamiento Económico Venezolano* (1987); *De la Vida Intelectual del Economista* (1989); *Acerca del Liberalismo* (1990) y *Economía, Número e Historia* (1991). Sus obras más recientes son *Teoría económica del capitalismo rentístico* (1997) y, en calidad de editor, *Venezuela siglo XX: visiones y testimonios*, en tres volúmenes, publicada el año 2000.

Liliana Ortega Mendoza

La doctora Liliana Ortega es abogada, graduada en la Universidad Santa María en el año 1989. Desde ese mismo año es fundadora y directora ejecutiva del Comité de Familiares de las Víctimas (COFAVIC) de los Sucesos de Febrero-Marzo de 1989. Coordinadora del Equipo Jurídico de la investigación judicial de los cadáveres inhumados en las fosas comunes del sector la Peste del Cementerio General del Sur, desde Marzo de 1989. Abogada litigante ante la Comisión Interamericana de Derechos Humanos de la Organización de Estados Americanos (OEA), en los casos 11.068, 11.455, 11.699 y 11.256 desde 1992. Asistente legal de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos ante la Corte Interamericana de Derechos Humanos, en el caso 11.455 contra la República de Venezuela, desde junio 1999. Ha realizado consultorías externas para el Instituto Interamericano de Derechos Humanos (IIDH) en Ginebra y Viena, (1993), en el Salvador (1993), Guatemala (1998) y Costa Rica (2000).

Es profesora en la Escuela de Derecho de la Universidad Católica Andrés Bello desde 1993. Ha participado como expositora en importantes eventos sobre temas como la protección internacional de los derechos humanos,

impunidad y condiciones carcelarias, entre ellos con la Comisión Andina de Juristas, Instituto Interamericano de Derechos Humanos, Centro para la Justicia y el Derecho Internacional, Fundación Ateneo de Caracas, Asociación para la Prevención de la Tortura, con sede en Ginebra, Universidad Católica Andrés Bello y Universidad Central de Venezuela. También es articulista en varios medios impresos nacionales y revistas especializadas en derechos humanos.

Miguel Ignacio Purroy

Miguel Ignacio Purroy cursó estudios universitarios en Alemania, donde obtuvo los títulos de Licenciado en Filosofía (Universidad de Munich), Magister en Ciencias Políticas y Licenciado en Economía (Universidad de Hamburgo). Posteriormente adquirió el grado de Doctor en Ciencias Económicas de la Universidad Católica Andrés Bello (Caracas, Venezuela). Ha publicado libros sobre el Proceso de Industrialización en Venezuela y sobre Regímenes Cambiarios e Inflación. A partir de 1979 se inicia en la vida profesional combinando actividades docentes y cargos gerenciales en empresas privadas. Su actividad docente ha transcurrido en la Universidad Central de Venezuela, donde ha dictado Principios de Macroeconomía en la Escuela de Estudios Políticos, Economía Industrial en cursos de postgrado del CENDES y de la Facultad Ciencias Económicas y Economía de la Construcción en la Maestría en Desarrollo Tecnológico de la Construcción en la Facultad de Arquitectura.

Actualmente enseña Economía Monetaria Internacional en los cursos de postgrado de la Universidad Católica Andrés Bello. La actividad gerencial privada la ha desarrollado en las áreas de promoción inmobiliaria, industria metalmeccánica e instituciones financieras. Simultáneamente con ambas actividades, ha contribuido periódicamente con análisis económicos en la revista mensual SIC y ha sido columnista semanal de varios diarios de circulación nacional. En abril de 1994 es llamado a formar parte del Directorio del Banco Central de Venezuela, cargo al que renuncia en marzo de 1995 para ocupar la Cátedra Andrés Bello en la Universidad de Oxford durante el año académico 1995-1996. A principios de 1997 entra a formar parte de la junta directiva del Banco del Caribe, con especial responsabilidad en el área de mercado de capitales y banca internacional.

Ángel Lombardi

Historiador y escritor. Doctorado en Historia por la Universidad Complutense de Madrid (España), estudios de especialización en la Sorbona (París). Rector de la Universidad del Zulia (1992-1996). Actualmente Rector de la Universidad Cecilio Acosta. Doctorado Honoris Causa por la Universidad Rómulo Gallegos (Venezuela) y Universidad Simón Bolívar (Colombia), Profesor Honorario de las Universidades San Marcos de Lima (Perú) y de la Universidad Experimental Sur del Lago. Es Vice-Presidente de la Asociación de Rectores de Venezuela (AVERU) 1992-94. Representante por Venezuela ante la Organización Universitaria Latinoamericana (OUL) y Miembro del Comité Ejecutivo de la Unión de Universidades de América Latina (UDUAL). Miembro de la Academia de Historia del estado Zulia. Miembro de la Comisión Presidencial para la Constituyente.

Ha publicado las siguientes obras: *Introducción a la Historia* (3 ediciones: 1977, 1986 y 1995, LUZ); *Sobre la Identidad y la Unidad de América Latina* (Ediciones de la Academia Nacional de la Historia, 1989); *Catedral de Papel* (Ediciones 1ª y 2ª de la Dirección de Cultura de LUZ, 1993) y *José Gil Fortoul: El hombre y la historia* (Ediciones de la Dirección de Cultura de LUZ, 1994). *El Teatro Baralt y la ciudad* (Ediciones Funda Baralt y Universidad del Zulia). Además de los libros, escribe normalmente artículos de prensa. Y es miembro del Consejo Editorial del Diario La Verdad, Director del Suplemento Cultural "*Signos en Rotación*" del mismo Diario. Colaborador de diversos diarios y revistas nacionales, y columnista semanal de los diarios *Panorama*, *la Verdad* y *la Columna* (Maracaibo).

Raimundo Villegas

Raimundo Villegas es investigador científico en Neurociencias. Sus principales contribuciones han estado relacionadas con el conocimiento de la biofísica de la excitabilidad de las células nerviosas y de los factores neurotróficos liberados por tejido nervioso lesionado, relacionados con la reparación neural. Se graduó de Doctor en Ciencias Médicas en la Universidad Central de Venezuela en 1955 y actualmente es Canciller de la Academia de Ciencias de América Latina y Director del Centro de Biociencias del Instituto de Estudios Avanzados • IDEA, del cual es Profesor Titular y también fue su fundador y presidente.

Es miembro de la Third World Academy of Sciences y de la World Academy of Art and Science. Fue de los investigadores fundadores del Instituto Venezolano de Investigaciones Científicas • IVIC en 1958, institución de la cual fue Investigador Titular y además su Director entre 1969 y 1974. Ha sido Research Fellow de Vanderbilt University y de Harvard University, Visiting Professor de Cornell University y Visiting Scientist del Dana-Farber Cancer Institute afiliado a Harvard Medical School. Fue miembro del primer Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Tecnológicas • CONICIT (1969-1972) y lo fue nuevamente en el lapso 1994-1999, y Vice-presidente del mismo durante el año académico 1970-1971. Fué Ministro de Estado para la Ciencia y la Tecnología entre 1979 y 1984. Durante el ejercicio de los cargos administrativos siempre se ha mantenido como investigador activo.

Ocarina Castillo D'Imperio

La doctora Ocarina Castillo nació en Caracas el 10 de Diciembre de 1951. Actualmente es profesora asociada de la Universidad Central de Venezuela, Universidad de la cual egresó como Antropóloga Social en 1976. También es Magíster en Historia Contemporánea de Venezuela (1985) y está como candidata al Doctorado en Ciencias Políticas de la misma UCV.

La mayor parte de su desarrollo profesional lo ha realizado como investigadora y docente de post-grado en el Centro de Estudios del Desarrollo (CENDES) y como profesora de pre-grado en la Escuela de Sociología, de la cual fue coordinadora académica en el bienio 1995-1996. Durante el período 1988-1992 fue Directora de Cultura de la UCV y en los años 1996-2000 fue Secretaria General de la Universidad. Es autora y coautora de varios libros, además de haber escrito en diferentes publicaciones sobre temas históricos, educativos y culturales.

María Isabel Martínez Abal

Es economista de la Universidad Católica Andrés Bello. Y especialista en Economía Empresarial. Magister en Administración de Empresas y Magister en Ciencias Económicas. Es directora de la Escuela de Economía de la UCAB y profesora de las materias: Metodología de la Investigación, Tópicos de Mercadeo y Economía Laboral.

Es miembro de varios consejos en la misma universidad: Consejo de Escuela, Facultad, Administrativo, de Jubilaciones y de Área del Post-Grado. Forma parte del Consejo Editorial de la Revista SIC. Su último libro publicado en diciembre del 2000, se titula: «El Mito de la Competencia del Mercado en Venezuela: Algunos aprendizajes de las medidas económicas aplicadas en 1989». Junto a todo esto, es madre de tres niños.

Arturo Serrano

Arturo Serrano es Licenciado en Filosofía por la UCAB; y tiene lista ya y está esperando la defensa de su tesis de Doctorado en 'Humanidades y Estudios Culturales' por la Universidad de Londres.

Actualmente se desempeña como Jefe del Departamento de Humanidades de la Escuela de Comunicación Social de la UCAB, donde imparte la cátedra de Teoría de la argumentación y como profesor de la Escuela de Filosofía en esa casa de estudios. También es profesor de Lógica del ITER.

Mercedes Pulido De Briceño

La doctora Mercedes Pulido es Psicólogo Social (1959) con especialización en Psicología Pedagógica y cambio social, estudios en Ciencias políticas y desarrollo social. Tiene un Doctorado "honoris causa" de la Universidad John Dewey (1988) por el aporte a las reformas jurídico-sociales de la igualdad social. Es profesora asociada desde 1968 en la UCAB, la UCVy la USB, en las Escuelas de Psicología, Ciencias Sociales, Ciencias Políticas y Comunicación Social. Coordinadora del Programa Nacional de Desarrollo de la Comunidad (CORDIPLAN) EN 1969-74. Ministra de Estado para la participación de la mujer en el desarrollo (1969-84), desde donde logró la Reforma del Código Civil que otorga la Igualdad de la Mujer y la Igualdad de la filiación. Presentó el proyecto de ley "Bono Alimentario" como subsidio familiar para la seguridad social. Es miembro de diversos consejos: fundacional de la UCAB, superior del IESA, Universidad Metropolitana, Centro de Investigación de la Mujer (CISFEM) y otros.

Subsecretaria General adjunta de las Naciones Unidas (1985-88) para el diseño de políticas sociales y la promoción de la mujer en las organizaciones

internacionales, logrando mejorarse a un 25% la participación femenina en los niveles medios y altos para 1990. Senadora de la República (1989-94) representante por Caracas (del partido socialcristiano COPEI), participa en diversas comisiones y preside la Comisión Bicameral de los Derechos de la Mujer. Se ratifican la Convención de los Derechos del Niño y las resoluciones sobre las condiciones laborales femeninas de la OIT y OEA; el diseño y aprobación de la Ley de Justicia y Paz. Ministra de la Familia (1994-96), Jefe de la Delegación de Población y Desarrollo (Cairo, 1994) y Cumbre Social (Copenhague, 1995). Se diseñó la estructuración del Ministerio de Desarrollo Social. Presidente de la Junta Ejecutiva de UNICEF (Nueva York, 1997-98). Directora de la revista SIC desde 1996.

Alberto Arvelo Ramos

El doctor Alberto Arvelo estudió filosofía en la UCV y en la Universidad de Colonia en Alemania. Es filósofo y escritor, profesor titular de la Universidad de Los Andes (ULA), donde se desempeña como coordinador de la Maestría en Filosofía y como profesor de la Maestría en Ciencias Políticas. Ha dictado cursos en la UCAB, UCV, LUZ, University of Texas y otras. También ha sido presidente de la Sociedad Latinoamericana de Cinematografía (1985-1996), miembro del Consejo Nacional del Cine y actualmente del Directorio del CONAC. Es analista político y pensador polifacético; y sobre todo un hombre hondamente preocupado por la cultura del país. Sus esfuerzos recientes se han centrado en la creación de la Zona libre cultural, científica y tecnológica del Estado Mérida, desde 1989; siendo su asesor ante el Senado, Secretario Ejecutivo de su instrumentación y su Director General de 1996 al 2001.

Entre los numerosos libros y escritos, como autor o en colaboración, destacamos los siguientes: *Poemas de Enero* (1975); *Juan Félix Sánchez* (1981); *Laguna* (1984); *El violín de los Andes* (1991); *En defensa de los insurrectos* (1992); *El Cuatro* (1993); *La bandola venezolana* (2001); y por su actualidad el titulado *El dilema del chavismo / Una incógnita en el poder*, editado en 1998; y *El Debate Constituyente en Venezuela*, de 1999. Tiene además numerosos artículos en revistas y trabajos periodísticos, especialmente en la revista *Cambio*, de la que fue codirector de 1967 hasta 1971. Una muestra de su versatilidad es la entrañable película *Una vida y dos mandados*.

José Luis Vethencourt Balestrini

El doctor José Luis Vethencourt es médico, psiquiatra y psicoanalista con una larga trayectoria profesional de psicoterapia. Nació en Timotes del estado Mérida en 1924; y se crió en Varela, ejerciendo luego sus primeros años de médico en esas tierras andinas. Pasó pronto a Caracas para cursar estudios de Medicina. Ya en el temprano año 1948 estudia psiquiatría en la recién creada cátedra de esta materia en la UCV. Ha pasado la mayor parte de su vida dedicado a la psiquiatría y el psicoanálisis, tanto en la enseñanza como en la práctica psicoterapéutica. Ha trabajado en psiquiatría penitenciaria y en medicina integral para el Ministerio de Justicia.

Ha regentado cátedras de Psicología en la UCV y en la UCAB y es profesor titular de Psiquiatría de la UCV. Ha sido Presidente de la Asociación Venezolana de Psiquiatría en dos oportunidades. Es autor de varios libros y numerosos artículos de periódicos y revistas, especialmente en la revista SIC. Entre ellos señalamos los siguientes: *Sobre la alienación psicológica* (1971); *Lo psicológico y la medicina: ensayo* (1974); *Lo psicológico y la enfermedad: ensayo* (1977), por el que obtiene el premio municipal de literatura científica prosa. Más recientemente ha escrito *El porvenir de la familia* (1988) y *Violencia urbana* (2000), dos de sus preocupaciones sociales mayores.

Jornadas de Teología y Reflexión del ITER-UCAB

PROGRAMA

Marzo, 27, Martes

Moderador: P. Rafael Serrano

5:00 Presentación: *P. Eduardo Frades*

5:30 La tradición del intelectual cristiano en Venezuela. *P. Luis Ugalde*, rector de la UCAB

6:15 Receso y café

6:45 Comunicación del Doctor *Carlos Ayala*, abogado y jurista

7:10 Comunicación del Doctor *Asdrúbal Baptista*, economista

7:35 Preguntas a los comunicadores y sus respuestas y diálogo

Marzo, 28, Miércoles

Moderador: P. José Manuel Ríos

5:00 El intelectual cristiano y sus dificultades en la Venezuela del siglo XX

5:45 Preguntas y respuestas o diálogo abierto con el *P. Pedro Trigo*

6:15 Receso y café

6:45 Comunicación de la Doctora *Liliana Ortega*, abogado de Cofavic

7:10 Comunicación del Doctor *Miguel Ignacio Purroy*, economista

7:35 Preguntas a los comunicadores y sus respuestas y diálogo

Marzo, 29, Jueves

Moderador: Prof. Agustín Moreno

5:00 Comunicación del Doctor *Ángel Lombardi*, historiador y escritor

5:25 Comunicación del Doctor *Raimundo Villegas*, científico del IDEA

5:50 Preguntas a los comunicadores y sus respuestas y diálogo

6:15 Receso y café

6:45 Comunicación de la Doctora *Ocarina Castillo*, antropólogo

7:10 Comunicación de la Doctora *María Isabel Martínez*, economista

7:35 Preguntas a los comunicadores y sus respuestas y diálogo

Marzo, 30, Viernes

Moderador: Dr. José Ali González

5:00 Comunicación del Doctor *José Luis Vetencourt*, psicoanalista

5:25 Comunicación del Doctor *Arturo Serrano*, filósofo y escritor

5:50 Preguntas a los comunicadores y sus respuestas y diálogo

6:15 Receso y café

6:45 Comunicación de la Doctora *Mercedes Pulido*, psicólogo social

7:10 Comunicación del Doctor *Alberto Arvelo*, filósofo

7:35 Preguntas a los comunicadores y sus respuestas y diálogo

XVIII SEMANA TEOLÓGICA DEL ITER
XIX JORNADA DE REFLEXIÓN DE LA UCAB

**EL INTELLECTUAL CRISTIANO
EN VENEZUELA HOY**

**“Con la Sabiduría los hombres aprendieron lo que
Te agrada, y gracias a la Sabiduría se salvaron”
(Sabiduría 9,18)**

**Caracas, Centro Loyola de la UCAB
del 27 al 30 de marzo del 2001**

HACIA UNA IGLESIA FRATERNA Y ADULTA

P. Eduardo Frades, C.M.F.

Somos una iglesia ya bastante antigua. Nacimos a la fe hace ya más de quinientos años; y esta fe sustancialmente se ha mantenido y hasta purificado en esta "Tierra de Gracia" a lo largo de estos cinco siglos. Por supuesto que muchas cosas de nuestra historia pasada y presente, de nuestra humanidad limitada y pecadora de ayer y de hoy, no han sido suficientemente alcanzadas por la Gracia. Pero no es ilusión afirmar que la fuerza y el vigor de la Gracia han llenado nuestra humilde historia cristiana; ni es orgullo el sentirnos en comunión con tantos hermanos que nos han precedido en la fe y en el amor esperanzados, desde los inicios hasta nuestros días.

Desde los inicios de un nuevo tipo de "evangelización pacífica" en nuestras costas cumanesas, por obra de los misioneros franciscanos y dominicos en santa hermandad, pasando por los intentos casi utópicos de Bartolomé de Las Casas en contra de la explotación de Cubagua y el norte caribeño, hasta el protomártir de América, que fue el lego dominico fray Juan Garcés, seguido por varios otros, sobre todo dominicos y franciscanos. Hasta llegar a los santos de nuestro ayer y casi hoy, doctor José Gregorio Hernández y hermana María de San José, sin olvidar santos obispos como monseñor Montes de Oca, y monseñor Juan Bautista Castro, entre muchos otros. Y digo, adrede, entre muchos otros, porque el número de los santos no se reduce mínimamente al de los oficialmente canonizados, sino que incluye a tanta abuelita y tanta mamá, a tanto hombre y muchacho de buena voluntad y enorme capacidad de sufrimiento y más aún de solidaridad. ¿Quién no conoce algún caso de familia humilde y cargada de hijos que aún tiene el corazón y el coraje para hacerse cargo de los niños que deja un papá o mamá irresponsables o difuntos, incluso sin ser familia?

En el medio habrá que poner la labor inconmensurable y tantas veces legendaria y heroica de tantos misioneros de las costas y los llanos, de las

selvas o las cordilleras. Sobre todo hay que quitarse el sombrero ante la ingente labor de cristiandad y patria llevada a cabo por los misioneros capuchinos, a lo largo de los inmensos espacios y los lentos tiempos de las sierras y las sabanas, la amazonía y la orinoquia, desde Perijá hasta el Delta Amacuro, sin olvidar ese grandioso paraíso terrenal de la Gran Sabana; con indios guajiros y waraos, pemones y yekuanas, barí y tantos otros. A ellos se debe lo mejor del contacto con estos pueblos, con sus lenguas y sus mitos, su música y su artesanía, su folklore y sus intentos de adaptación a lo útil de la "civilización occidental", de la que nos vanagloriamos el resto de los habitantes segundos de estas tierras. Sin olvidar a los franciscanos y dominicos, o a los agustinos o jesuitas, con figuras tan señeras como Gumilla y tantos otros. Casi de ayer, aunque ya centenaria en algunos casos la presencia de otras congregaciones, sobre todo salesianos y salesianas, hermanos de La Salle y maristas, claretianos y paules, pasionistas y redentoristas; congregaciones nativas como las hermanas de los pobres de Maiquetía, las de San José de Tarbes o las carmelitas venezolanas, dominicas... y un largo etc., dedicados mayoritariamente a la educación y a la labor parroquial, pero también a los enfermos y los abandonados, los disminuidos y los pobres.

También en el medio hay que poner, más que suponer, la mediación cierta de las abuelas y madres (y sin duda algunos abuelos y padres) en la transmisión de lo esencial de la fe y hasta de los ritos cristianos en una cristiandad que, por las guerras civiles y persecuciones de más de un siglo, se vio privada casi absolutamente de clero, sobre todo en toda la parte oriental y sureña del país. A ellos se debe esa tradición tan arraigada del bautizo supletorio o provisional, que ha quedado cristalizado en el "echar el agua", todavía hoy realizado en las casas y fuera del ámbito clerical. Sin duda también tantas costumbres en torno a los difuntos, y el casi culto a las "ánimas", presente en muchos rincones de la patria; y gran parte del mejor folklore religioso y popular en torno a los aguinaldos de Navidad, la cruz de mayo y las fiestas de San Benito el negro y de San Juan o Santa Inés, o los famosos diablos danzantes de Yare, por no apuntar más que a lo más notorio de esta presencia del pueblo creyente en nuestra cultura popular y cristiana, para no decir nuestra cultura sin más. No vamos a negar la presencia de varios elementos poco cristianos a veces, tanto en los ritos como incluso en las creencias y prácticas populares; pero ahora interesa destacar el extraordinario poder de transmisores de la fe, por encima de las circunstancias adversas.

En este conjunto abigarrado de pueblo de Dios, conviene destacar la presencia de grandes personalidades cristianas, con voz propia y firme, que a lo largo de los siglos han sido tal vez los mejores testigos de una fe adulta en nuestra iglesia, más allá de la escasez y pobreza material (y a veces espiritual) de nuestro clero y vida religiosa. Se trata de laicos, intelectuales y creyentes, atentos a las novedades de su situación y su época, que hoy llamaríamos los "signos de los tiempos", que supieron discernir lo bueno y apartar lo malo de su momento y de su cultura; que lucharon por una fe más acorde con los nuevos valores de libertad y de patria autónoma, de justicia y solidaridad con los más débiles, de cercanía a los problemas vitales de su realidad histórica, leídos con lo mejor de su inteligencia y su cultura religiosa, a veces bien pobre a nivel general y aún del clero.

De ello se nos va a hablar con competencia en una de las ponencias, la del *P. Luis Ugalde*, especialista en historia y sociedad, y por supuesto en buena teología. Se trata de cuatro figuras señeras del laicado católico, sobre todo del siglo XIX, como son *Juan Germán Roscio*, *Fermín Toro* y *Cecilio Acosta*. A ellos añade la fuerte personalidad, más cercana en el tiempo y la problemática vivida por varios de los presentes que tengamos cierta edad, de *Mario Briceño Iragorri*. Los criterios para esta selección, además del breve espacio disponible, los señala muy bien el ponente: "Es menester seleccionar. Lo hacemos desde luego tomando en cuenta su talla y calidad, pero también en función de su aporte a grandes problemas que todavía aquejan al país y constituyen parte de la búsqueda actual." Siempre se podrá completar esta lista con otras personalidades intelectuales cristianas de nuestra historia; en el próximo número de la revista *ITER* ya está prevista la publicación de un trabajo de tesis doctoral sobre otro de estos personajes, el doctor *Ramón Ramírez*.

Por desgracia, esa tradición venezolana de intelectuales cristianos, minoritaria pero enormemente vigorosa y significativa, se ha visto disminuida en los últimos decenios, sin duda debido a una serie de factores diversos, de los cuales el *P. Pedro Trigo* trata de individuar los más importantes. No es el mero ambiente científico positivista, pues siempre nuestros intelectuales creyentes se vieron envueltos en un clima intelectual adverso; sino la actitud de la jerarquía, en un sentido de restauración de la vieja cristiandad inviable; la carencia de centros y medios de estudio de alto nivel; pues se ha estado (y aún seguimos, aunque se vislumbran cambios) sin ninguna Facultad de Teología ni eclesiástica ni civil en el país. Y la misma educación católica, tan

cargada de méritos en otros aspectos, pero que ha descuidado la formación mística y la información teológica seria, tal vez incluso a nivel del clero; pero ciertamente a nivel de colegios y universidades, no sólo públicas, sino las mismas llevadas por religiosos. Más allá de señalar los datos de nuestra realidad y apuntar a sus causas, el autor pretende ofrecer suficientes pistas de solución, en tres líneas esenciales.

Una de ellas tiene que ver con teólogos y pastoralistas, que esperemos estén dispuestos a cumplir con esa tarea. Las otras dos apuntan a los propios intelectuales cristianos, de los que aquí tenemos una pequeña, pero muy significativa muestra. Sabemos de sobra que sigue siendo una tarea absolutamente personal y casi heroica, por ir a contracorriente de las propuestas y expectativas de nuestro ambiente social, tanto nacional como internacional; al menos en la así llamada "cultura occidental", que además pretende ser hegemónica en la "globalización" que se adelanta. Por otra parte, dadas las exigencias de dedicación de cualquier carrera o profesión, y además de la vida familiar y social de los intelectuales, es un segundo y notable esfuerzo el que se pide a este grupo de personas. Que saquen tiempo y dedicación para profundizar en los fundamentos de su fe con todos los instrumentos a la altura de la reflexión cristiana de hoy, para ponerlos a dialogar con sus conocimientos profesionales y con los problemas de punta a los que se enfrentan diariamente en su quehacer humano y científico o profesional.

También otros apuntan a esta tarea pendiente y quehacer urgente de toda la iglesia venezolana, pero especialmente en relación con los intelectuales cristianos, de cara a lograr esa iglesia fraterna y adulta que Jesús propuso y Pablo intentó lograr en sus comunidades mediterráneas. Sin duda que el diálogo que se entable en estos días, y las posibles iniciativas que se vayan perfilando ulteriormente (si es que los sueños se realizan), ayudarán a precisar mejor los pasos y las tareas, lo posible inmediato y las metas a buscar a más largo plazo, con nuestro esfuerzo puesto al servicio del sople del Espíritu.

Por eso quisiera apuntar un par de planteamientos. El primero es un sueño posible y realizable, al que esta semana ha querido dar cabida ya en sí misma. Existen ciertamente entre nosotros esos intelectuales cristianos, de los que aquí tenemos una pequeña, pero muy significativa muestra. Muchos de ellos son conscientes de la necesidad de su crecimiento personal, y sobre todo de la significación y el posible peso específico de los mismos en nuestro momento tanto eclesial como social. El sueño es que estas inquietudes se vayan

traduciendo en realidades, a nivel personal y colectivo, en nuestra iglesia ahora en trance providencial de un Concilio Plenario, primero en su dilatada historia. Soñamos con que este evento no sea una rutina eclesiástica, y menos clerical y encerrada en ese mundo, sin apenas interesar a nadie; sino que sea de veras un acontecimiento eclesial, es decir, de todo el Pueblo de Dios que vive, sufre y ama en Venezuela; y que, por lo mismo, la vida consagrada y sobre todo el laicado católico y aún cristiano en general, tenga una voz muy importante en el mismo. Y dentro de ese mal llamado "laicado", el grupo de los intelectuales cristianos. Ese es el objetivo de esta Semana de Teología.

"La semana tiene como objetivo la presentación de un grupo de intelectuales cristianos venezolanos de hoy, de manera que el público pueda conocer de primera mano quiénes son, cómo conciben su función en la sociedad y cómo viven esa identidad compleja de especialistas, de personas preocupadas por el país y con una responsabilidad en él, y de cristianos para quienes su fe no se restringe a unas prácticas religiosas, sino que se expresa también como dinamismo intelectual y como misión respecto a los contemporáneos, sobre todo de los más pobres" (objetivo de esta Semana de Teología). "La semana desearía contribuir a que se tome conciencia de la extrema conveniencia, tanto para la vitalidad del cristianismo como para el desarrollo humano del país, de que existan personas que se asuman como intelectuales cristianos. A la vez busca propiciar que estas personas puedan reconocerse, encontrarse y eventualmente colaborar, desde la libertad responsable y creativa que caracteriza a este tipo humano" (propuesta del P. Trigo a los ponentes y comunicadores).

El segundo planteamiento es una propuesta genérica, apenas germinal, pero firme y decidida. Estamos iniciando los pasos para que el ITER, Instituto Teológico para Religiosos, forme parte, como Facultad de Teología de la UCAB. Somos ya Instituto agregado a la UPS, Universidad Pontificia Salesiana de Roma, con posibilidad de obtener no sólo el Bachillerato filosófico y teológico eclesial, sino también el grado de Licenciatura en varias especialidades teológicas. Estamos institucionalmente abiertos a hombres y mujeres, seminaristas y religiosos o no; ya hace años que algunas religiosas, laicos varones y mujeres estudian en el ITER; pero ahora lo hacen ya de pleno derecho, como en cualquier Facultad eclesiástica o civil. Tenemos una Biblioteca especializada en los estudios teológicos, ya suficientemente dotada pero en crecimiento continuo. Contamos con unas 300 revistas de estos campos, de todo el ámbito latinoamericano y mundial. No es mi intención hacer

propaganda del centro, sino más bien, ponerlo a disposición de todos los cristianos, y de manera especial de los intelectuales, tanto en su parte estructural como sobre todo personal. Al formar parte de la UCAB, esperamos no tanto aumentar el prestigio, ni siquiera las ventajas sociales y de validez de títulos académicos, sino sobre todo propiciar un diálogo más intenso y profundo con los diversos ámbitos del saber y del quehacer científico y social. Sin duda la UCAB está en esta misma tónica, y a ello se debe también su generosidad con nosotros, de modo que vamos formando un cuerpo único, con las necesarias autonomías.

Una muestra de la posible realización de este sueño y sobre todo de la verdad de esta propuesta son ya estas jornadas de teología y reflexión realizadas conjuntamente por el ITER y la UCAB, y sobre todo la presencia, el testimonio y las ganas de compartir entre sí y con todos nosotros de este grupo de intelectuales cristianos, que no pretenden ser distintos ni separados de nosotros, sino poner sus cualidades y su capacitación profesional en diálogo público con su fe y su responsabilidad profesional y humana en esta patria y en esta iglesia venezolanas que nos toca vivir, sufrir y gozar a la vez. Son sólo una muestra de las decenas y tal vez centenares de intelectuales (no meramente profesionales) cristianos; pero creemos que suficientemente importante y significativa.

Hay diversos campos del saber y la actividad científicos (derecho, economía, historia, biología, psicología y psicoanálisis, filosofía y derechos humanos, etc). Hay profesores de distintas universidades del país (la UCV, la ULA, la UCA, y naturalmente el ITER y la UCAB). Hay hombres y mujeres, con sus diversas y mutuamente enriquecedoras sensibilidades y perspectivas, con su experiencia en diversos campos y profesiones: profesores, escritores, actores políticos, exministros, gerentes, consultores empresariales y bancarios, defensores de los derechos de las víctimas, etc. Se da un predominio masculino aún, tal vez reflejando la realidad de nuestra situación (*Alberto Arvelo, Carlos Ayala, Asdrúbal Baptista, Ángel Lombardi, Miguel Ignacio Purroy, Arturo Serrano, José Luis Vethencourt y Raimundo Villegas*); pero ciertamente con la presencia muy significativa de cuatro de nuestras conocidas intelectuales profesionales y creyentes sin complejos: *Ocarina Castillo D'Imperio, María Isabel Martínez Abal, Liliana Ortega Mendoza y Mercedes Pulido de Briceño*. Todos ellos del glorioso "laicado" católico; y muchos de ellos trabajando desde hace años en campos bien difíciles, sin dejar de colaborar codo con codo con otros miembros del Pueblo de Dios y de esta nuestra patria en la

mejora estructural de la sociedad, sobre todo de los más necesitados; pero no dejan de estar presentes también dos intelectuales sacerdotes y religiosos, de distinto talante y profesión intelectual, los PP. Pedro Trigo y Luis Ugalde, en representación bien alta del campo intelectual religioso y clerical, no demasiado abundante entre nosotros.

Hemos intentado seriamente que las ponencias y comunicaciones estuvieran impresas y disponibles antes de su presentación en la esta Semana. Tengo que agradecer públicamente el esfuerzo realizado en este empeño por los doctores R. Villegas, Á. Lombardi, M.I. Purroy y A. Serrano, y por las doctoras María Isabel Martínez, Ocarina Castillo y la licenciada Claudia Ochoa, además de los PP. Luis Ugalde y Pedro Trigo. Desafortunadamente, a la hora de mandar a la imprenta ese número de la revista ITER 24, que es el primero en coedición con la UCAB, no disponíamos de todos los trabajos escritos de los comunicadores. Tampoco nos llegó a tiempo la breve autopresentación, más que "currículum vitae", pedida a los autores de las ponencias y comunicaciones. Aparecerán luego todas en la revista, junto con sus respectivos aportes orales o escritos. El retraso se ha debido a diversas y graves razones, absolutamente impostergables algunas, como una operación médica delicada, la defensa de las víctimas del 27 de febrero y compromisos ante la OEA en Washington, en vistas de la lenta e improbable justicia oficial.

Al no disponer casi ni de la mitad de las comunicaciones que vamos a oír en la Semana, hemos preferido esperar a su realización, de suerte que figuraran todas en el próximo número de nuestra revista ITER 24. En compensación contaremos en ese número, casi en primicia, con un capítulo de lo que será tesis doctoral de la licenciada *Claudia Ochoa* a presentar en la UCV sobre la obra de otro de los intelectuales cristianos del siglo pasado que completa la terna señalada por el P. Ugalde. Se trata de la figura también prominente del abogado *Ramón Ramírez*, que se ocupó de un tema aún pendiente en nuestra sociedad y nuestra iglesia: el matrimonio y la familia, con sus conflictos y problemas, con sus posibilidades y riquezas. Este abodago cristiano supo plantearse críticamente la relación entre su fe y su saber jurídico, de cara a una adecuación mejor del derecho vigente a un ideal humano y por eso evangélico más acertado.

Con esto se equilibra también algo más el porcentaje de varones y mujeres, dado que en la comunidad eclesial –jerarquías aparte– forman clara mayoría los miembros del "religioso género femenino". El tema del laicado es una asignatura pendiente de toda la Iglesia y particularmente de nuestra Iglesia

venezolana, a pesar de lo dicho en el Concilio Vaticano II. El asunto del feminismo es uno de los mayores «signos de los tiempos» de nuestro momento histórico; y todos los cristianos, sobre todo los intelectuales, nos debemos a esta causa, que es la de una «sociedad de iguales», como la soñó y vivió Jesús de Nazaret.

PONENCIAS

LA TRADICIÓN DEL INTELLECTUAL CRISTIANO VENEZOLANO

P. Luis Ugalde, S.J.

I. Introducción

No es fácil el tema del intelectual cristiano en Venezuela. Más difícil todavía me parece tratar de "la tradición del intelectual cristiano" en nuestro país, porque creo que no hay propiamente tradición, aunque sí intelectuales cristianos.

El tema es vasto y complejo. Hay muchos cuyo pensamiento y aporte no conozco a cabalidad. Por eso, dentro de mis limitaciones de tiempo y conocimiento, he optado por presentar cuatro autores, Juan Germán Roscio, Fermín Toro, Cecilio Acosta y Mario Briceño Iragorry, que aunque en diversos tiempos responden a grandes interrogante que tienen plena vigencia en la actual sociedad venezolana. De cada uno apenas he seleccionado uno o dos puntos:

- ¿De quién y para quién es la *soberanía* del país?
- ¿Con qué instrumentos contamos para hacer realidad las condiciones para la *dignidad* de todos, construidas y compartidas como tarea del bien común? Es decir, cómo logramos que los dos grandes y omnipresentes instrumentos, *el Estado* con su ley e instituciones y *el mercado* con su fuerza dinamizadora de la economía, sean verdaderamente *instrumentos de vida* y no aplanadoras de muerte y de exclusión?
- ¿Cómo desarrollamos una *educación* que potencie los talentos de la mayoría (sobre todo de los excluidos y más débiles) *para* que sean capaces de *crear y producir* aquello que más echamos en falta:
- + *ciudadanía* constructora de lo público

+ *bienes y servicios* para salir de la pobreza

+ *familia* para nutrir la personalidad equilibrada y responsable?

• ¿Cuál es el papel de la *Iglesia* en la sociedad y cuál ha de ser la relación de su *Jerarquía* con el poder y con las víctimas del poder?

II. ¿Qué entendemos por intelectual cristiano?

La vivencia del Evangelio no es de un solo tiempo y espacio; hay tantos y tan variados tiempos y lugares cuantos hombres y mujeres seguidores de Jesús viven en las más diversas condiciones y circunstancias. Jesús nos dice que para ganar la vida tenemos que hacernos buenos samaritanos: “haz eso y vivirás” (Lucas 10, 28). Nadie sabe dónde, cuándo, cómo y quiénes serán esos seguidores de Jesús que, venciendo rutinas, barreras y prejuicios se hacen hermanos de la humanidad herida para compartir sus esperanzas; ni qué significará para cada quién en su identidad y circunstancias “hacerse hermano”. Jesús dice a sus seguidores que no pueden entender lo que tendrán que hacer en otros tiempos y circunstancias, pero que no se angustien, pues ellos con el Espíritu sabrán encontrar respuestas cuando llegue el momento. Ellos, es decir nosotros, con nuestra inteligencia, responsabilidad y creatividad, puestos al servicio de la vida.

Aquí surge precisamente el *intelectual cristiano*, el hombre y la mujer que enfrentan las nuevas situaciones y realidades con cabal comprensión de esa novedad y de los retos y posibilidades que plantea a la vida humana y a la fidelidad al Reino. La semilla del Reino es levadura que fermenta lo nuevo en la medida en que lo asume; si no está dentro de la masa no lo fermenta. El intelectual asume esa realidad con comprensión penetrante e inteligencia creadora, haciendo uso de las ciencias y de los saberes especializados al alcance de su tiempo y profesión y que le son familiares. Desde ahí se deja interpelar, escucha las preguntas y su reto a la herencia recibida, a su patrimonio cristiano y a su vivencia espiritual católica. La pregunta provoca respuestas de vida para la gente en esa circunstancia. La interacción que tiene lugar en el intelectual cristiano entre su ser cristiano y sus saberes, entre la levadura y la harina, produce pan de vida para sus contemporáneos, cristianos o no. El cristianismo es antiguo, pero es siempre novedad, porque no es un código, sino un Espíritu encarnado. El intelectual cristiano es un verdadero laboratorio donde

interactuán el cristianismo para fecundar y transformar las realidades, los conocimientos, las ideas que no derivan del cristianismo, pero que, a su vez, lo fecundan, lo transforman, le dan cuerpo histórico. No es la plenitud del Reino lo que surgió a la muerte y resurrección de Jesús, sino la Iglesia, es decir la condición humana histórica de la comunidad de los creyentes, con sus haberes, saberes y poderes, en cuanto animada e iluminada por el Espíritu de Jesús; éste Espíritu es garantía para que no flotemos a la deriva en especulaciones porque tiene firme su ancla en el crucificado de carne y hueso. El cristiano hace historia, la historia transforma el cristianismo, que cambia para permanecer fiel a Jesús y no imponer a los de hoy el yugo de la letra muerta que queda de lo que ayer fue espíritu.

Un primer choque entre el cristianismo y su encarnación cultural se produjo cuando fue bautizado el primer no judío y se entendió que en Jesús la ley judía queda asumida y el cristianismo liberado de los ritos y prescripciones mosaicas. Luego vinieron el mundo helenista y sus filosofías, el imperio romano, su derecho y su organización, los pueblos germanos y sus tradiciones; más tarde los continentes "descubiertos" y sus culturas, irán retando, enriqueciendo y dando vida al cristianismo, en la medida en que éste se convierte en vida, esperanza y amor creativo, en buen samaritano, de esa gente nueva. Vendrán las filosofías y las ciencias, el reto absolutista de la ilustración y de la modernidad, los sistemas políticos abarcales, las teorías económicas y las arrolladoras dinámicas productivas, fruto de la alianza entre técnica y economía. Nada es vida en sí mismo, si no por la mediación creadora de los que doman la ciencia, el poder, la organización y la producción para humanizarlos y hacerlos vida. Este es el laboratorio de la comunidad cristiana que muere todos los días a lo viejo en ella para nacer a lo nuevo como vida. Ahí actúa el Espíritu de Dios y crece el Reino. Este discernimiento vital permanente requiere intelectuales que "entienden y gustan internamente" el cristianismo y a la vez son verdaderas autoridades en el área específica de su saber y de los quehaceres de este mundo.

III. Juan Germán Roscio (1973-1821)

Hace casi dos siglos Venezuela como República fue una novedad. Una novedad que aparentemente contradecía la sólida fusión y confusión entre el orden colonial español y la Iglesia católica. Aparentemente para los nacientes

venezolanos no había otra manera de ser cristiano que la de católico español, fiel a la decadente monarquía. Sólo saliéndose de la cotidiana confusión consagrada por el tiempo, la costumbre, la enseñanza y la autoridad de rutina y exponiéndose a la vida de la gente y al sistema de ideas y nuevas corrientes económicas, políticas y filosóficas, había probabilidad de hacer una nueva síntesis en la que ser católico y republicano no fuera contradictorio sino núcleo de nueva vida del católico americano y venezolano comprometido en la creación de una autonomía política con Estado propio y diferenciado del español.

Desde lo establecido se dirá que esa síntesis no puede ser sino impía, incluso lo dirá el Papa Pío VII, presionado por la Restauración postnapoleónica y por España, en su encíclica *Etsi longissimo*, en 1816. A muchos cristianos la vida misma les decía lo contrario.

Será el intelectual católico venezolano *Juan Germán Roscio*, con comprensión del sistema colonial: "el que fue funcionario recto y buen conocedor de las nuevas ideas ilustradas, de la experiencia de las primeras esperanzas y luchas emancipadoras en las que participó como destacado protagonista.

- Funcionario capaz de la administración española hasta 1809. Con buena formación teológica y jurídica.

- "Representante del pueblo" en el Cabildo de Caracas el 19 de abril de 1810.

- Miembro de la Junta y Secretario de Relaciones Exteriores; "padre y defensor de la naciente libertad", como lo llamó Andrés Bello.

- Redactor principal del Acta de la Independencia, junto con Francisco Isnardy en 1811. Elaboró ese año el "Manifiesto que hace al mundo la Confederación de Venezuela", que acompaña al Acta.

- Importante papel en la elaboración de la 1ª Constitución de la República.

- Preso en Cádiz y Ceuta al caer la 1ª República. Se fuga en 1815, luego de haber escrito en la cárcel su principal libro de teología política: "El Triunfo de la Libertad sobre el Despotismo"; el mejor de las Américas sobre el tema.

- Regresa a Venezuela en 1818, luego de haber publicado el libro en Filadelfia, y se incorpora al Congreso de Angostura para trabajar en la creación jurídica y administrativa de la República de la Gran Colombia. Presidente del Congreso de Angostura.

- Vicepresidente del Departamento de Venezuela y sustituto temporal de Zea en la Vicepresidencia de Colombia.

- Muere en 1821 en Cúcuta, cuando iba a presidir como Vicepresidente del Congreso Constituyente de la Gran Colombia.

Años antes de la Independencia rechazaba la esclavitud porque *“los hombres nacieron todos libres, y todos son igualmente nobles, como formados de una misma masa y criados a imagen y semejanza de Dios”*. Y añade *“verdaderamente sólo la ignorancia de las leyes de la naturaleza y la atrevida ciencia de los escolásticos pudieron pretender excluir de la especie humana a los negros. La necia división aristotélica de accidentes absolutos y accidentes relativos, fue sin duda la autora de una sentencia tan bárbara y cruel”* (p.41,42). Cuando en 1800 Roscio atacó duramente las barreras entre esclavos, pardos, blancos de orilla y blancos, Suárez de Rivera lo acusó de sostener proposiciones subversivas, heréticas, sacrílegas y sanguinarias (p. 42 y 43).

Roscio tomó parte activa y destacada en la formulación jurídica y filosófica de la Primera República Venezolana. Pero no se contentará con enfrentar la vieja legitimación teológica del orden colonial y de la monarquía absoluta con la nueva filosofía ilustrada. Expresamente defiende la necesidad de *repensar teológicamente las implicaciones políticas del cristianismo* y trabajar para que su savia de vida esté animando, no la monarquía absoluta y el despotismo, sino la cosa pública, la república que rompa las barreras estamentales, los prejuicios raciales y *“pleitos de tapetes”*, y devuelva la soberanía al pueblo. Nuestro Dios no es el legitimador de monarquías absolutas que usurpan para una persona lo que es de todos, haciéndolo déspota y dueño de vidas, sino que quiere la libertad de los pueblos y gobiernos servidores que periódicamente rindan cuentas a quienes les encargaron del gobierno y los pueden cambiar, pues *“Dios no creó reyes ni emperadores, sino hombres hechos a imagen y semejanza suya”* (p. 51). Escribió *“El patriotismo de Nirgua y Abuso de los Reyes”* en 1811 para enfrentar la manipulación de Dios que hacían algunos clérigos, poniéndolo al servicio incondicional del monarca, en el momento en que se luchaba para acabar con la Primera República. A la caída de ésta Roscio será, junto con Madariaga, de los más notables presos enviados a Cádiz. En aquella prisión escribirá *“El Triunfo de la Libertad sobre el Despotismo”*, el principal libro que americano alguno (de norte a sur) haya escrito con argumentación teológica y religiosa a favor del legítimo derecho a darse gobernantes propios y a sustituir la monarquía por la República

y la soberanía española por la americana. Publicado en Filadelfia en 1817, reeditado varias veces en México, quemado por la Inquisición en Nueva Granada, no tuvo en la Gran Colombia el lugar que se merecía, pues para 1818 el huracán de la guerra dejaba poco lugar para las ideas y la teología. Con todo, Roscio en Angostura tuvo un papel importante como Vicepresidente en el diseño y organización del nuevo Estado, primero venezolano y luego grancolombiano. No solamente su claridad jurídica, sino su condición de implacable perseguidor de la corrupción y de los favoritismos en la gestión pública, le mereció el elogio de "Catón prematuro" de la naciente República con que le honró el Libertador. Roscio muere en Cúcuta en 1821, cuando apenas nacía la república agobiada por múltiples problemas. En él su buena formación teológica y jurídica encontró en la hondura del tradicional pozo cristiano el agua fresca de la inspiración para construir la nueva República: *"Me bastaba la excelencia de la moral del Evangelio para conocer que unos usos y costumbres, tales como los de la monarquía absoluta y despótica, no podían conciliarse con el cristianismo. Predispuesto de esta manera, me entregué a la lectura y meditación de la Biblia, para instruirme de los documentos políticos que en ella se encuentran"* (p.89).

Concluirá sus reflexiones defendiendo la radical dignidad de todos y por tanto igualdad fundamental de hijos de Dios aplicado a la construcción de la República frente a la tiranía monárquica: *"Si somos pues todos de una extracción Divina: si el más miserable oprimido trae su origen de la Divinidad igualmente que su opresor insolente: si en la genealogía de todos los hombres existe un tronco común y Divino: si no puede darse ninguna más ilustre que ésta; ¿habrá todavía quien dude ser una pura quimera, un fantasma, o invención diabólica cuanto ha excogitado el genio de la adulación y soberbia, para deificar unos centenares de personas y familias, para embrutecer y enervar tantos millones de almas?"* (p. 100)

Una cosa es la soberanía popular como derecho proclamado y otra muy distinta y superior la soberanía realizada, ejercida por una sociedad que participa organizadamente en lo público y convierte al Estado en instrumento de servicio del bien común y no permite que sea secuestrado ni por un monarca absoluto ni por una clase social o un partido. La sociedad civil es quien apoya, ordena y pide cuentas al Estado y al Gobierno de turno. Las repúblicas exitosas son las que en cierto grado logran esto y las fracasadas se quedan en mera proclama.

El debate de la soberanía tiene acentos en tiempos de la independencia y hoy. Entonces se debatía si la soberanía de los americanos debía estar en Europa o en América, pero también si era de todos y si el Estado era instrumento para servir a la sociedad entera en su bien común o a unos pocos en el poder. Este es el tema central hoy: soberanía, dignidad humana, participación y capacidad colectiva en marcha para que la dignidad proclamada sea real para todos. Esto es producto de una sociedad con buena educación y con buena economía, con buena capacidad productiva en la mayoría de los ciudadanos.

IV. Fermín Toro (1806-1865)

Fue Ministro de Hacienda, Diplomático sobresaliente, Ministro de Relaciones Exteriores y parlamentario, ...en diferentes períodos.

Venezuela vivió la guerra más larga y sangrienta que haya conocido nación americana alguna para alcanzar su independencia. Cuando en 1830 amanecemos a la República venezolana, luego de disolverse la Gran Colombia, la sociedad estaba diezmada con la pérdida de la cuarta parte de su población (como si hoy perdiera 6 millones en cruenta guerra de 25), diezmada su dirigencia mejor preparada, abandonados los campos, sacrificada la ganadería, deshecha la economía, las instituciones inexistentes, el país endeudado y las mayorías pobres frustradas con promesas incumplidas. Hacía falta paz para reorganizar la economía y estrenar instituciones civiles para que la frustración de quienes hicieron la guerra no la perpetuara. No pocos éxitos se lograron en la primera década en cuanto a reactivación económica; no así en la satisfacción de las legítimas necesidades y aspiraciones de la población esclava, de los peones y de las mayorías pobres.

Para la reactivación económica había nuevas ideas y algunos jóvenes expertos como Santos Michelena estaban familiarizados con las nuevas corrientes de la naciente ciencia económica. En Europa se empezaba a entender y apreciar la virtud propia del mercado en la dinámica de producción y distribución económica y también el efecto contraproducente de algunas leyes regulatorias de propósito moral, características de la economía tradicional. Como ha demostrado la historia en el siguiente siglo y medio, entre el libre mercado y la regulación del Estado en economía, hay una tensión dialéctica

necesaria para que las virtudes de una no queden anuladas por los excesos de la otra.

Uno de los graves problemas venezolanos a mediados de los años treinta era que apenas había capitales para reactivar la agricultura y la economía en general; el poco dinero que había no se conseguía, pues los prestamistas no veían garantías de recuperación, y los préstamos estaban regidos por la ley española que protegía al deudor y regulaba el interés anual al 6%. Los mejores talentos coincidieron en eliminarla, abrir el mercado del dinero a la libre oferta y demanda y autorizar el remate de los bienes del deudor en caso de no pago. Es lo que se hizo con la *Ley de 10 de abril de 1834*. La nueva ley al principio fue bien acogida por casi todos, incluso por hombres como Tomás Lander y Fermín Toro, que años después se destacarán por su vigoroso rechazo. Los prestamistas se animaron, se activó la producción, empezó a abundar el dinero, y en consecuencia se abarataron los intereses. En 1841 se completó esta tendencia liberal con la reforma a la ley hispánica de "*Espera y Quita*", que en determinadas circunstancias permitía al deudor exigir una moratoria sin que el acreedor le pudiese embargar los bienes. Así se pasó de una legislación colonial que defendía al deudor, a una libertad de negociación que en la práctica entregaba a los deudores en manos de los acreedores.

A partir de 1839 los hacendados y agricultores empezaron a sentirse en aprietos para pagar los intereses del crédito y amortizar la deuda. Las típicas crisis periódicas del capitalismo en Europa hicieron bajar los precios de las exportaciones venezolanas y los productores fueron a la ruina, atrapados entre el bajo precio de las exportaciones y las demandas de los acreedores. Estos empezaron a apropiarse de los bienes de los deudores en público remate a precios irrisorios. En ese contexto nació el Partido Liberal que pedía intervención del Estado y leyes protectoras. Se vivieron años de turbulencia política, de ingobernabilidad creciente, de demagogia desatada y de cambio político con su ciclo de esperanza y de frustración para la población pobre.

Fermín Toro cristiano excepcional y bien preparado, apoyó en su momento la ley del 10 de abril de 1834, pero luego, a la vista de las consecuencias escribió entre 1840 y 1842 las *Reflexiones sobre la Ley del 10 de Abril de 1834*, donde con una lucidez, conocimiento y maestría notables, hace sus reflexiones que trascienden con mucho lo circunstancial. Esta disputa económico-social le llevó a plantear con auténtica sabiduría el pensamiento social cristiano, medio siglo antes de la primera encíclica social, *Rerum*

Novarum de León XIII (1891). Reflexiones que por cierto hoy tienen plena vigencia nacional y mundial.

Toro se adentra en el sentido mismo de la vida social y política y las condiciones de posibilidad para que la vida en sociedad sea viable pacíficamente. Equilibrio y complementación entre libertad y ley, entre interés individual y solidaridad para el bien común, entre la interna convicción moral y la ley externa que la expresa y la refuerza. Toro fue Ministro de Hacienda, Diplomático, Ministro de Relaciones Exteriores destacado y digno Parlamentario que tuvo también la oportunidad de recrear con novedad aplicada a nuestra circunstancia histórica los elementos que equilibran la tensión entre la participación descentralizada y local que llevaba hacia el federalismo con la necesaria unidad que corría el peligro de convertirse en autoritarismo centralista. De nuevo un problema muy actual en Venezuela.

Las reflexiones de Fermín Toro en estos y otros puntos no se nutren solamente del estudio de las corrientes contemporáneas en las ciencias económicas y políticas, sino también de una comprensión profunda de la condición humana interior y su vida en sociedad; eso es lo que le da perennidad a su pensamiento. Ante la imposibilidad de presentar en pocos minutos todos los aspectos del rico pensamiento social cristiano de Toro, nos limitaremos a solo dos temas:

Contra el economicismo absoluto

"Las cuestiones económicas están hoy íntimamente ligadas a las cuestiones políticas y morales", afirma categórico Toro al comienzo de la discusión, consciente de que eso es lo que niega el liberalismo unilateral y hay que demostrar. Lo económico es responsabilidad del hombre de Estado por ser vital para el bien común; pero no sólo de él: *"Ni son solamente los estadistas los llamados a discutir estas cuestiones que afectan en sus consecuencias la masa entera de la sociedad. Todo el que piensa tiene el derecho, y hasta cierto punto el deber, de tomar parte en la discusión"*(p109).

Toro conoce y comparte el papel fundamental del libre mercado en economía, pero no admite que ése sea un principio absoluto y único por el cual deban regirse los gobernantes. *"No diré que este principio carezca de verdad y que no sea como todas las verdades generales, fundamental"*(p.

112). Lo que no acepta es *"la escuela que sacrifica toda otra consideración a la generalidad de un principio económico y subordina la moral y la política a la ciencia de la riqueza"* (p.112). Si esa ley y su aplicación causa males a la sociedad no puede ser absoluta *"porque el objeto de estos [los asociados en sociedad] no son los principios, sino los fines; por consiguiente, la admisión y el desarrollo de cualquier principio es condicional; es decir hasta donde sus consecuencias son benéficas"* (p.113). *"Los economistas pecan ordinariamente por el carácter exclusivo de sus principios y porque subordinan toda otra ciencia, toda consideración moral o política, de filosofía o de religión, a los principios económicos"* (p.113).

La sociedad como construcción moral

Los individuos, con sus pasiones e intereses, forman la *unidad* de la sociedad y la vida civil, que la hace viable pacíficamente, es una construcción moral: *"Como ser moral que se pone en el tiempo y más allá del tiempo, tiene que gobernarse por leyes universales, absolutas y eternas; su objeto es único, el bien; los medios para alcanzarlos son varios, todos los que ofrece el mundo físico y el mundo moral"* (p.117). *"El derecho, el culto, la administración, las costumbres, todo lleva el sello de la legislación unitaria que conduce a la realización de un objeto. La unidad social se realiza de varios modos: en la unidad de la nación, como cuerpo político, y con este carácter su voluntad y su independencia son reconocidas por las demás naciones; en la unidad de la legislación, para que lo permitido y lo vedado lo sean en todas las circunstancias, y la regla sea siempre una y universal; en la unidad de los principios morales, para que las nociones de lo justo y lo injusto no cambien con el tiempo, ni con las personas ni con las cosas; en la unidad religiosa, para que, aparte las prácticas exteriores, la creencia de un Ser, de un Fin, de una Verdad, conduzca la sociedad, en su marcha progresiva, con la fe de un creyente y con la esperanza de un justo"* (p.118).

La segunda esencia de la sociedad es la *variedad* propia de las diversas facultades individuales, no como una concesión de la sociedad, sino algo previo y constitutivo. El ejercicio de las facultades individuales no es un medio sino un fin. Esta condición de los individuos en todas sus relaciones se llama *derecho*. *El derecho como noción superior envuelve la libertad y la igualdad.*

Por ser personas todos son *iguales* en dignidad moral y existencia física y porque la diversas capacidades son diversas, los individuos son *desiguales*. La igualdad por derecho nos hace partícipes de todas las ventajas de la vida social. Pero hay una igualdad *necesaria* y otra *condicional*; por aquella todo individuo en la sociedad debe poseer los medios de mantener la dignidad moral y su existencia física. Por el derecho condicional el individuo tiene en la sociedad ventajas, de acuerdo a sus facultades y disposiciones que terminan siendo diferenciadas, "*porque esos bienes no se adquieren por el derecho de persona, sino por el título de capacidad*"(p.119)

Toro ve que la sociedad moderna está dominada por el elemento industrial y éste por el individualismo. Por eso la sociedad moderna está amenazada por una tendencia opuesta a la que dominó las sociedades antiguas. "*La libertad absoluta de industria es el despotismo del individuo ejercido sobre la sociedad*" (p. 121). Esta tendencia lleva a perder la unidad de fines de la sociedad y sin esta unidad no hay nación, ni gobierno, ni legislación, ni carácter nacional posible (p. 121). La *unidad social* debe ser combinada con la *independencia individual*, pues sin ella "*no hay propiedad, ni emulación, ni industrias, ni artes, ni riqueza*" (p. 121). "*No hay verdadera asociación, ni amor a las instituciones, ni fuerza en los poderes públicos ni igualdad racional, ni bienestar, ni contento en la nación, si no subsiste la armonía*"(p.122). Por *armonía* entiende Toro la "*justa separación de dos esferas de acción: la pública y la privada*" y aunque esto es difícil, "*la aplicación de la ley moral, tanto a la sociedad como al individuo, es lo único que asegura la permanencia de la armonía entre estas fuerzas, en cierto modo opuestas, aunque concurren a un mismo fin*"(p. 122). La sociedad requiere de la ley y de una sanción que la haga cumplir. De ahí que la sociedad por medio de su legislación y de sus poderes públicos tiene el derecho y la necesidad "*de hacer observar a los individuos el precepto moral que debe servir de regla para las acciones de todos*"(p. 122). En consecuencia, a Toro le parece monstruosa la doctrina que proclama la libertad absoluta hasta sacrificar lo que significa la igualdad y es "*causa de inmensos males en el seno de la sociedad*" (p.125). El objetivo principal de la asociación es que todos los asociados tengan la igualdad, en la que "*todo individuo debe poseer los medios de conservar su dignidad moral y su existencia física*" (p.125).

Otra tensión importante es la que existe entre la ley y la sanción externa y la conciencia y su libertad : "*Yo añadiré, que ciertamente ha sido en todos los tiempos el problema más bello y más delicado de la ciencia de gobierno,*

determinar qué parte toma a su cargo la ley en la dirección de los intereses de la sociedad, y qué parte deja a la conciencia, a la actividad y a la inteligencia de los individuos”(p. 175). Toro por libertad no entiende hacer lo que a cada uno le da la gana, sino “*ser la causa libre de dirigir esta actividad de una manera conforme a los deberes morales, conforme a los fines de la humanidad*”(p. 176). Por eso “*nadie es libre para renunciar a la dignidad de hombre, ni a su propia conservación, ni a los medios de perfeccionar sus facultades, y mucho menos para atentar contra estos mismos derechos en ninguno de sus semejantes*”(p.177). “*La libertad no es el fin, sino una facultad noble para alcanzar con mérito el fin*”(p.177) y no es lo mismo la ley de la sociedad, que la de un poder o de una fuerza especial. “*La ley social, la ley del concierto de la igualdad necesaria con la libertad de cada uno, no permite violencia, ni injusticia, ni opresión en la sociedad, cualquiera que sea el principio que se invoque, bien sea la ciencia, la religión o la libertad*”(p.178), por tanto es distinta de la ley del fuerte, la ley del astuto o la ley del opresor.

Una última observación que hace Toro sobre la naturaleza de la ley es que ésta no es algo absoluto “*que consagra dogmas o principios sin atender sus consecuencias, sino un precepto que contiene reglas de la razón práctica que tienen por objeto conciliar la necesidad de los fines con la legitimidad de los medios*”(p. 178). En consecuencia el contrato de ley debe combinar la libertad de los contratantes con la moralidad de lo pactado. Si falta uno de los dos, es nulo el contrato.

Toro no se queda en los principios generales, sino que los aplica de manera personal y creativa a Venezuela y al caso concreto que está conmocionando el país. Para ello con erudición y estudiosidad presenta el sentir de otros pueblos y sus leyes sobre la usura y la reglamentación o no de los contratos etc. Siendo él partidario de la economía de mercado como algo básico e innegable, rechaza el ultraliberalismo: “*Si los ultraliberales piensan que el gobierno no debe dar ninguna ley prohibitiva, su extrema libertad viene a ser extrema esclavitud*”(p.186).

Dialéctica entre federalismo y centralismo

Toro, así como logra expresar de manera iluminadora la combinación necesaria de la ley social solidaria con la libertad individual, sin eliminar la tensión entre ambas sino armonizándolas, tuvo otras áreas en las que demostró

esa capacidad de valorar los dos polos dialécticos que caracterizan las realidades. Por ejemplo, la gran tensión y debate entre centralismo y federalismo que, formulaciones aparte, es también actual hoy, desgarró de manera sangrienta y casi siempre destructiva a Venezuela durante cincuenta años del siglo pasado. Fue uno de los temas de debate en 1858 en la Convención de Valencia días antes de que prendiera por los cuatro costados el incendio de la Guerra Federal.

Con clarividencia señala los peligros del centralismo que concentra el poder en un jefe hasta llegar a decir: *"La voz del Presidente es la voz de la nación"* (p.296). Hay demasiada responsabilidad en un individuo: *"Si es militar el que presida a Venezuela después de la escuela de diez años, usurpará y usurpará necesariamente; se verá rodeado, asediado, adulado, y por su misma profesión será inducido al abuso del poder; abusará y volveremos a tener en la República, no un poder legal, un autócrata. Si es civil, sucumbirá; porque caen sobre su cabeza todas estas inmensas pretensiones, todos esos odios. Conspiraciones surgirán a sus pies, y podemos decir desde hoy: Un magistrado civil con el poder central será víctima en poco tiempo"* (p 297).

Por otro lado, *"El federalismo es sin duda la más perfecta hasta hoy de las instituciones políticas. Supone más capacidad, más conocimientos, más moralidad"* (p.297) *"El poder federal es el que realiza más plenamente la libertad política; pero tenemos razón también para no admitirlo en toda su plenitud"* (p.297) No por razones teóricas, sino por razones prácticas de la poca formación de la gente para la responsabilidad política. Luego de presentar el cuadro del nivel político de los pueblos, Toro se pregunta: *"Qué se deduce de todo esto? Que falta civilización. Los hombres no tienen la inteligencia suficiente para guiarse por sí mismos, para ilustrarse, progresar, conocer sus derechos y sus intereses; y es imposible que tengan una idea cabal de la Constitución política"* (p.299). Las elecciones son manipuladas por los propietarios, etc. *"Es imposible, pues, aceptar con estos elementos el federalismo puro. El federalismo supone inteligencia, moralidad, independencia y buena voluntad, mucho patriotismo en la mayor parte, en el gran número de la sociedad"* (p. 299).

Por eso concluye defendiendo una constitución centro-federalista: *"Apartado, señor, a un lado el poder central como expuesto y tentador, y el federalismo como irrealizable por ser demasiado complejo para nuestra situación actual, queda un término medio, la descentralización administrativa y el ensanche del poder municipal"* (p. 299).

La política no es de absolutos, Venezuela se está haciendo. Toro en 1845 ve las convulsiones ante las cuales es difícil ser optimista, pero en su escrito de ese año sobre el *Cinco de Julio* afirma la esperanza y señala las condiciones del éxito nacional: *"La ilustración de las masas conjugará las tormentas políticas; la suavidad de las costumbres impedirá los furores de las conmociones populares: la equidad y la justicia en las leyes y en la administración impedirán que renazcan los odios de clases; las resistencias morales conducirán por la senda legítima la tendencia democrática; y entonces no habrá que temer las revoluciones; las habrá porque son necesarias a la marcha del entendimiento y al crecimiento de las naciones; pero no serán sangrientas, no destruirán la obra de la paz ni el fruto de muchas generaciones, sino que conservarán la fuerza vital y el espíritu de reforma, condiciones necesarias a la vida de los pueblos"*(p.360).

V. Cecilio Acosta (1818-1881)

El polígrafo católico Cecilio Acosta fue admirado en diversas áreas y disciplinas intelectuales y respetado como cristiano justo, sabio y humilde. Hemos decidido presentar un solo aspecto de este intelectual cristiano sobre un tema que en Venezuela no lo supimos resolver y sigue todavía bloqueado: *la relación entre el sistema educativo y productivo*. El desencuentro entre estas dos realidades refuerza de manera dramática la pobreza del país y las condiciones de vida de las mayorías. Persiste un grave error histórico en la idea generalizada acerca de la riqueza del país y su relación con la productividad y la dignidad de la gente. De esa distorsión se deriva la falsa comprensión de los fines de la educación. Creemos que hoy mismo la mayoría de los católicos y de sus educadores comparte esta falsa idea nacional y la fomenta en escuelas e iglesias; con buena voluntad de superar la pobreza difunde ideas que la acentúan.

Cecilio Acosta en carta de 1856 reflexiona sobre diversos aspectos de la vida nacional y se decide a dar su opinión, solicitada por su amigo epistolar, sobre la educación. Elude la pregunta puntual sobre la Universidad Nacional y se adentra en una reflexión más de fondo sobre el sentido mismo de la educación en esa concreta circunstancia del país y del mundo. Es consciente de que esto le traerá ataques, pero no puede guardar la verdad y *"como yo la amo tanto, la echaré fuera completa, aunque me perjudique"* (p. 668). Su

pensamiento e ideas educativas son profundamente críticas y por ello piensa que será objeto de *"decires, hablillas y calificaciones"*. Al concluir la exposición de sus ideas añade: *"dije cosas que me mordían por salir fuera, y por las que tal vez me morderán. Pero, ¿y no es mejor estar en lo cierto, y contarlo, si aprovecha? Yo a eso me atengo, y rabie quien rabiere."*(p.681).

La crítica fundamental de Cecilio Acosta a la educación venezolana es que *no pone el acento en la educación básica, asequible a toda la población, que los estudios universitarios tienen un acento especulativo, desvinculados del país, y que toda la educación vive un desencuentro con las necesidades de la vida de la población*. Consciente de que la revolución industrial moderna ha revolucionado las posibilidades de superar la pobreza, piensa que el fin de la educación en toda sociedad es fecundar las dotes naturales de toda persona *"que le habilitan para los menesteres sociales relacionados con su existencia; para ser padre de familia, ciudadano e industrial; y de aquí la necesidad de la instrucción elemental que fecunda estas dotes"*(p.668). Por eso la *"enseñanza debe ir de abajo para arriba, y no al revés, como se usa entre nosotros"* y de lo personal a lo colectivo, pues *"¿quién no ve que la capacidad colectiva nace de la individual, y que no hay bien público, si no hay privado antes?"*. (p. 668).

Definitivamente el humanismo de Acosta es productivista y sabe que si no hay productores tampoco habrá ciudadanos y que de muy poco sirve una educación que no se encuentre con la producción, porque la *"vida de los pueblos es obra, y los pueblos que más obren, serán los más civilizados"*(p.679). Por eso el taller es hoy el palacio del ciudadano" y *"en la sociedad no importa tanto el número que se cuenta, cuanto el número que tiene capacidad y los medios para el trabajo. Quien sabe, puede, quien puede, produce; y si la cosecha es más rica conforme el saber más se difunde, es fuerza ocurrir a la instrucción elemental. Con ella nacen los hábitos honestos, se despierta el interés, se abren los ojos de la especulación, se habilitan las manos, como los grandes obreros de la industria, se suscita un espíritu práctico que cunde, como el mejor síntoma del progreso, y se ve un linaje de igualdad social que satisface. La luz va y viene, la vida es derecho, la palabra vínculo de unión, todas las almas se hacen una sola alma, todos los pensamientos un solo pensamiento; y con la facilidad de las comunicaciones, que luego se crean o mejoran, y con la rapidez de los elementos para la difusión de las ideas, que se atropellan porque hierven, los recursos corren a donde los llaman las necesidades. Así es como únicamente se forma la opinión,*

que viene a ser la conciencia de los intereses generales. Así, conforme se vea más franca y libre la acción individual, se irá haciendo más remisa y economizando la acción gubernativa (*subrayado nuestro*). Así el país prospera, la riqueza abunda, la enseñanza se hace práctica, las calles escuelas; y ahorrándose cada vez más el libro por grande, y las Universidades por tardías, casi todo se busca, halla y aprende en la hoja suelta" (pp.677, 679 y 680). Esta cita era lúcida hace siglo y medio. ¿Qué diría Acosta en estos días de la revolución de la informática?

Socializar la educación y entender ésta como formación y capacitación para ser productores de ciudadanía, de familia y de los bienes que la sociedad echa en falta, es algo muy distinto del camino que ha tomado desde hace mucho tiempo la educación en Venezuela. La educación superior de entonces se merecía el siguiente reclamo: *"Todos los diccionarios no son el Calepino, el latín no es el idioma de las artes e industrias, ni los aforismos empolvados y la ciencia de alambique lo que sirve a dar la subsistencia; y tal es la causa del combate"*(p.675).

Por eso pide que se haga lo contrario: *"Hágase lo contrario, y se hará con eso el bien. Enséñese lo que se entienda, enséñese lo que sea útil, enséñese a todos; y eso es todo. ¿No es un extranjero en su patria quien, después de que las profesiones académicas han dejado de ser categorías oficiales, para ser industrias en concurrencia, se encuentra de repente al lado de una máquina, de que come y viste un muchacho, obrerito de ayer, y de que él no puede comer ni vestir con todos los "veles" de Olarte que tenga en la cabeza? ¿Qué tiene que ver el ferrocarril con Antonio Gómez, las necesidades públicas con el "magistraliter dico", ni el "quid panis" con el "quid juris"? ¿Qué gana el que pasa años y años estudiando lo que después ha de olvidar, porque si es en el comercio no lo admiten, si es en las fábricas tampoco, sino quedarse como viejo rabino entre cristianos? ¿Es posible que ni el martillo del tiempo haya podido hacer polvo ese sistema, y que a él se hayan sacrificado tantos talentos? Si el mundo truena, muge como una tormenta con el torbellino del trabajo, si los canales de la riqueza rebosan en artefactos, si todos los hombres tienen derechos, por qué no se desaristoteliza (cuesta trabajo hasta decirlo) la enseñanza? ¿Hasta cuándo se aguarda? ¿Hasta cuándo se ha de negar entrada a la dicha, que toca importuna a nuestra puerta? ¿Hasta cuándo se ha de preferir el Nebrija, que da hambre, a la cartilla de las artes, que da pan, y las abstracciones del colegio a las realidades del taller?"*(p. 676).

Acosta contrapone con fuerza la educación que no se encuentra con el hecho productivo, al taller que es hoy el palacio del ciudadano: *"la agricultura, que da granos y materias primas, el comercio, que las transporta, la mano de obra y las fábricas, que les labran y hacen formas y tamaño, son ramos todos tributarios del taller, adonde llevan sus aguas como al mar. Allí están las creaciones de la inventiva, y los frutos del sudor; [... ...] allí está, en conclusión, el orgullo de la sociedad en lo material, porque está la historia de sus progresos.*

Pues bien: si tal es la perfección, pónganse los fundamentos para alcanzarla: si no come quien argumenta, sino quien obra, prefírase el escoplo al silogismo; si no hay propiedad pública ni particular sin el trabajo, hónresele para que aliente, edúquesele para que rinda, alárguesele mano amiga para que florezca. Vamos, vamos por fin a ver si tenemos hombres de provecho en vez de hombres baldíos. ¿Qué falta? Querer, y nada más. Descentralicemos la enseñanza, para que sea para todos; démosle otro rumbo, para que no conduzca a la miseria; quitémosle el orín y el formulario, para convertirla en flamante y popular; procuremos que sea racional, para que se entienda, y que sea útil para que se solicite. Los medios de ilustración no deben amontonarse como las nubes, para que estén en altas esferas, sino que deben bajar como la lluvia a humedecer todos los campos. [... ...] Cuantos más ojos vean, más se ve, cuantas más cabezas piensen, más se piensa; y si del bien público nace a su vez el privado, cuanta más familia coopere, será más abundante la labor" (pp. 677, 678).

En la Venezuela de Acosta en 1856 había pocos niños, pocas escuelas, escasos universitarios e insignificantes presupuestos educativos. Hoy tenemos más de 5 millones y medios de niños en las escuelas y 700.000 jóvenes en institutos y universidades de educación superior. Lo que era realidad lamentable en lo poco sigue siendo hoy en lo mucho, que se gasta sin el rumbo adecuado, pues la educación no será liberadora, ni instrumento contra la pobreza hasta que como un todo, gobierno, empresarios, familias y educadores, superemos el enfoque aristocratizante y el fetichismo del título, por el sentido práctico de la formación de ciudadanos, para crear espacio público de calidad y para los bienes y servicios cuya falta hace pobres y nos hace país pobre.

Probablemente en otras sociedades más pragmáticas y con la pobreza superada, los énfasis educativos deberán ponerse en otros aspectos e incluso se pueden criticar las limitaciones del énfasis productivista unidimensional.

En la nuestra hoy la defensa de la vida, la espiritualidad, la solidaridad con los pobres y la caridad cristiana, pasan por este materialismo creativo en la educación, que forma virtudes operativas e instrumentales capaces de hacer verdad real aquello que se considera como necesario para que la vida digna sea posible.

VI. Mario Briceño Iragorry (1895-1958)

La Venezuela moderna se abrió paso con dificultades a partir de la dictadura gomecista. La Iglesia venezolana, reducida a su mínima expresión en el siglo XIX, vivía una etapa de restauración siempre temerosa del poder de los gobiernos y por otro lado necesitada de apoyo para establecer las bases de su recuperación, como eran los seminarios, las parroquias y la creciente educación católica. Cuando en el siglo XIX la Iglesia fue despojada de sus tradicionales formas de sostenimiento, quedó a merced de los presupuestos oficiales y por tanto muy condicionada a la benevolencia de los gobiernos de turno. También la necesaria entrada de refuerzos religiosos extranjeros dependía de esta benevolencia y pocas eran las posibilidades y fuerzas internas para que la Iglesia hiciera valer sus derechos. Se entiende que la Jerarquía fuera cautelosa y rehuyera todo enfrentamiento.

Por otra parte en el movimiento de la "*Generación del 28*", llamado así por los jóvenes universitarios que en ese año levantaron banderas de futuro político enfrentándose al dictador Gómez, estaba muy ausente la presencia de la Iglesia. Más bien esa matriz de la que saldrán más tarde los partidos AD, URD, y PC, será en principio anticlerical y de influencia socialdemócrata marxista. A partir del año 1936 se empieza a expresar en política el nuevo movimiento laico católico inspirado en enseñanzas sociales de la Iglesia y que cristalizará luego en el partido COPEI.

Se puede decir que en los años cuarenta entre la Iglesia Católica, su jerarquía y clero y los partidos nacientes, excepto COPEI, había recelo y desconfianza que durará unos quince años.

Esta dinámica interna se complica al terminar la II Guerra Mundial por la *guerra fría* que enfrenta ideológica y policialmente al bloque marxista soviético y al bloque capitalista con hegemonía estadounidense. La guerra fría exacerbó el conservadurismo social y el anticomunismo con mentalidades

tan funestas como el mackartismo que alentaba labores policiales de persecución y exclusión de todo pensamiento social y de cambio, acusado de filocomunista.

En América Latina la guerra fría y los gobiernos norteamericanos alentaron las dictaduras que frenaban las organizaciones sociales populares y estimularon el anticomunismo reaccionario.

La Iglesia Católica en el mundo, especialmente en América Latina y Venezuela, estuvo muy condicionada por la guerra fría. La tentación del anticomunismo con frecuencia llevó a la Iglesia a un conservadurismo que amputaba sus enseñanzas sociales y su inspiración evangélica en favor de los pobres. Así mismo la Jerarquía no pocas veces se hizo cercana y cómplice de los dictadores: su anticomunismo parecía justificar el silencio ante sus atropellos.

El Concilio Vaticano II terminó en 1965 invitando a toda la Iglesia a una profunda renovación para presentar al mundo de hoy un servicio en el que se transparente mejor el mensaje evangélico de Jesús.

En 1968 la Asamblea Episcopal latinoamericana, reunida en Medellín, hizo un formidable esfuerzo por traducir a la realidad de nuestro Continente ese espíritu. Desde entonces la Jerarquía católica, y toda la Iglesia, han recorrido un camino difícil, pero lleno de logros y de mártires o testigos de la fe, hacia una Iglesia que sea clara defensora de la vida, desde la opción por los más pobres y hasta la identidad con ellos, propia de Jesús y de sus seguidores. Desde ahí invita a todos a la apertura a Dios y, en consecuencia, a construir una sociedad donde haya lugar para todos.

Si hoy preguntamos a la población latinoamericana y venezolana cómo percibe a la Jerarquía y en general el trabajo de la Iglesia, nos encontraremos con que mayoritariamente es sentida como servidora y defensora de la vida de los pobres. Pero no era ésta la imagen hace cuatro décadas. La Iglesia venía de siglos de cristianidad con sistemas políticos confesionales en los que se tendía a privilegiar las buenas relaciones con el Estado y el Gobierno de turno. El Concilio Vaticano II dirá que la Iglesia no pide privilegios a los gobiernos, sino la libertad para actuar evangélicamente con el servicio propio de su especificidad. Lo fundamental no serán —piensa la Iglesia en el Concilio— las relaciones de ella con el Estado (entendida aquella también como Estado), sino las relaciones de acompañamiento, inspiración y servicio de la Iglesia *con la vida de la gente*.

Mario Briceño Iragorry que vivió el gomecismo desde dentro, se fue abriendo a los cambios democráticos sociales y en su vida intelectual y política cuajó como cristiano y desde el Evangelio sacaba la inspiración y los principios para su acción política. Fue medinista en la transición y luego del golpe militar que derrocó a Rómulo Gallegos en 1948 asumió la responsabilidad política de oponerse a la dictadura. Perdidas las elecciones que ganó la URD (Mario Briceño Iragorry como independiente con ellos) en noviembre de 1952, Pérez Jiménez se proclamó ganador, cerró el juego político y la disidencia y la oposición política pasaron al silencio, a la cárcel, o al exilio. Briceño Iragorry comió el pan del destierro en Bogotá y Madrid.

Desde el exilio hizo un extraordinario y luminoso aporte para el discernimiento cristiano ante las dictaduras y la necesaria independencia de la Jerarquía frente a los gobiernos autocráticos. Son muy significativas y clarividentes las críticas hechas al silencio, cercanía, e incluso bendición, de muchos miembros de la Jerarquía ante la dictadura. Así mismo criticó la política norteamericana de la guerra fría, que en América Latina y en Venezuela significó apoyo a los dictadores, anticomunismo que pone en sospecha toda idea y movimiento social y apertura de mercados para la producción norteamericana con poco fortalecimiento de los procesos productivos de las naciones latinoamericanas.

Don Mario, en cartas a distinguidos amigos sacerdotes como Angel Sáez y José Humberto Quintero, o a católicos destacados como Manuel Pulido Méndez, hace una crítica exigente desde su vivencia y pertenencia católica. En carta amistosa desde Madrid al P. Quintero (que más tarde será Arzobispo y Cardenal), le dice sobre el anticomunismo de muchos que se identifican con la política imperialista de EE.UU:

"Jamás he creído en la sinceridad de una lucha doctrinaria anticomunista como política de Estados Unidos. Este país lucha por el dominio material del mundo. A él sólo interesa la explotación de los pueblos. El comunismo se adversa de otra manera. El comunismo, en su parte filosófica de negación de los valores cristianos, se vence haciendo triunfar estos valores..." (pp. 25 y 26).

"Yo te escribí alguna vez acerca de la traición que constituye, no el hacer concesiones a la bandera de los contrarios, sino entregar a los enemigos nuestras banderas de justicia. Los cristianos que se suman al anticomunismo de los rateros, hacen el juego a los contrarios y les entregan sus consignas

de combate. [... ...] Esos anticomunistas, cuando es del caso, ayudan con sus monedas sucias al cura que les otorga una simoníaca absolución social”(pp 27 y 28).

El mismo Briceño Iragorry, que ha sido acusado de comunista por oponerse al régimen y por sus inquietudes sociales, pregunta:

“¿Quién está con Cristo? ¿ Yo que pido justicia para el pueblo y encarezco la necesidad de la concordia nacional, o los hombres pacatos, que hacen la vista gorda ante los asesinatos, las torturas y los vejámenes que sirven de sustentáculo al actual régimen venezolano? [...]¿Podrá llamarse “paz-social” ese espantoso drama de miedo, de temor y de muerte que sirve de seguro a los grandes negociados y a los jugosos porcentajes con que se hacen ricos los actuales mandatarios y sus alegres cómplices de dentro y fuera del gobierno?...¿Se puede llamar de seguridad un sistema que amenaza continuamente a quienes no se suman a la farándula entreguista?”... (Op. Cit. p. 37,38).

“Sin embargo, caro Humberto, desde representantes de las más encumbradas Jerarquías hasta esos asustadizos venezolanos de resuello corto para la digna espera, se han sumado al coro de la “gente de orden” que apoya y alaba al régimen actual” (p. 39).

“Llamarme a mi comunista por mi amistad con hombres que profesan el comunismo o por mis ideas de convivencia y tolerancia social o aún por haber suscrito en unión de comunistas algún manifiesto en defensa de la libertad, de la democracia y de la paz, sería lo mismo que llamar comunista a nuestro ilustre amigo Monseñor Pellín, por su notoria amistad con comunistas y por haberse sentado con éstos a la mesa fraterna donde los periodistas discuten sus intereses gremiales. Habría que llamar también comunistas a los Obispos Adam y Bernal, por no mentar a otros altos y egregios Prelados que tampoco disimulan la amistad personal con hombres de ideas opuestas a las doctrinas de la Iglesia. En cambio, ¿Qué chasco habrán de sufrir a la hora de la verdad los Obispos y Sacerdotes que miden la ortodoxia de sus fieles por el tono de las protestas de anticomunismo que continuamente aparecen a la luz pública! Si mañana se necesitase para medrar con el gobierno o para hacer buenos negocios con los yanquis un manifiesto anti-papal, esos mismos anticomunistas de hoy repetirían la conducta de los famosos católicos que acompañaron a Guzmán Blanco en su proyecto de Iglesia venezolana ¿Recuerdas caro Humberto, los famosos católicos que apoyaron la expulsión de Montesdeoca? Muchos de ellos son

hoy "defensores del orden que sostiene la arbitrariedad, más: se dicen representantes del pensamiento católico del país" (p.43 y 44).

Como cristiano le preocupa el ejemplo antievangélico de parte del clero alejado de los pobres y desde el destierro de Madrid escribe al P. Angel Saéz:

"De otra parte del catolicismo, pese a los numerosos Clérigos y a las nuevas parroquias, sufre tanto el impacto de una jerarquía entregada, con honrosas excepciones, al servicio de los intereses del actual régimen despótico que azota a Venezuela, como el que, a la vez, le lanza una élite llamada católica, entregada a la embriaguez de la riqueza. La indiferencia de la Iglesia frente a los crímenes del gobierno está corroyendo el fondo de muchas conciencias endebles. [... ...] Hoy, algunos Obispos hacen el juego a una falsa teoría que intenta presentar al régimen como un apostolado anticomunista y vergonzosamente se han prestado los Obispos a llevar a Caracas las imágenes sagradas de la Coromoto y de la Virgen del Valle, para dar mayor realce a la comedia patrioter de la llamada "Semana de la Patria"(p.173).

En 1958, un año después de haber escrito su anterior carta, Don Mario añadió gozoso una nota que recoge la valiente carta de Monseñor Arias, Arzobispo de Caracas, del Primero de Mayo sobre la situación de los trabajadores:

"En forma que le ha valido el aplauso del mundo, el Excmo. Sr. Arzobispo de Caracas, Rafael Arias Blanco, desnudó valientemente la injusticia económica del régimen perezjimenista. Tanta fue la hondura con que caló en el ánimo del pueblo la palabra del egregio Prelado, que a la hora de la caída del dictador, se le miró cómo centro luminoso y orientador de la conducta del pueblo" (p.173).

Briceño Iragorry se adelantó a su época en la intuición de una Iglesia defensora de los pobres, de la justicia y de los derechos humanos:

"En último análisis, la realidad de las ideas sociales descansa sobre el ángulo de este concepto: el capitalismo oligárquico, con raíces en la defensa de los "derechos adquiridos", se opone ahincadamente al anhelo de las masas asalariadas y depauperadas, que buscan el reconocimiento de su derecho a la vida".

Cuando la lucha se hizo más tensa, la Jerarquía eclesiástica no esquivó alianzas con los poderosos, por donde los amigos del pueblo tuvieron pie para decir que la Iglesia es opio que aduerme las conciencias humildes en beneficio de los opresores.

Bien conocemos los esfuerzos de los últimos Pontífices para crear una doctrina que sirva de apoyo teórico a los derechos de los pequeños y últimamente hemos visto el movimiento pedagógico hacia un "mundo mejor". Todo esto es valioso, pero ¿Cuál es la realidad de la conducta de muchos Obispos y de muchos sacerdotes frente a los privilegiados? (p. 129 y 130).

En otro momento, después de hacer unas consideraciones sobre la intervención norteamericana en Guatemala y sobre el papel de la Iglesia, concluye:

"Otro sería el caso si la Iglesia estuviese menos acomodada al aire de las conveniencias transitorias. No pido yo un clericalismo de izquierda, que haga de los Obispos aliados incondicionales de las fuerzas que adversan a los déspotas. Aspiro simplemente a que la Iglesia se deshaga del absurdo clericalismo de derechas, por donde aparece su suerte vinculada a los intereses de los poderosos. Esa Iglesia, en realidad, es la negación del Evangelio de Nuestro Señor, quien desde la hora bendita de la Encarnación hasta la hora triunfal del Calvario mostró donde estaban sus preferencias sociales"(p.130).

Creemos que Mario Briceño Iragorry viviría con alegría los cambios actuales de la Iglesia en Venezuela, más consciente de que la defensa de la vida de los pobres y la libertad espiritual frente a los gobiernos, son inseparable de su identidad como signo eficaz de salvación.

*** **

La soberanía efectiva del pueblo, dignidad humana sin barreras y con oportunidades de vida (Juan Germán Roscio), el equilibrio exigente entre mercado y Estado, entre iniciativa individual y leyes sociales exigentes y necesarias para el bien común y la convivencia (Fermín Toro), la educación básica de calidad al alcance de todos los venezolanos y entendida como formación para ser creadores de familia, sociedad pública y de los bienes

materiales necesarios para salir de la pobreza y la exclusión (Cecilio Acosta), y una Iglesia libre y autónoma del Estado signo de una esperanza trascendente, con comunidades constructoras de sociedad plural y guiadas en lo eclesial por una Jerarquía, que no se entiende como representante de un poder que se alía con otros poderes, sino como servidora e inspiradora espiritual con el mensaje evangélico (Mario Briceño Iragorry), es también hoy el sueño posible y la tarea apasionante de la comunidad cristiana de Venezuela.

Notas

¹ Las citas de Roscio están tomadas de Luis Ugalde *"El Pensamiento Teológico-político de Juan Germás Roscio"*. Ediciones La Casa de Bello. Caracas 1992. Aquí se trata de la p. 4. Mientras no se indique lo contrario las citas y las páginas se refieren a esta obra del autor.

² Pensamiento Político Venezolano del Siglo XIX, La Doctrina Conservadora. Ediciones Presidencia de la República 1960, p. 108. En adelante nos referimos en las citas de Fermín Toro a las páginas de esta edición.

³ Todas las citas que siguen se refieren a la publicación de la Fundación Casa de Bello Cecilio Acosta *Obras Completas, I y II* Caracas 1982.

⁴ Las citas que vienen a continuación están tomadas de Mario Briceño Iragorry *Diálogos de la Soledad*. Talleres Gráficos de la Universidad de los Andes. Mérida 1958.

EL INTELLECTUAL CRISTIANO Y SU DIFICULTAD EN LA VENEZUELA DEL SIGLO XX

P. Pedro Trigo, S.J.

Parte primera: el Intelectual cristiano **1. Caracterización del intelectual**

Entiendo por intelectual a la persona que posee una actitud indagatoria, que es capaz de hacerse preguntas pertinentes, que no naturaliza, pues, la realidad, sino que reconoce su carácter histórico; que posee un método para ir aprendiendo y para fundamentar y sistematizar lo aprendido; que vive este progresivo hacerse cargo de la realidad no sólo como un ejercicio lúdico que le causa gozo sino también como un acto de responsabilidad, oneroso y a la vez gratificante; que vive todo este proceso con un talante dialógico, es decir como una tarea que a la vez que se la siente indelegable y fuertemente personalizada, es en sí misma compartida, y aun con los conflictos y desencuentros que ello acarrea inevitablemente, quiere que así sea. Por tanto el intelectual se acepta referido no sólo a una realidad objetualizada que lo supera sino a otros indagadores y constructores sociales.

El intelectual posee una dinamicidad y un sentido de la realidad que faltan en un erudito enciclopédico, cuyo saber autocentrado es más referencia, inventario o dato que verdadera comprensión y propuesta.

El intelectual, por lo menos en nuestro tiempo y en nuestro medio, no es ubicuo: se abre a la realidad histórica a través de una disciplina, que ordinariamente es también una profesión, vivida por lo común vocacionalmente. Pero lo característico del intelectual respecto del especialista es que vive su especialidad a través de su visión del mundo, a la vez que elabora su visión del mundo desde su especialidad. Lo ordinario en la modernidad ha sido la compartimentación cartesiana. Los diálogos se descartan como paralogismo. Los intelectuales son conscientes de que en el desarrollo del discurso hay

que evitar cambios de nivel inadvertidos o conceptos multívocos que siembran confusión. Pero, alertas para no caer en estos escollos y para recibir todas las críticas que ayuden a la claridad, también creen en la fecundidad de no aislar lo que en la realidad está unido. La realidad no es la sumatoria de campos que funcionan como compartimentos estancos. Es por el contrario un sistema de sistemas que interactúa en todas las direcciones; como cada ser vivo lo es por el intercambio simbiótico con el medio; como la persona llega a serlo por las relaciones de las que procede, las que ella entabla y en las que se ve envuelta. Son estas relaciones, en las que ella es a la vez emisora y destinataria, las que la constituyen como persona.

Así pues el intelectual, aunque sólidamente anclado en un campo de la realidad, que a nivel epistemológico decimos una disciplina, se mueve sin embargo en un terreno interdisciplinar y podríamos decir en red con personas y equipos de otros campos y saberes; más aún, se sabe sobre todo referido a la trama de la realidad con su inextricable complejidad, pero sobre todo con su movimiento. Se sitúa entre fuerzas históricas divergentes y no pocas veces concurrentes, en competencia y conflicto. Se sitúa no aleatoriamente, por puro capricho o por interés personalista; tampoco se decanta por motivos venales o buscando seguridad y prestigio. Su móvil fundamental es la responsabilidad humana, que trasciende al reflejo de clase o a la emoción del país o al espíritu de cuerpo.

Esta responsabilidad no es una actitud prometeica. Él no se sueña como una figura en bronce o mármol, actuando y posando para la historia. Se sabe y se quiere como un ser de carne y sangre que vive en la cotidianidad compartida, con conciencia de su condición lábil y de su relativa positividad. Vive su responsabilidad como ser de necesidades, se siente capaz de ayudar porque tampoco considera indigno pedir ayuda. Su radical soledad lo capacita para la compañía como ejercicio de libertad constructiva y para el trabajo en equipo. De ahí que su capacidad de soñar y proyectar tenga lugar desde la conciencia de sus posibilidades limitadísimas.

2. Caracterización del intelectual cristiano

2.1 Tres relaciones trascendentes

Pues bien, llamamos cristiano a este intelectual cuando todo esto que llevamos dicho se especifica en tres relaciones trascendentes y en una concre-

ta situación vital. La primera especificación tiene que ver con el modo de entender y de vivir esa actitud globalizante que llamamos responsabilidad humana. El intelectual es cristiano cuando entiende esa responsabilidad no como un imperativo de la propia conciencia trascendentalizada sino como la respuesta (ése es el significado etimológico de responsabilidad) al encargo de Dios. En palabras, muy exactas, de un gran intelectual cristiano, Dietrich Bonhoeffer, ejercer esa responsabilidad es vivir ante Dios sin Dios. Vivir sin Dios porque él nos quiere adultos y no va a meter la mano en este mundo como si fuera un tapagujeros. Culminar la creación como respuesta a su encargo, eso es vivir ante él, vivir, pues, nuestra autonomía como una misión recibida de él: la misión que nos constituye en personas. Vivir ante esta Presencia no es vivir ante el Ojo implacable de los catecismos tradicionalistas (contra el que reaccionó Sartre). Es una Presencia trascendente y gratuita a la que podemos dar el nombre de Silencio o Nada, es decir de Misterio, que cristianamente significa Testigo Fiel. Vivir ante esa Presencia nos libera de la cárcel del yo trascendentalizado y no menos de la abstracción sin entrañas de un mundo objetualizado. Nos permite entrar en la realidad ya que la Presencia siempre nos da lugar y nos lo posibilita.

La segunda especificación se refiere, siempre dentro de esa actitud globalizante que llamamos responsabilidad humana, a lo humano. El intelectual es cristiano cuando el contenido que da a lo humano no tiene como referente último a una determinada concepción filosófica o a su propia experiencia trascendentalizada o al sentido de lo humano que circula en su cultura sino que, tomando cuenta sin duda todos esos elementos, considera que el paradigma absoluto de humanidad es Jesús de Nazaret. De él puede decirse con toda propiedad que "el hombre supera infinitamente al hombre". Esta medida que es Jesús no la capta este intelectual como externa a él, como heteronomía, porque vive referido, internamente referido, a su humanidad: en su horizonte vital la realidad se dirige a él, que es el Omega en el que todo está llamado a recapitularse. Para él Jesús es Señor como paradigma que atrae. Este paradigma concreto que humaniza, libra de la propensión a proyectar el propio yo trascendentalizado como medida de humanidad, y a la vez supera la relatividad de los distintos humanismos. Además no sustituye ninguna búsqueda sino que moviliza, ya que Jesús como paradigma no es objetivable. Toda conceptualización sobre él (la dogmática y todas las cristologías) es derivada y no sustituye a la narración. Equivalentemente ninguna profesión doctrinal sustituye al seguimiento.

La tercera especificación es la más sutil y en definitiva en ella se juega la verdad de las otras dos. Tiene que ver con el primer rasgo que anotamos en el intelectual: la actitud indagatoria, el no naturalizar lo dado, la renuncia habitual a la instalación. Esta tensión vital hacia la búsqueda, si se desarrolla en toda su genuinidad, significa una dirección de salida de sí, de descentramiento, de no contentarse con uno mismo, con lo de uno, con su mundo; una voluntad de trascender. Llamamos cristiano al intelectual cuando esta actitud se radicaliza como obediencia al impulso que lo mueve desde más adentro que lo íntimo suyo. Si lo íntimo por hipótesis es lo más adentro posible, no existe un más adentro para nosotros. Si hablamos sin embargo de más adentro, eso significa que tenemos (hablando figuradamente) una zona inaccesible a nosotros mismos; significa, dicho sin metáfora, que nos fundamos no en nosotros mismos sino en el misterio. Pues bien, desde esa trascendencia (no como otredad, como más allá, sino como cercanía, como más adentro) mueve el Espíritu de Dios a cada uno de modo único, personalizado y personalizador. En este sentido dice Pablo que somos templos del Espíritu. No que el Espíritu esté ahí, en esa hondura abisal, ya que (hablando nuevamente de modo metafórico) el Espíritu no está porque no es sustantivo, como sí lo son de algún modo el Padre y el Hijo, sino verbo, acción. Por eso decimos que mueve (espíritu es igual que aire en movimiento).

Ahora bien, para percibir ese impulso es imprescindible atender. Tenemos que superar tanto la dispersión como el ensimismamiento. Por eso decíamos que había que radicalizar la actitud de dinamicidad, de no instalación, de búsqueda, que caracteriza al intelectual, para llegar a ser intelectual cristiano.

Por si fuera poco mantener los canales expeditos frente a tanto ruido como amenaza constantemente interferir esta escucha, todavía hay otra dificultad mayor: el Espíritu Santo no es un emisor al lado de los otros, de tal modo que sólo se necesitara conocer su frecuencia para ponerse en onda con él. El Espíritu no es un ser creado; en este sentido no es tampoco un emisor que viene de otra galaxia. Tampoco lo es el Hijo; pero él está encarnado en Jesús de Nazaret. El Hijo sí es ya ese judío del siglo I que nació de María y fue crucificado por el procurador romano Pilato. Pero el Espíritu no se encarna. Esto significa que hoy no podemos encontrar ninguna realidad que sea sólo vibración del Espíritu. Por ejemplo, la Iglesia católica no lo es. En ella sopla sin duda el Espíritu, pero no sólo el Espíritu. Lo mismo podemos decir del Papa y de cualquier grupo y persona. También en este tiempo histórico impulsa el Espíritu; pero es evidente que también soplan espíritus contrarios a él. Así

pues la posibilidad de obedecer al Espíritu que mueve dentro de uno pasa por la posibilidad de distinguirlo de otros impulsos o, mejor dicho, de distinguir cuándo en algunos de ellos sopla el Espíritu, cuándo son vehículos de Espíritu, ya que ninguno es epifanía del Espíritu en cada caso concreto y todos pueden serlo de algún modo.

Como vemos, la obediencia al Espíritu en uno no es asunto de adscripción institucional ni de voluntarismo. Sin esa actitud de desinstalación y escucha habituales, es de todo punto imposible. Esta actitud nada tiene de vigilancia insomne ni de desdoblamiento que se convierte en desapego, sino que por el contrario equivale a estar siempre en lo que se está, en hacer justicia a la situación. Esa actitud de atención permanente se convierte en fuente pura de autenticidad. Si la intención de fondo es obedecer el impulso del Espíritu, no intento salirme con la mía, ni obro por lógica institucionalista, ni buscando halagos ni por temor. Además, tampoco me empeño en sostener lo decidido, ya que como busco acertar, si me muestran la equivocación o yo la veo, rectifico. Pero como el Espíritu mueve más adentro que lo íntimo de uno, uno tiene que habitarse para percibir su movimiento. De este modo la obediencia al Espíritu resulta fuente de humanización integral.

Obedecer al Espíritu no es caer en extravagancias sino seguirle el pulso a la realidad. Ya que el Espíritu es el que alienta a la creación, el que la vivifica y renueva, no como alma del mundo sino como impulso trascendente que dirige la evolución y la historia. No es un impulso ciego sino (en fórmula de Heráclito, aunque más allá de su sentido) *kata logon*, lógicamente, con sentido, según el *Logos*. El prólogo de Juan sostiene que todo lo que ha sido creado lo ha sido mediante el *Logos*, que es también la luz que alumbra a todo ser humano. Pues bien, ese *Logos* creador es el que se hizo carne y nos ha comunicado su Espíritu.

Obedecer al Espíritu lleva, pues, a vencer la tentación de la autarquía, del elitismo, del buscar salvarse por cuenta propia; lleva a echar la suerte con la humanidad, más aún con los pobres de la tierra. Lleva a no abandonarse al demonio de la crítica destructiva y del resentimiento, lleva a emplear la libertad en lo que construye. Lleva a participar, pero desde la medida del don recibido, desde el rumbo y la fuerza que da el Espíritu para el provecho de todos.

Estas tres relaciones con las personas divinas (distintas, como son distintas cada una, pero mutuamente referidas) las vive el intelectual cristiano no de modo que lo abstraigan de lo demás encerrándolo en una campana de cristal

sino, por el contrario, son ellas las que propician otras relaciones tan densas que componen un mundo, ese mundo que hemos llamado sin Dios. Más aún, sabemos que ese mundo sin Dios no es caótico sino que lo preside una lógica trascendente, y lo mueve un impulso trascendente, en definitiva el dinamismo del amor divino, amor creador y consumidor; pero de tal modo que en el proceso, tanto cada elemento como la trama vayan volviéndose más consistentes, internamente estructurados, conforme al *Logos*. Por eso Jesús de Nazaret, como paradigma de humanidad, y el Espíritu, como fuente de autenticidad, posibilitan que el intelectual cristiano viva sus múltiples relaciones en los diversos niveles de la realidad en un movimiento creciente de transformación, diálogo interno y unificación. Un proceso no pocas veces conflictivo, pero siempre atravesado por la pasión, es decir por el amor apasionado y de ahí por el sufrimiento, que a la larga acaba siendo crucificante, aunque siempre esperanzado y fecundo.

Estas tres relaciones trascendentes se convierten en el principio armonizador de las múltiples armonías vitales.

2.2 Diálogo entre el entendimiento que busca la fe y la fe que busca entender

El diálogo más significativo dentro de esta polifonía irreductible es el diálogo interno entre esa disciplina que funciona como matriz a través de la que el intelectual compone su visión del mundo y se responsabiliza de él, y ese modo concreto como él es cristiano. Como todo diálogo realmente personalizador, es una historia única, y por eso no se lo puede pautar heteronómicamente. Pero, independientemente de su dramática, sí se puede señalar una estructura que a la larga irá asumiendo.

Lo primero que hay que decir de ese diálogo es que, si es genuino, en él irá apareciendo que ni la disciplina en la que es especialista ni su cristianismo concreto son absolutos: todo entra en el diálogo de manera fluida y en principio abierta. Y sin embargo no lo son de igual modo esas tres relaciones primordiales que hemos tratado de caracterizar. Al ser relaciones personales, son absolutamente abiertas. Pero, al ir dándose la relación, uno se percata más temprano que tarde de que no hay simetría en los dos polos de la relación: no estamos de igual a igual. Esa Presencia es la que a la vez me posibilita y me

encarga que viva sin Dios. Es tan discreta que igual la puedo llamar Nada; pero es ella la que me da lugar y me faculta para que lo ocupe de modo adulto, es decir a la vez autónomo y responsable. La Presencia no me presiona en absoluto; pero eso da la medida de su señorío, que se realiza como gratitud fiel. En mí está vivir o no ante él. Pero él es absolutamente insobornable, tanto que me capacita para hacerlo yo a mi medida: autónomo.

Lo mismo podemos decir de Jesús: él no es Señor porque me pone a su servicio; pero tampoco somos sin más dos amigos equivalentes en peso humano, en densidad de ser. Él es Señor porque me atrae con su humanidad, que tiene tal plenitud como sólo puede tenerla el Hijo único de Dios. Él me humaniza con su presencia humana. Yo soy, pues, el que recibo de su plenitud. También yo doy y él lo recibe. Pero es claro que Jesús cuanto más prescinde de cualquier atributo de poder, cuanto más se muestra igual y cercano, más se echa de ver, digámoslo convencionalmente, que él es mi salvador.

Otro tanto tenemos que decir de la relación con el Espíritu. Como ya me he explicado, sólo quiero recordar que él es el que sopla y mueve y desde un lugar absolutamente inaccesible para mí, aunque sea por intimidad. Yo soy el que secundo o no su impulso. Secundar su impulso es hacerme cargo de él, en lo que me realizo del modo más alto posible como sujeto creador; pero yo correspondo, coincido, en tanto que él, como Señor, es el que toma siempre la iniciativa y da la dirección y la fuerza.

Esta trascendencia posibilita que todo lo demás mantenga sus verdaderas proporciones sin trascendentalizarse ni despreciarse. El estatuto de todo lo demás es la relativa positividad. En ello no habrá, pues, nada que sea absolutamente malo, pero tampoco absolutamente bueno. Más aun, nada se puede mantener, sino que se corre insensiblemente tendiendo a desmoronarse, y debe siempre retomarse (ya que el modo humano de ser es ser siendo) y rehacerse.

Una segunda característica de este diálogo interno es que el clima no puede ser otro que la libertad. Todo ha de ser hecho en la obediencia al impulso espiritual. Pues bien, donde hay Espíritu, ahí hay libertad (2Cor 3,17). El Espíritu Santo no es como el espíritu de cuerpo ni el de la propaganda que sutil o brutalmente presionan y obligan. Menos aún tiene que ver con la ley de hierro del mercado. El Espíritu sopla desde su libertad insobornable. Y como es libertad sólo puede ser correspondido en libertad.

La libertad del Espíritu no es vacía, aleatoria, caprichosa, atendida a un yo absolutizado. El Espíritu es el Espíritu de la Verdad y la libertad espiritual es la liberación que causa el vivir en la Verdad. Ahora bien, esto no equivale a resignación a la necesidad. Porque la Verdad no es *ananke*, la necesidad que se impone incluso a los dioses. La Verdad es creadora, tiene que ser hecha, porque la realidad no está cerrada, no es un ciclo eternamente repetido. Tampoco es caos insuperable. Es una estructura dinámica, un sentido abierto. Abierto en el doble sentido de inacabado e incluso vulnerado, caotizado por la acción humana, y de perfectible por el impulso trascendente que lo anima y por la acción humana que lo secunda. Así pues, hay sentido, pero no todo tiene sentido.

El intelectual está en el trance de elegir entre secundar el proceso creador o entregarse irresponsablemente a la suscitación de fuerzas por la seducción de experimentarlas o para el predominio del sujeto social al que pertenece. Pero el intelectual cristiano sabe que sólo la primera opción realiza la libertad, que la segunda es un camino de esclavitud. El intelectual cristiano siente que todo le es permitido, pero que no todo construye y que su dirección vital es constructiva y que no debe dejarse esclavizar por nada.

En el proceso se darán muchas oscuridades. A veces parecerá que la condición de cristiano constriñe. Sin embargo a la larga experimentará que esa búsqueda insobornable de verdad, sostenida por la Verdad trascendente, libera al entendimiento y a la voluntad, libera la condición humana del intelectual para que pueda serlo genuinamente.

Una tercera característica de este diálogo, que con frecuencia toma un sesgo dramático e incluso escandaloso es el contraste entre la dinámica encarnatoria del cristianismo y el estatuto científico, que es de universales, inevitablemente de abstracciones, de lógica matemática, de modelos. El cristianismo postula que lo absoluto ha aparecido en la ambivalencia de lo histórico. El Logos por el que y según el que todo fue hecho, se hizo carne; en Jesús de Nazaret habita la plenitud de la divinidad corporalmente. Son afirmaciones propuestas casi como paralogismos, pero ante todo como certificación y testimonio de un acontecimiento histórico único, que entendemos como una iniciativa libre e indeducible del creador de todo. De ahí concluimos que en Jesús se nos revela a la vez quién es Dios y quiénes somos los seres humanos y cuál es el destino concreto de la humanidad y de todo el universo.

Hablar de Jesús como del universal concreto es por una parte expresar un concepto límite que casi no puede ser pensado; pero por otra es quedarse cortos para nombrar una realidad única que sólo puede ser designada por su nombre propio ya que cualquier categoría que se emplee para caracterizarlo sólo logra describir los términos en que puede ser nombrado su misterio (ése es el sentido de los dogmas cristológicos), pero no transmitirlo real y concretamente. Y sin embargo al afirmar de él que es paradigma, la forma real, de la humanidad y de toda realidad, lo estamos presentando como principio de inteligibilidad para esas construcciones sociales que son las ciencias. Vuelvo a insistir que esta proclamación nada tiene de cortocircuito que funda la lógica interna de cada una; es más bien una orientación trascendente que actúa como principio eurístico que las dinamiza.

Si la dinámica encarnatoria lleva a la recapitulación de todo en Jesucristo, ella tiende a que echemos la suerte con nuestros contemporáneos, sobre todo con los pobres y sufrientes, con miras a su humanización y la nuestra desde el paradigma de Jesús. Esto no hay que entenderlo sólo ni principalmente como exigencia de aplicación de la ciencia para la humanización integral, es decir de todo el ser humano y de todos los seres humanos, sino más radicalmente como exigencia de la orientación científica en sí misma considerada. Hay aquí entrañada una tensión no sólo vital sino más específicamente intelectual, porque, como apuntamos, los campos científicos tienden a considerarse como sistemas completos y autónomos, e incluso desligados de los demás y de la realidad como referencia última.

El actual pensamiento holístico tiende a subsanar esta deficiencia. No es fácil hacerlo, si se quiere mantener la coherencia interna que ha sido hasta hoy el punto fuerte de la ciencia occidental. Por este camino se construyen a veces visiones concordistas con poco soporte, tanto lógico como empírico. Pero además el holismo al uso no equivale sin más a la encarnación solidaria que propone el cristianismo. Desde este punto de vista el holismo sigue siendo muy abstracto. La manera más punzante y exacta de expresar esta pertenencia comprometida a la humanidad como un todo es la opción por los pobres. Nuestra propuesta es que esta opción tiene sentido no sólo para ese ser humano que es el intelectual sino específicamente para su condición de intelectual. Este lenguaje resulta hoy escandaloso. En primer lugar para la propia comunidad científica.

2.3 La pertenencia a la Iglesia

Pero tal vez resulte más escandalosa aún la pertenencia de la Iglesia al misterio de Jesucristo. No que la Iglesia sustituya a Jesús y se apropie de su carácter paradigmático. No; la luz de los pueblos es Jesús, no la Iglesia. Así lo proclama programáticamente la constitución conciliar sobre la Iglesia al poner esta frase como encabezamiento y orientación de toda la constitución. Pero la Iglesia, es decir la comunidad de los creyentes, el pueblo de Dios, es el sacramento de que Jesús pertenece a la humanidad igual que a Dios y de que su Espíritu, derramado en la Pascua, anima a la historia para que en ella se realice la fraternidad de los hijos de Dios. Que sea sacramento significa que le ha sido revelado este misterio de salvación, que lo ha acogido como buena noticia y que se consagra a secundarlo en sí y en los demás. Es verdad que la Iglesia realiza esta misión desde su condición de barro y pecadora; pero ni la debilidad ni el pecado impiden que en ella triunfe la gracia, de tal manera que de una u otra forma siempre encuentre la gente en ella (por lo menos en algunas de sus acciones y de sus miembros) motivos para creer.

Pues bien, el intelectual es cristiano porque vive ese diálogo entre la fe que busca entender y el entendimiento que busca la fe en el seno de la Iglesia. En el seno de la Iglesia quiere decir ante todo una posición vital, una ubicación en el mundo. La Iglesia es el lugar nutricional del intelectual cristiano. Si este lugar es un territorio humano, un cuerpo social, ello significa que el intelectual no sólo se acuerpa en ella sino que se incorpora a ella. Si se incorpora como persona privada, abstrayendo su condición de intelectual, no es intelectual cristiano. Lo es si está en la comunidad cristiana en cuanto intelectual, lo que constituye, cristianamente hablando, su don y su misión. Así pues, un intelectual cristiano no es un intelectual que es muy buena persona, que es muy cristiano. Menos aún, alguien que está apegado a la institución eclesial, un laico clericalizado. La misión del intelectual cristiano no es defender a la institución eclesial ni representarla en su medio. Tampoco su don se cultiva siendo asiduo de las curias, los despachos parroquiales y los cenáculos de la clerecía. Es obvio que el cuerpo social que es la Iglesia tiene que institucionalizarse; también lo es que las instituciones tienden a convertirse en entidades para sí y que la Iglesia no es una excepción. Los intelectuales cristianos no sólo no pueden apoyar esa tendencia sino que con su autoridad deben ayudar a contrapesarla. Su autoridad es su peso específico, que se adquiere, no mediante disputas por el poder ni acceso a cargos, sino por el ejercicio genuino

de su misión, que tiene como ámbito a la comunidad científica y a la sociedad, a la que también pertenece la comunidad cristiana. Así pues es sana una discreta distancia respecto de las minucias de sacristía e incluso de los intringulis de la organización. La Iglesia es la casa de la familia de Dios; ahí reside cada quien por la gracia de Dios, no por la aquiescencia de ningún funcionario. Con esa libertad (que es, repitámoslo, una libertad orientada a la edificación de esa casa, a la maduración de esa comunidad: 1Cor 10,23.33) debe estar el intelectual cristiano en la Iglesia: sin escandalizarse de la mediocridad, sin escandalizar a los pequeños, sin retirarse a cenáculos de clarividentes, dando más bien su don con cariño y humildad verdadera.

Estar en la Iglesia como intelectual siempre ha traído problemas: al grueso de los cristianos, a los responsables y por supuesto al propio intelectual. Esto, aunque resulte a veces doloroso, hay que verlo como algo muy saludable. Los responsables, si de dejan llevar por la lógica institucionalista, tienen el grave peligro de llevar al cuerpo social a la entropía. El intelectual contribuye a salvar a la Iglesia de esta muerte por atrofia. Por supuesto, no es que siempre tenga razón en lo que propone. Pero pone a la comunidad en movimiento.

Habíamos expresado que en este diálogo interno entre la fe del intelectual y su condición de intelectual eran variables tanto su saber como su manera concreta de entender y vivir el cristianismo. En ninguno de los dos campos es todo variable, pero en ambos hay un amplio margen. Nos hemos referido a cómo las relaciones trascendentes de las personas divinas con él y su correspondencia animan y orientan su búsqueda científica, su cosmovisión y su contribución a su sociedad. Tenemos que insistir simétricamente que esa dedicación intelectual así orientada también contribuye a comprender y expresar más contextualizada y penetrantemente el misterio cristiano. Esto, desde el nominalismo y el consiguiente positivismo de la revelación que ha aquejado a la teología durante lapsos muy largos de tiempo, no tiene ningún sentido. Pero sí lo tiene, si aceptamos que la gracia actúa sobre la naturaleza perfeccionándola y que el designio unitario de Dios es la recapitulación de todo en Jesucristo. Esto significa, como expresa reiteradamente la constitución sobre la Iglesia en el mundo actual, que el Espíritu no ha estado ajeno a las conquistas que la sociedad humana va logrando a lo largo de la historia. Los bienes civilizatorios que posibilitan la vida humana y los bienes culturales que la cualifican como realmente humana son sin duda bienes relativos, pero ciertamente son bienes verdaderos desde la dinámica del reino de Dios, y por lo que toca a los bienes culturales (por ejemplo en la actual figura histórica la cultura de la democracia,

de los derechos humanos y de la vida) habría que decir que de algún modo revisten un carácter escatológico.

Si son bienes desde la óptica del Reino y en su consecución no ha estado ajeno el Espíritu, eso significa que quienes los van creando tienen algún acceso al misterio. Si son cristianos, esa posición vital los capacita para nombrar adecuadamente ese aspecto del misterio y para relacionarlo con otros aspectos, de manera que se perciba mejor el conjunto. Claro está que eso exige no sólo una vivencia cristiana, a la altura por lo menos de su experiencia intelectual sino también una cierta densidad de conocimiento del misterio cristiano para poder nombrarlo de modo que no colida con la Tradición que viene de Jesús sino que la exprese creativamente y así la enriquezca desde dentro, como un desarrollo orgánico.

Esta vertiente del intelectual cristiano es un aporte muy significativo y casi diríamos que necesario para la Iglesia como comunidad que ha de vivir su fe y entregar su mensaje contextualmente, en las claves de la cultura en la que vive, modificándola también desde dentro, como dijimos. Sin este aporte la Iglesia corre el riesgo de convertirse en una secta aislada de su entorno, y no ya luz y levadura en él.

Concluyendo, el intelectual cristiano, por ser cristiano, debe comprometerse con su comunidad científica desde su compromiso radical con la entera comunidad humana. Pero esa encarnación solidaria la lleva a cabo desde su pertenencia a la comunidad de los creyentes que llamamos Iglesia. Esta pertenencia nada tiene de confinamiento. Por el contrario, es ella la que envía a la comunidad humana como lugar vital de elección, echando la suerte con ella. Pero adonde vaya, va como cristiano, una de cuyas dimensiones es ser miembro de la comunidad cristiana, que lo lleva en su fe, que lo nutre y a la que también él contribuye con su carisma específico.

Parte segunda: la dificultad del intelectual cristiano en la Venezuela del siglo XX

Entre las carencias de nuestra Iglesia, una, que dificulta bastante la inculturación del cristianismo en nuestra compleja realidad histórica, es la falta de intelectuales cristianos. Entendemos por tales aquellas personas caracterizadas por tres elementos: solvencia intelectual, vivencia fundamentada

del cristianismo y diálogo entre su dimensión intelectual y su identidad cristiana.

Existen entre nosotros personas con una sólida formación intelectual, con un desempeño profesional eficiente y aun creativo e incluso con una actitud reflexiva ante la realidad y con la determinación de hacerse cargo solidariamente de la realidad en que vivimos. Dentro de ese conjunto, hay un grupo, tal vez minoritario pero significativo, de venezolanos que se siente sinceramente cristiano y que trata de ser consecuente con esta fe que profesa. Es excepcional, sin embargo, que estas personas tengan una formación cristiana a la altura de su formación intelectual y profesional. Y más lo es todavía que vivan en un diálogo interno entre ambas dimensiones, es decir, que su cristianismo suministre perspectivas básicas y direcciones vitales a su pensamiento y a su trabajo concreto, y que éstos a su vez planteen problemas a su cristianismo y lo doten de concreciones pertinentes.

3. Tenemos tradición

Esta carencia de intelectuales cristianos es tanto más sorprendente y dolorosa cuanto que no siempre fue así. Podemos hablar por el contrario de una tradición de intelectuales laicos entrañados en nuestro acontecer y para quienes el cristianismo ha sido un enfoque globalizador, fuente de perspectivas humanizadoras y liberadoras. Ejemplos excepcionales de la tradición de intelectuales cristianos en Venezuela serían Juan Germán Roscio, Fermín Toro, Cecilio Acosta, Mario Briceño Iragorry... Hablamos de tradición, no sólo por la presencia ininterrumpida de figuras de primera magnitud y de bastantes otras realmente significativas en la circunstancia en que se desarrollaron (Juan Vicente González, Ramón Ramírez, los Caracciolo Parra, Chío Zubillaga...), sino de un modo más preciso porque todos ellos en medio de una diversidad muy personalizada mantienen algunas actitudes de fondo equivalentes, como si los animara un mismo espíritu. De alguna manera todos son autodidactas, bien porque las turbulencias de su época adolescente y juvenil no les permitieron estudios académicos sistemáticos largamente sostenidos, bien porque, como en el caso de Roscio, doctor en ambos derechos, tuvo que hacer una ruptura epistemológica y releer en soledad las fuentes cristianas para liberarse de una teología que le uncía al carro del despotismo. Esta ruptura la tuvieron que hacer todos ellos, que vivieron de algún modo a

contrapelo con la ideología vigente. De ahí la soledad, e incluso la hostilidad, que todos ellos sintieron muy dolorosamente. En todos ellos se da el conocimiento, incluso la asimilación, de mucho de lo más valioso de las corrientes prevalecientes en su época; pero desde un sujeto que tiene identidad propia y conciencia de su destino, y que por eso es capaz de discernir esos aportes mundiales para echar adelante, remozándola, lo mejor de una tradición a la que se sienten pertenecer. Todos mantienen también una relación muy adulta respecto de la institución eclesiástica. Fermín Toro recibe su formación inicial de un tío presbítero, y todos, además de su práctica cristiana, mantienen lazos cordiales y respetuosos con varios miembros de la institución eclesiástica; pero ninguno de ellos tiene espíritu de monaguillo, y viven su cristianismo desde su responsabilidad personal y apelando a sus principios más trascendentes. Todos ellos son cristianos seculares, es decir, inmersos en su circunstancia, más aún, encarnados solidariamente en ella, poniendo su vida en vencer las negatividades y lograr una existencia social más progresiva y fraterna. Con esto decimos que su cristianismo no se ha realizado fundamentalmente en el templo ni menos en la sacristía sino en la vida, animada por el espíritu evangélico. Para todos ellos, el cristianismo tiene que ver con la libertad incanjeable, una libertad que se aplica a asimilar las luces y progresar, pero también a trascender el propio egoísmo en la justicia social, desde las raíces de una historia que nos da consistencia y nos marca un destino, aunque haya que superar sus estrecheces y convertirnos de sus pecados. Finalmente, Dios y Jesús han sido para ellos la referencia fundamental desde la que lo demás se podía ver en su realidad más genuina y en su verdadera dimensión, y desde la que emanaba el impulso primordial hacia la autenticidad personal y el compromiso con el país.

4. Sabemos poco de cristianismo

Desde la existencia de esta tradición, no puede invocarse el clima positivista, prevaleciente desde mediados del siglo pasado hasta mediados de éste, como causa explicativa de la inexistencia actual de un grupo significativo de intelectuales católicos. Este clima intelectual sí explica, sin embargo, la ausencia de conocimientos elementales de cristianismo en personas que en otros aspectos poseen una sólida formación. Puede hablarse de que falta ambientalmente una cultura general acerca del cristianismo, ausencia

que llega no sólo al desconocimiento de los aspectos básicos sino incluso de los elementos mínimos. Hasta personas que se profesan sinceramente cristianas adolecen de este vacío. Podemos decir que no pocos venezolanos poseen conocimientos más serios de religiones orientales que de cristianismo. Una muestra bien significativa de esta carencia ambiental se da en el campo de la oferta universitaria. Venezuela será de los pocos países del ámbito occidental que no incluya una licenciatura en estudios religiosos o en teología ni estudios de postgrado al respecto. Hasta en China se abrió hace unos años una Escuela de Ciencias de la Religión. Apenas funcionó unos pocos años una Escuela de Teología en la UCAB y funciona ahora un postgrado de teología que es más bien teología para postgraduados. Recién en 1999 se inició la licenciatura de teología con validez civil.

Es notable en todos los estratos de la población este desfase entre una identidad cristiana que se vive en pacífica posesión, incluso entre un genuino espíritu cristiano que informa realmente las actitudes y decisiones, y el grado de conocimiento del misterio cristiano y de su desarrollo histórico y sus elaboraciones simbólicas y conceptuales. En este punto, habría que decir que los representantes que mencionamos de esa tradición de intelectuales cristianos destacan más por su intuición certera para abordar los temas nacionales desde una perspectiva cristiana humanizadora y liberadora que por su erudición en alguno de los campos en los que se expresa culturalmente el cristianismo o por su posesión razonada y sistemática del misterio cristiano. No es que tengamos la pretensión de que sean teólogos, y menos aún en el sentido convencional de las escuelas (aunque de ningún modo queda esto descartado: en Alemania las facultades de teología funcionan en un 80% en base a varones y mujeres seglares; cosa que empieza a acontecer también en USA), pero sí esperamos que algún día en nuestro país la fe que busca entender se apertreche de elementos técnicos básicos (tanto conocimientos como método), de modo que ese diálogo interno y ambiental pueda ser más hondo, sistemático y fructífero.

5. Hay un modelo eclesial que excluye al intelectual

Una pregunta indispensable es qué ha venido haciendo en este siglo la institución eclesiástica para fomentar el surgimiento de este laicado católico. Un punto de partida serían las conferencias para varones que Juan Bautista Castro, futuro arzobispo de Caracas, comenzó a dar en san Francisco desde

1900. En ellas se destaca la determinación sincera de que los varones pensantes de la Caracas de entonces fueran destinatarios deliberantes del mensaje de la Iglesia. Pero esta perspectiva no pudo historizarse adecuadamente por la intolerancia (ésa era la expresión técnica) que profesaba la institución eclesiástica, empeñada por entonces en consolidar en América Latina su proyecto de restauración de la cristiandad. Para comprender la imposibilidad de que en ese esquema tuvieran cabida los intelectuales cristianos, vamos a citar un párrafo significativo de la Instrucción Pastoral de 1904 relativo a los escritores católicos: "Tengan, pues, entendido los escritores católicos que el tratar de la verdad y la justicia, de la virtud y los vicios, de asuntos teológicos y morales y en general de cuanto se refiere a la fe y a la Iglesia, es un magisterio que ha sido encomendado y reservado por Nuestro Señor Jesucristo a los Pastores de esa misma Iglesia. Sin embargo, como en estos últimos tiempos ha crecido la licencia de escribir y hay una verdadera inundación de libros, sobre todo malos, y una insaciable avidez de leerlos, de donde resulta que los escritores públicos han llegado a ejercer una grande influencia sobre la opinión de los pueblos, es oportuno y útil que los escritores católicos se ocupen en aquellas materias, con tal que lo hagan con licencia de la Autoridad Eclesiástica, observando los decretos generales sobre la prohibición y censura de libros, con plena dependencia de ella y conforme a las doctrinas enseñadas por la Iglesia" (nº 648. Tip. La Religión, Caracas 1905, 243-244).

Como se ve, en este esquema eclesiológico, a los laicos no les corresponde de suyo hablar de la verdad, la justicia, la moral ni, por supuesto, de la fe y la Iglesia. Pero, como existen escritores que suscitan la opinión pública, es útil que los escritores católicos se ocupen de esas materias, con tal de que sean los escribanos de la jerarquía. Es obvio que la plena dependencia que se postula es en sí misma la negación del estatuto de intelectual; y, aunque a muchos no resulte tan obvio, es también el vaciamiento de la condición cristiana del intelectual, ya que implica el desconocimiento del carisma propio que éste posee.

Este esquema pesó mucho en nuestra Iglesia y está muy lejos de haber sido superado. La mayoría de los pastores se han resignado al pluralismo ideológico ambiental, porque no les queda más remedio, y transigen con que haya libertad pública dentro de la Iglesia porque no está en sus manos prohibirla o para evitar males mayores. Sin embargo, en las publicaciones que dependen directamente de ellos, por regla general, no es muy grande el margen de tolerancia. Más aún, se puede sospechar que la propensión, tan

notoria en los últimos tiempos, a crear una red comunicacional y educativa de propiedad eclesiástica tiene que ver con una versión moderna del esquema restauracionista en la que la dependencia económica del empleado es el equivalente de la plena dependencia y la censura de antaño. Aunque también hay que destacar que los pastores que en nuestra Iglesia han tenido más significatividad social han sido más bien liberales, en el sentido más genuinamente cristiano de esta palabra (cf 2Cor 3,17), y han propugnado sinceramente "una Iglesia libre en un Estado libre", una libertad constructiva (cf 1Cor 10, 23-24), realizada en el diálogo (que no elude la confrontación) y la colaboración.

6. La educación católica no ha propiciado intelectuales cristianos

La orientación de la educación católica también ha contribuido a que no surgiera el intelectual cristiano como grupo significativo. El apunte puede sonar paradójico, pero no por ello deja de ser cierto. Los objetivos que efectivamente ha perseguido esta educación entre nosotros pueden agruparse en tres capítulos: El primero, lograr una educación de calidad según los cánones del momento. Esto ha significado, ante todo, dos adquisiciones: primera, la normalidad educativa, es decir, que se cumpla rigurosamente con el calendario escolar, y que el tiempo se emplee de modo eficiente: con orden y con método. Pero, sobre todo, poner a Venezuela a la altura de los tiempos en materia educativa: la modernización. El segundo objetivo se refiere al plano formativo y se resume en la honradez, tanto en la vida privada como en la profesional y la social. El tercero expresaría la orientación de todo el proceso: la persona no se realiza cuando vive sólo para sí sino cuando se trasciende en los demás y de un modo especial en el aporte generoso y fraterno a quienes lo necesitan. Estos objetivos se han logrado en un grado realmente significativo para el conjunto del país. De este aporte deriva en buena medida el prestigio de la Iglesia y su confiabilidad.

Sin embargo, a lo largo del proceso, se hicieron sentir dos ausencias muy notables. La primera es la carencia de mística. En la educación católica venezolana, mística equivalió a generosidad, a entrega sin cálculos. Y, en ese sentido, muchos educadores tuvieron enormes dosis de mística y contagiaron de ella a no pocos muchachos que la cultivaron a lo largo de su vida como un gran

tesoro. Un campo de aplicación privilegiado para ejercer esta mística fue la cuestión social. Sin embargo, no se cultivó como verdadera prioridad, con dedicación y finura, la mística en el sentido propio de la palabra, es decir, la relación personal y libre con Dios y con Jesús, la vida en el Espíritu. Dios, en la educación católica venezolana, ha sido más el motivo por el que uno salía de sí, superaba negatividades, cumplía con su deber y se entregaba a los demás, que un tú con el que relacionarse diariamente, personalizadamente, hasta que esa relación lleve la voz cantante en la propia vida. La educación católica no ha incluido entre sus objetivos introducir realmente a niños, adolescentes y jóvenes en este proceso de irse poniendo en la manos de Dios, de seguir discipularmente a Jesús de Nazaret, de obedecer el impulso interior del Espíritu y discernir su paso en la historia concreta que nos toca vivir.

La segunda ausencia es la formación teológica. Frente a la laguna ambiental a la que nos hemos referido, podía haberse esperado una dedicación particular a subsanar tanta ignorancia. Pero no fue así. Para los religiosos y religiosas educadores, el contenido teórico del cristianismo quedaba reducido a una doctrina consabida y estereotipada, casi podemos decir a una ideología sumaria, que, eso sí, se impartía y remachaba frecuentemente. No hubo por regla general inquietud intelectual. Vivían en pacífica posesión de lo recibido y así lo inculcaron a sus alumnos. Lo nuevo era recibido poco más que como eslogan, y así se transmitía. En la educación católica, la dimensión teórica del cristianismo tenía la forma de los esquemas claros y distintos y de las consignas entusiasmadoras. Pero no se dio la fe que busca entender, que abre horizontes, que da que pensar. La fe no era una relación tan profunda con Dios que permitía cualquier pregunta, cualquier duda y aun perplejidad, que propiciaba ir siempre más allá también en el conocer. Era, por el contrario, la seguridad que proporcionaban formulaciones rotundas e incuestionables.

Naturalmente que esa conceptualización de catecismo no servía para dialogar con las inquietudes de la universidad ni con las complejidades de la vida adulta. Cuando no se dejó por el camino como cosa de muchachos, el cristianismo se reducía entonces a un espíritu, a unas actitudes básicas, a una determinada dirección vital. Esa canalización es fruto de una intuición sana; pero la puesta entre paréntesis de lo intelectual es un reduccionismo que a la larga afecta bastante.

7. Mística y teología

Creemos que ambas ausencias están lejos de corregirse y, si no se subsanan, no es probable que surjan intelectuales cristianos. La mística es la que da autenticidad y genuinidad al laico cristiano. Esa relación personalizada con Dios es la fuente de su autoridad: sabe de qué habla, habla de lo que ha experimentado, es un testigo consciente. Esa religación es la base de su libertad: es cristiano por la gracia de Dios; no es monaguillo de nadie, aunque viva en comunión con el resto del pueblo de Dios y con sus pastores. Pero no es vocero de ellos. Esa relación da también la sustancia de su competencia: no habla de todo, como por oficio; habla a la medida del don recibido.

Pero, como el cristianismo es una fe encarnada en la historia, esa relación trascendente está mediada por una tradición que se plasma ante todo en la Biblia y secundariamente en esa cadena de relecturas que llega hasta hoy, para tener nosotros en nuestra situación una relación con Dios y con la sociedad equivalente a la que Jesús tuvo en su circunstancia. Aquí está entrañada la necesidad, tanto de conocer esos documentos básicos, como de echarle cabeza para escribir hoy nosotros ese nuevo capítulo que nos toca vivir.

Sin ese conocimiento del fundamento de la fe que profesamos (cf Lc 1,4) no cabe un diálogo a fondo con los otros niveles de conocimiento y racionalidad que hay en la propia persona del intelectual ni por consiguiente con el mundo intelectual del país.

Hemos tratado de poner el dedo en la llaga de una ausencia bien significativa en nuestro cristianismo, hemos suministrado elementos para comprender el porqué de ella y, con eso, hemos apuntado en la dirección de superarla. A la vez, hemos insistido en que no partimos de cero, que existe una verdadera tradición de intelectuales cristianos en nuestro país. Y que es imperioso que vuelvan a existir como grupo significativo, porque hoy también existen, pero como excepción.

8. ¿Qué hacer?

La pregunta que se impone es en qué dirección avanzar para que exista en nuestro país un grupo significativo de intelectuales cristianos. Habría que insistir en tres direcciones complementarias. La primera e indispensable tiene

por sujeto a los propios intelectuales o a jóvenes que están en trance de serlo. Es apelar a su responsabilidad como cristianos. Dijimos que la mayoría de los que hubo hasta mediados del siglo pasado lo fueron como asunción solitaria de un compromiso interno. Hoy la situación no ha variado sustancialmente. Si la carencia de la especie es tan grande que no existe una demanda de su contribución ni en la sociedad ni en la Iglesia, sólo una oferta sostenida puede hacer variar la situación actual significativamente. Mantener esa oferta en estas condiciones tiene algo de heroico, más aún si se toma en cuenta que nadie nace enseñado y que esta contribución no puede afinarse sino, como todo lo humano, por ensayo y error. Esta dificultad se agrava porque este tipo de contribución es normal que suscite asombro, perplejidad, incluso desdén en no pocos sectores de la opinión ilustrada, y profundo recelo, si no rechazo, en sectores con poder en la Iglesia. Claro está que otros agradecerán y respaldarán. Se requiere un empeño verdaderamente vocacional para mantener esta actitud de fondo y esta dedicación.

La segunda dirección tiene que ver con los agentes pastorales, fundamentalmente con los sacerdotes y los obispos y con los que se llaman entre nosotros laicos comprometidos. Debemos avanzar mucho en todo lo que escribimos y hablamos en cuanto a propiedad de lenguaje, calidad de la información, solidez argumental e ilación de todo el discurso. La Instrucción pastoral de 1904 daba las siguientes indicaciones con su crítica correspondiente a la predicación de entonces: "ha de ser corta, sencilla, de modo que la entiendan hasta los más rudos e ignorantes, suficientemente preparada aun cuando alguna vez no se la pueda escribir; y en ella el párroco debe mostrarse lleno de amor y de respeto por su auditorio. Reprobamos enérgicamente en las predicaciones parroquiales las vulgaridades, las alusiones personales y que puedan parecer ofensivas, las reprensiones acres y violentas, el lenguaje impaciente y colérico y la falta de ilación y arreglo en las ideas de modo que al fin de la plática no sepa el pueblo lo que el párroco ha dicho. Predicar así equivale a no predicar" (nº 170; o.c.64). ¿Podemos decir que hemos superado sustancialmente este cuadro tan deprimente? Es cierto que no pocos intelectuales cristianos se desaniman por esta causa de ir a misa y más todavía de entablar relaciones con quienes hablan así.

La falta de preparación y de ilación es una falta grave de respeto. Así no se alimenta el pueblo de Dios. Como insiste muy certeramente la Instrucción, el acomodarse al auditorio para que entienda, nada tiene que ver con decir vulgaridades o peor aún con no decir nada. Es cierto que somos una institución

eclesiástica que no brilla por el cultivo intelectual, pero eso nada tiene que ver con la falta de una preparación asidua. Eso está al alcance de todos y forma parte ineludible de nuestro compromiso con el Pastor eterno y del servicio que debemos a nuestros hermanos y que ellos merecen. Esto que decimos de la homilía vale también para charlas que se dan y para otras que deberían darse o, mejor aún, promoverse para que las den personas bien preparadas.

Parte de esta elevación ambiental de la calidad de los contenidos consiste en la preparación y suministro de materiales (hojas, fascículos, revistas y libros) verdaderamente cualitativos y oportunos para la situación personal, cultural y social que vivimos.

Pero el intelectual cristiano requiere una alimentación más sólida y específica. Por eso la tercera dirección en la que tenemos que avanzar es la evangelización de la cultura, en el sentido restringido de los medios intelectuales. Esto requiere ante todo y principalmente que los evangelizadores vivan su cristianismo personalizada y lúcidamente de modo que sean capaces de dar razón de su fe convincentemente (1Pe 3,15). En estos medios no tiene ningún efecto limitarse a decir lo que hay que decir, lo que se espera que diga un cura. Este lenguaje genérico, absolutamente codificado, un lenguaje de cartilla y receta, el lenguaje de un funcionario es contraproducente y suscita desánimo en los de dentro y desprecio en los de fuera. Para evangelizar esos medios se necesita ser un verdadero creyente, un individuo evangelizado a través de un proceso largo y exigente, cuyo resultado es la personalización. Un agente pastoral así, aunque no tenga acreditaciones académicas, será respetado por los intelectuales también personalizados, aunque especialistas que absolutizan su saber puedan mirarlo por encima del hombro. Un cristiano así puede alimentar la fe de los intelectuales cristianos y contribuir a que lo sean.

Ayudaría mucho el que esta persona, en su proceso de asumir su propia fe personalmente, prestara especial atención a la razonabilidad de la entrega al Dios de Jesús y a su designio sobre el mundo, ya que en el medio intelectual se valora particularmente la fundamentación sólida de lo que se propone. Ése es, por ejemplo, en el Nuevo Testamento el objetivo de Lucas al escribir su evangelio: investiga cuidadosamente lo transmitido desde el principio por los testigos oculares, sopesa el material, lo ordena según principios de inteligibilidad interna y lo reescribe tomando en cuenta la cultura helenista para que sea perceptible para los cristianos cultos la solidez de la doctrina

que profesan (cf Lc 1,1-4; Hch 1,1). Para lograr este objetivo sería deseable realizar estudios especializados y además resultaría enormemente conveniente participar de una comunidad evangelizadora letrada donde se cultivara permanentemente este aspecto de la razonabilidad del cristianismo.

Pero también a la larga ayudaría mucho al proceso de evangelización de los medios intelectuales un conocimiento básico, si no de cada disciplina, sí de los principios, las categorías, la lógica y lo que podríamos decir el estilo que circula en ese mundo; así como de los problemas más fundamentales que se agitan en él y de las tendencias dominantes y las direcciones que parecen más prometedoras y fecundas. Todavía ayudaría más que el agente pastoral cultivara alguna disciplina; pero esto no es indispensable, incluso no sería conveniente, si eso lo apartara de su dedicación central al misterio cristiano y a su racionalidad y al diálogo desde él con ese mundo. Lo esencial es que sea experto en él, e incluso especialista. Lo demás ayuda, en cuanto sea un desarrollo y aplicación de lo que es el centro de su vida y de su misión.

Un grupo mínimo de agentes pastorales de esta características suscitará sin duda la vocación de intelectuales cristianos y los ayudará a crecer como tales.

Un peligro que deberían evitar estos agentes pastorales es el quedar presos del inmediateismo, tanto en el campo cristiano (pasar el tiempo en expresiones cristianas de efemérides que nunca faltan) como en el intelectual (reacciones ante declaraciones y medidas políticas, manifiestos y tomas de posición ante todo lo que se agita en el medio). No pedimos confinarse en el mundo de las puras ideas, pero sí dedicarse a problemas más de fondo, a detectar los nudos problemáticos y arbitrar modos de enfrentarlos superadoramente, a discernir por dónde mueve el Espíritu en esta hora que vivimos y a tratar por todos los medios de secundarlo.

Un punto que da densidad y trascendencia a esta dedicación es el de hacer presente en el medio intelectual al mundo popular, a los pobres y a sus problemas, de tal modo que el compromiso con ellos sea una perspectiva englobante. Una concreción de esta dirección vital es el llegar a entablar en él relaciones horizontales y mutuas, es decir en cuanto intelectuales cristianos y con intelectuales populares en general y cristianos en particular.

VÍNCULOS RELAJADOS: UNA POLÉMICA ENTRE ABOGADOS CRISTIANOS SOBRE FAMILIA, MORAL Y DERECHO EN CARACAS (1869)

Lic. Claudia Ochoa de Pacheco

Ni "familismo amoral" ni "patetismo o sentimentalismo ético", tampoco "moralización del derecho" son conceptos que dan cuenta del acontecimiento que describimos en esta polémica sobre moral y derecho. En ninguna de estas hipótesis sobre los sistemas de creencias y preferencias valorativas se consideran la constitución de una moralidad crítica en la historia de la familia venezolana con consistencia para contrastar otras prácticas institucionales.

En este artículo pretendemos distinguir una moralidad crítica que enfrenta un positivismo jurídico y un positivismo que ataca la obligatoriedad de un culto. Además dos cursos de acción alternativos en los abogados que se profesan cristianos. Luis Sanojo (1819-1878) participando del proceso de creación de un único sistema jurídico general y homogéneo y Ramón Ramírez (1824-1878) ejerciendo el disenter desde una moralidad crítica apoyada en estrategias familiares locales. Luego evaluaremos los argumentos morales comprometidos con la legislación moderna y los nacidos de la reflexión ética de Ramírez. Brevemente mostraremos las prácticas familiares en las que apoya Ramírez su crítica a la práctica jurídica de Sanojo. Finalmente el apartado cuatro vuelve sobre Ramírez para aportar algunos elementos con el deseo de comprender la singularidad de su adhesión al cristianismo. En el punto cuatro presentamos la conclusión y posibles consecuencias de esta polémica.

Ante nuevas prácticas y nuevas valoraciones, hombres como Ramírez y Sanojo disciernen, resuelven y practican el pensar por cuenta propia, elaboran argumentos para atacar o defender principios de los poderes paradigmática-

mente instalados en la vida de cada uno: la iglesia y el derecho. La crítica tan seria que surge de esta controversia puede debilitar la hipótesis que sostiene primero la escasa implantación y eficacia de todas las instituciones en Venezuela que han desarrollado una función socializadora (Iglesia, Estado, Familia, Escuela), pues ambos no sólo declaran su pertenencia a la tradición religiosa, también desarrollan sus argumentos desde reglas claras y firmemente establecidas. Además ejercerán la crítica a las propuestas normativas de esas instituciones con mucha libertad durante toda sus vidas.

1. La polémica

En 1869 se presenta ante la Cámara de diputados venezolana un proyecto derogatorio del *código civil de 1867*. El código fue derogado, pero antes se propició un intercambio de opiniones sobre la moral y el derecho que planteó agudos problemas, que aún hoy nos cuesta definir con la claridad argumentativa de esos intelectuales del siglo XIX.

Inmediatamente después del primer llamado publicado en *El Federalista* para “oír las observaciones que tengan a bien hacer” (13-01-1869) sobre el anteproyecto de código civil, Ramón Ramírez advierte sobre el peligro de desmoralización progresiva si se convierte el matrimonio en contrato civil. Lo hace utilizando la metáfora de una pendiente. Ese mismo día en la sección Colaboradores publica un artículo donde presenta argumentos en contra de la aparente obviedad de la secularización del matrimonio¹.

Ya finalizando la polémica el 15 de marzo, Sanojo publica “Mis Contradicciones”. Allí se define como cristiano y afirma que la religión cristiana es la “única, verdadera, civilizadora y moral(...) Así mismo creo que la doctrina cristiana ha hecho a la moral y a la ciencia del mundo un bien inmenso, elevando el matrimonio a la dignidad de sacramento. Aplaudo que la Iglesia condene la unión del hombre y de la mujer, que no lleve aquel sagrado sello. Mas creo que la ley, así como no puede obligar a nadie a seguir la más santa de las religiones, tampoco puede exigir a nadie que observe sus sagrados ritos, para poder gozar en la sociedad de los derechos de la familia”².

Esta será la última intervención de Sanojo en la polémica. En ella defiende la desregulación de la conciencia individual y sugiere que por el hecho de que ciertas pautas morales sean asumidas y vividas por él en cuanto cristiano

y por muchos otros cristianos, no hay razón suficiente para emplear la fuerza del Estado para obligar a otros mediante normas jurídicas.

Ramírez escribirá dos artículos más. En el penúltimo 24-03-1869 llega a coincidir en parte con Sanojo en la benéfica influencia del cristianismo sobre la sociedad venezolana. Sin embargo, la polémica no termina en acuerdo. Entre Sanojo y Ramírez, no obstante coincidir en algunas premisas, no se reconoce la validez de las argumentaciones ajenas y tampoco ninguno estuvo dispuesto a cambiar de posición.

Durante la polémica Ramírez expresa su postura de espectador crítico de muchas maneras y está diciendo que el código que piensan aprobar podrá ser derecho válido, pero es inmoral. Está contrastando desde su práctica moral, la práctica jurídica. Para Sanojo la moralidad del derecho de los codificadores es la única moralidad posible. En cuanto participante de la postura oficial, sostendrá que su código coincide con la moral, es decir lo verdaderamente correcto.

Empero no basta distinguir una postura interna en Sanojo y otra externa en Ramírez con respecto a las normas en discusión. Queda el trabajo de reconstruir los argumentos morales a los que recurrieron para explicar la validez o la inmoralidad de las normas del código civil propuesto en 1869 y que será aprobado sólo en 1873.

Luego de reconstruir totalmente los artículos de los participantes en esta polémica³ sobre el proyecto de codificación civil de 1869, reconocemos la participación de dos abogados ligados intensamente a la tradición republicana, ambos con una aspiración profunda de limitar los actos de imposición y de ofrecer a todos medios de reconocimiento legal de sus elecciones, pero proponiendo distintas normas sobre lo que debe ser considerado obligatorio y permitido en relación con el rito matrimonial.

Así como la formación republicana y su desfiguración en una didáctica de la obediencia es una condición de posibilidad que hace urgente la polémica, también lo serán las preferencias valorativas por un modelo de perfección social. Tales preferencias no parecen resultado de simples adaptaciones individuales, pues las podemos reconocer como estrategias argumentales disponibles en el momento de un cambio de normas y no necesariamente de valoraciones y prácticas familiares como el que pudo suponer un nuevo Código civil en 1869. A nuestro parecer responden a un modo histórico de asumir la relación con la fe cristiana.

Durante esta polémica emergen dos tipos de adhesión al cristianismo y dos cursos de acción alternativos: ser participante comprometido en la creación de un único sistema jurídico general, o ser espectador crítico que pueda contrastar las prácticas jurídicas desde otra moralidad.

Ramírez expresa su postura de espectador crítico. De muchas maneras está diciendo: “el código que piensan aprobar podrá ser derecho válido, pero es inmoral”. Está contrastando desde su práctica moral, la práctica jurídica de la codificación civil venezolana. Pero también está expresando su malestar ante el cambio de simbolización.

Para Sanojo la moralidad del derecho de los codificadores es la única moralidad posible. En cuanto participante de la postura oficial sostendrá que su código es lo verdaderamente correcto. Empero no basta distinguir una postura interna en Sanojo y otra externa en Ramírez con respecto a las normas en discusión. Queda el trabajo de evaluar los argumentos morales y conceptuales a los que recurrieron para explicar la validez o la inmoralidad de las normas del código civil propuesto en 1869 y que será aprobado sólo en 1873, y explicitar las prácticas en que se apoyan

2. Las estrategias argumentales

Al reconstruir algunos de los esquemas argumentativos que elaboran Ramírez y Sanojo durante la controversia, es notable la regularidad no sólo de temas sino de reglas en el pensamiento moral de cada uno. Por ejemplo, pensar la moral separada de la experiencia en el seno familiar, y más concretamente de una experiencia familiar guiada por los criterios cristianos, es impensable en las reglas del discurso práctico de Ramón Ramírez. Para él, el Estado jamás podrá educar sino instruir, porque la educación sólo se da en la familia⁴; es una regla que aparecerá ordenando todo el discurso.

Luis Sanojo reconoce que la religión ha prestado: “...inmensos servicios a todos, las instituciones sociales, y muy especialmente al derecho”⁵. Sobre este punto no debate. La religión cristiana es parte de la herencia moral. Aquello a propósito de lo que no está de acuerdo, acerca de lo cual hay las mayores discrepancias, es la visión de progreso social donde progresar parece ser aceptar una nueva fuerza vinculante presente en el derecho positivo.

-La ley del progreso es que cada institución tenga su objeto

*"Tienden las sociedades modernas a hacer una completa separación de los objetos particulares a que ha de encaminarse siempre la vida humana"*⁶

La separación de ámbitos implicará delimitaciones e identidades individuales: lo moral, lo religioso, lo jurídico... constituirán estructuras con sentido propio. ¿Para qué tanta demarcación? Para construir sociedades civilizadas, y modernas.

Sanojo, el 29-01-1869, inicia el debate con Ramírez sin agenda común. Sus premisas no se esfuerzan en responder a los argumentos de Ramírez. Para su visión de progreso es un retroceso pensar lo contrario a una rígida separación de ámbitos. No se puede reglamentar lo que antes no ha sido clasificado, simplificado en sus singularidades y delimitado como caso. Luis Sanojo es un participante comprometido con esta razón clasificatoria del Derecho. La moral es un ámbito aparte.

- El progreso moralizador no consiste en separar los objetos particulares.

Los argumentos de Ramírez privilegian una visión de progreso social en la que la fuerza común expresada en el Derecho no conforma a la sociedad, delimitándola sólo da garantías. El principio moral que se desprende es entrenar para el uso de las libertades. Preparar y después dejar a su propio impulso: "...sed perfectos, consiste no sólo en la posesión y goce de las facultades humanas, sino en su ejercicio bajo su propio impulso y responsabilidad"⁷. La perfección social consistirá en confiar en la autonomía moral de los ciudadanos. Lo moralizador no es resultado de la obediencia mostrada en actos aislados, relaciones funcionales de acuerdo al ámbito institucional al que deban estar inscritas. El hacer por obediencia lo contrasta Ramírez a un hacer asintiendo al propio impulso auténticamente personal: "que solicite por sí mismo su perfección".

La lógica de la regla de separación de esferas, propuesta por Sanojo, en la polémica implica una lógica independiente de los sujetos, según la cual cada quien ha de estar en un puesto, y cada puesto cumple una función. La moral positiva de Sanojo es cuestionada por la moralidad de un espectador crítico como Ramírez.

La moral no es regla, ni es código absoluto, implica el examen de la realidad. La deliberación es acción para hacer hombre a los hombres, es decir, conseguir su fin.

Ramírez, podemos suponer, vivió prácticas familiares, que contrastan las formas de control y obediencia representadas por manuales como el de Carreño⁸ y el proyecto de código. Frente al avance de la nueva cultura jurídica y el estado modernizador, duda de la oferta de estos nuevos modos de comportamientos. Echa mano de los recursos no sólo de la tradición católica, sino también de las estrategias familiares y de la propia elaboración del pensamiento emancipador, como tarea ya no política sino fundamentalmente moral.

- El deber de fijar ciertas condiciones esenciales e imprescindibles

Luis Sanojo presenta otro código de comportamiento. Su proyecto de código civil presenta un sistema de relaciones socialmente sancionado, lo que debe ser considerado como deseable en la sociedad en cuanto relaciones de familia.

Al hablar de la familia la ordena, le da su puesto en la sociedad, la reglamenta, "...cuando se formó esta sociedad, por fuerza entró la familia en relaciones con ella, y debía reglamentársela..."⁹ Sanojo no duda de la capacidad de legislar sobre la familia y la sociedad venezolana. Uno de los rasgos de este definir estructuras de relación es pretender saber el qué y el para qué de cada miembro del sistema y de su relación con el resto de la sociedad, "Que la familia sea anterior a la sociedad civil, no es una prueba de que la sociedad civil no pueda reglamentar la familia en sus relaciones con la sociedad..."¹⁰ Así responde al argumento del Arcediano de la Catedral de Caracas, Dr. Antonio José Sucre, cuando le recuerda que la esfera doméstica es independiente del poder social¹¹. Sanojo está de acuerdo con el Arcediano Sucre en el aspecto de que los derechos domésticos, en cuanto derechos naturales, no pueden ser "cercenados ni rehechos por la acción del Estado"¹². Incluso copia en su artículo las palabras textuales del sacerdote para enseguida poner el ejemplo de la propiedad como derecho previo al estado que también debe reglamentar. Podemos comprender la buena voluntad de este legislador que ante cada problema jurídico quiere tener una respuesta cierta derivada de premisas verdaderas, pero su preocupación por la igualdad de las parejas ante la ley, sin la contemplación de los casos del código civil de 1867, puede ser también ideología¹³. Buscar codificar para un solo sujeto jurídico en el

que no se reconocen cristianos como Ramírez y Sucre, pudo ser construir un instrumento técnico para la simplificación de las relaciones.

En este artículo del 17 de febrero, Luis Sanojo acusa a La Opinión Nacional de desentenderse de "... los argumentos que propusimos en defensa del proyecto de código en la parte relativa a matrimonio...", y vuelve a repetir sus dos cuestionamientos centrales. Sobre el primero, "...¿tienen derecho a contraer matrimonio con prescindencia de los cánones de la iglesia?" Ramón Ramírez ya convino en que no debe negarse el matrimonio legítimo a los que no fueron educados en la religión cristiana (27-01.1869).

Sobre la segunda "...¿Tiene la autoridad pública el derecho de averiguar cuál es la creencia de los que quieren casarse para mandarlos a cumplir los preceptos de su religión?" Esta vez Ramírez le contestará con otra pregunta ¿con qué derecho se pretende delimitar ámbitos? No se superó la diferencia de opinión sobre la distinción de esferas y funciones. Ramón Ramírez se sitúa como espectador completamente externo.

- Las sociedades civilizadas reducen las sanciones.

En el artículo "La ley atea", Ramírez luego de exponer su opinión elabora varias reservas frente al argumento central de Sanojo:

"Esta doctrina además es contraproducente al propósito de Sanojo, admitida y aceptada la independencia jurídica de las diversas esferas, ¿quién entra a señalar sus límites, ellas mismas o el poder social, con qué derecho se le dirá a la iglesia 'tal o cual acción social' que reclamáis para nuestra esfera, (el matrimonio, por ejemplo) no os pertenece, porque es de la esfera jurídica? ¿Con qué derecho a la esfera científica, la educación debe ser forzosa y determinada por el estado, o libre y espontánea, etc.? ¿Con qué derecho a la industria debéis establecer el gremio o no tenéis que sometéis o no al impuesto diferencial, etc.?"¹⁴

¿Con qué derecho? se pregunta Ramírez, y tres días después explicita a qué noción de derecho se refiere. En el hombre que cree en Dios y reconoce desde luego la soberanía del deber, la noción del derecho aparece por sí misma. Pero el derecho no es sólo nuestro derecho; es el derecho de todos, de nosotros y de nuestros adversarios. El hombre que tiene el sentimiento del derecho sabe ser vencido, grande y no común ciencia. Es tal el poder de ese sentimiento

que hace respetar el derecho y obedecer al deber, que donde quisiera que se encuentra produce una cierta atmósfera de libertad¹⁵.

Ramírez respeta el derecho pero sólo dice obedecer al sentimiento del deber que tiene origen en "la ley Natural"¹⁶. Esta ley obliga, así lo entendían los cristianos, en conciencia, ninguna otra ley positiva podía obligar en conciencia, sino en virtud de un vínculo con la ley natural¹⁷. Expresa con *derecho natural* que el hombre ha sido creado para un fin, y debe procurar el desarrollo de todas sus facultades y así cumplir dicho destino. Antes del siglo XVIII, el escepticismo y la idea de una moralidad basada en la razón solamente era sostenida por un pequeño número de intelectuales.

Fue Montesquieu quien afirmó que aunque no hubiera Dios, debiéramos siempre amar la justicia, que aun sin religión, estaríamos atados a las obligaciones de la justicia; y Voltaire el que, continuando la tradición de crítica a la Biblia de Bayle, insistió constantemente hasta popularizar la tesis, en que la moralidad, siendo universal, no era la propiedad de una sola religión, y era una dotación natural de la humanidad que hacía a la teología superflua. Esta posición, variablemente interpretada, era la base de todo el pensamiento iluminado¹⁸. Hasta los jesuitas la usaban en su pleito con los jansenistas y se basaban en la ley natural.

Básicamente, la posición de la Iglesia era que la ley natural, y por ende cualquier justicia o moralidad innata en la humanidad, tenía origen en Dios y su plan divino¹⁹. Por eso, la Iglesia, repositorio de la sabiduría revelada de Dios, era necesaria para la vida moral. No obstante, hombres iluminados de la Iglesia, como Lamennais²⁰, contribuyeron a que se extendiera la tesis de que la moralidad como recurso a la conciencia es un derecho inapelable, aún frente a leyes jurídicas, canónicas o burguesas. Ramírez, no hizo mas que recordar estos principios ilustrados y configurar su postura de espectador crítico de la legislación establecida cuando los gobiernos republicanos no consiguen la deseada autonomía secular, y pretenden sustituir una autoridad por otra, sacralizándola con ritos y retórica, otros republicanos como Ramírez se empeñan en pensar el mundo ante Dios pero "sin el Dios interventor". Pensarse también sin dependencia de los autores europeos, pensar desde el propio lugar y las propias practicas moralizadoras:

"Poco habrían ganado los pueblos de la América con romper las cadenas que los unían a la Europa, si no tratasen de comprender sus necesidades,

para satisfacerlos, no según las ideas que rigen allende, sino conforme a las tendencias de su propia civilización, tan distinta de la de sus padres”.

Ramírez tejerá durante la polémica una red con argumentos del discurso liberal y la tradición cristiana para defender de regulaciones a la conciencia individual de modo de alcanzar una mayor emancipación moral frente a la autoridad del Estado y la educación republicana, guiados por la práctica moral “de su propia civilización”

Esta relación no se explica suficientemente sino en “La ley atea, o sea ley sin principio”²¹. Casi que concluyendo la polémica:

“Y éstas no son simples abstracciones, son realidades concretas. La sociedad más libre es la más temerosa de Dios, se sigue, la más honrada: termina la más liberal, es decir, la que puede ejercer mayor número de actos impunemente, pero que la sanción social y religiosa condena.

Ya se comprende, pues, que la verdadera libertad, es decir, la civilización, consiste en aproximar el estado en que el hombre respete más a sus semejantes sin necesidad de otra sanción que la religiosa o natural; y que toda sociedad que tiene que abrir su esfera política para hacer entrar en ella actos que antes se hallaban entregados sólo a la sanción moral, pierde necesariamente en libertad”.

Ramírez está subrayando las consecuencias de seguir introduciendo más “sanciones externas”. Mantiene el horizonte de una sociedad, entiéndanse familias reunidas, que ejerce el mayor número de actos sin sanción externa, contando con los mecanismos de la sanción social y religiosa.

Ramírez no ha olvidado los ideales emancipatorios de la libertad de conciencia. Sospecha de los códigos y de una moral de obediencia: “no se conforma con ser bueno, aspira, inevitablemente, a serlo por su propia inspiración”²². De estas premisas, concluye, por una parte, que:

“Así, la verdadera tendencia del progreso no es, a dividir a la sociedad en esferas o poderes distintos, sino a sacar al individuo de todo poder extraño para dejarle a él solo como autor de sus propias acciones. ¿Qué es lo que quiere decir autónomo? Legislador de sí mismo”²³.

La autonomía es uno de los argumentos más repetidos por Ramón Ramírez. Tal vez esta “Teología de la libertad”²⁴ no le permitió comprender que

para otros sectores de la sociedad caraqueña, el poder extraño que nos les dejaba solos, como autores de sus propias acciones, era la legislación en una iglesia de la cristiandad.

Mas su postura no es comprensible sólo desde la lógica de los conceptos liberales y cristianos. Se trata de un orden que se ha configurado en el dialogo con "las tendencias de su propia civilización". Las reglas morales que consideran como lo bueno y deseable la "no separación en objetos particulares", y el promover "la deliberación sobre la sanción" son expresiones de una moralidad de normas diferentes.

3. Las prácticas familiares locales que contrastan la práctica jurídica.

El Estado venezolano busca consolidar su sistema de control, fijando condiciones y funciones luego de tantas guerras y conflictos internos. La moralidad crítica, que se revela en la práctica argumental de Ramírez, aparece en condición de contrastar, de proponer y hasta se atreve a corregir lo que el poder estatal quiere codificar.

Es una relación asimétrica²⁵. El modelo moral que propone este intelectual cristiano no tiene poder para ser reconocido por las leyes ni por los manuales de buenas costumbres. Sus espacios son la vida familiar y religiosa, la prensa y las iglesias, de la que conocemos todavía muy poco.

La posibilidad de educar en el ejercicio de la deliberación de nuestros actos morales es lo más valioso para una radical voluntad emancipatoria. En la polémica, Ramírez no asume la teología moral que hace prevalecer la autoridad de la ley frente a la conciencia, y propugna una relación entre educación y moral que más bien ofrece modos de alcanzar una mayor autonomía moral. Ello tiene que ver, sobretudo, con los modos de la práctica cotidiana, y menos con las ideas de un pensamiento moral constituido.

Ni las referencias republicanas, ni las católicas, dan cuenta de esta concepción de educación y moral que se opone al proceso conducido por gobiernos que insistieron promover la relación entre el hecho político con la idea de virtud: la independencia con la libertad. No obstante, si para algo sirvió la alianza del liberalismo con el personalismo de los Monagas, en 1848, fue para implantar en la conciencia de los republicanos más liberales, el convenci-

miento de que era forzoso buscar otras vías no violentas de acción que permitieran la liberalización del país²⁶. El sistema de enseñanza común se promovió entonces, teniendo como materia fundamental la instrucción moral y las buenas maneras.

En las conclusiones de su ensayo de 1854, Ramírez no está convencido de ese afán por inventar sistemas. Mucho menos, sistemas morales. El único sistema que puede producir resultados es el que respete la naturaleza del hombre, poniendo en relación el espíritu y el cuerpo²⁷, y no sistemas fundados en ficciones²⁸.

"Nosotros examinaremos al hombre, mas siempre procuraremos conservarle como existe, formando un todo con relaciones constantes y necesarias".

¿Cuáles son esas relaciones constantes y necesarias que hacen al hombre, hombre? Pero más o igualmente importante que precisar qué relaciones es saber donde se dan esas relaciones necesarias.

Ramírez lo dirá una y otra vez en su libro, y muchas en sus artículos de prensa: en la familia.

*"Así es nuestra naturaleza: la felicidad doméstica nace del mutuo amor, el amor produce la confianza, la confianza engendra el trato frecuente y cariñoso; y todas esas afecciones juntas son vínculos que conservan la moralidad de los padres y producen la de los hijos. La familia es la mejor escuela, la única eficaz de civilización"*²⁹.

"...Los vínculos que conservan la moralidad" acontecen en la familia³⁰. "La educación que decide la vida y la suerte del individuo es, exclusivamente, la que se recibe en el hogar doméstico"³¹. Ese mundo real de³² prácticas es lo que han pretendido sustituir los gobiernos por maestros-funcionarios "...La sociedad sustituye a la madre..."³³ Al cuidado tierno y afectuoso de una madre que dirige a sus hijos, presentándoles a la vista la estimación y recompensas que obtienen los que aman el bien, se le sustituye por "... la disciplina militar, que dirige los movimientos a compás, y tiene suspendida siempre sobre las espaldas de los que aprenden las disciplinas del dominio"³⁴.

LA EDUCACIÓN
según Ramón Ramírez en cuanto



La Instrucción enseña
Razones en
La escuela allí
el funcionario
impone
IDEAS



La Crianza
Práctica Moral
en la familia
allí la madre
Inspira
MOTIVOS



**LA MODERNIDAD
PRETENDE**



Enseñar luces en
escuelas abandonadas

Sustituir a la madre
de hogares con
vínculos relajados

4. Ramírez: una reflexión por cuenta propia

Estudiar y comprender las condiciones de posibilidad de la crítica que Ramón Ramírez hace al proyecto de codificación civil venezolana de 1869 nos ha conducido a evaluar los principales argumentos de la polémica; las estrategias familiares que apoyan la moralidad crítica frente a las normas jurídicas de 1867, y, finalmente, a precisar la figura histórica que compone la práctica de Ramírez: la de un intelectual cristiano o la de un orador patético.

¿Ramírez buscaba reforzar jurídicamente la moralidad de las relaciones familiares? ¿O ejercía una crítica al derecho desde su tradición religiosa? Luego de revisar la polémica y su obra escrita, creemos que pretendió ambas cosas. Pedía la limitación del poder estatal. Desde una iglesia que ya no tiene el suficiente poder como para materializar todos sus deseos en normas y se verá obligada a ceder. Ramírez se siente moralmente vinculado al culto

cristiano, mas esa postura interna no es obstáculo para ser espectador crítico de la práctica jurídica de Sanojo.

El católico caraqueño del siglo XIX se encara, después de 1811 a una Iglesia institucional aparentemente sólida, pero en realidad vulnerable a las veleidades políticas del siglo, en creciente necesidad de recursos humanos y materiales, y resistente a ser desplazada de su tradicional influencia sobre la cultura y la vida pública. Algunos pensadores católicos³⁵ se empeñarán durante el siglo XIX, en rehabilitar el catolicismo frente al mundo del racionalismo, la ilustración y la revolución, mientras los representantes de la jerarquía eclesial defienden los restos del poder temporal conseguido. Ramón Ramírez conoce este pensamiento cristiano liberal de maestros directos como Fermín Toro y por medio de acuciosas lecturas que saltan a la vista en los pie de página del *El Cristianismo y la Libertad*.

En Venezuela, el arzobispo Coll y Prat le plantea al Congreso de 1811 un catolicismo que sea referencia explícita en todos los ámbitos de la vida social. Esta propuesta fue aceptada³⁶; sin embargo, la república que acepta ser católica en 1811 convive con otros modos de entender la catolicidad³⁷ y se inicia en la diferenciación de las instituciones más temprano que tarde.

Ramírez vivió varios períodos con una sede arzobispal vacante. Él, como muchos cristianos, se ve obligado a deliberar sin esperar autoridades que confirmaran o cuestionaran sus posturas. Repudia la civilización que no desarrolla la capacidad de elegir, aquella que reprime y controla

"La cibilización que se funda en la obediencia, sólo confía en la omnipotencia del poder social; la que se funda en la libertad, en la independencia y espontaneidad del individuo (...) la una priva al hombre de su voluntad, y limita el ejercicio de su inteligencia..."³⁸.

¿Va a seguir sosteniendo estos principios durante la polémica con Sanojo? El 3 de marzo de 1869, partiendo de la noción de progreso como búsqueda de perfección, y de toda perfección social como esfuerzo de hacer al hombre bueno, afirma que el liberalismo no se contenta con conseguir bondad sino que ella sea fruto del ejercicio de la libertad, "el hombre sino es un ser degradado, no se conforma con ser bueno, aspira, inevitablemente, a serlo por su propia inspiración"³⁹.

La reiteración de estos principios durante toda su vida pública hace pensar que Ramírez confía exclusivamente en lo que su discurso muestra. No convoca a ningún poder para imponer. Parece que en tanto intelectual no necesita tanto "autoridad cuanto libertad para intercambiar ideas y argumentos. Nos preguntamos si es realmente razonable concluir que Ramón Ramírez es más intelectual que un orador cristiano.

Dado que por la tradición retórica sabemos que las palabras pueden también causar efectos sobre la confianza o estima de la imagen del orador o influir en las emociones que sabe despertar en el público⁴⁰, en la polémica tenemos varios ejemplos de lo que la tradición filosófica ha reconocido como razonamientos ilegítimos que se esfuerzan en la creación de una imagen negativa del contrario (falacia *ad omíneme* ofensiva) y que son manipulaciones y pueden ser señales de la consistencia del razonamiento de Ramírez. Veamos:

"Y un hombre que lee tan de carrera ¿podrá juzgar obras cuyo examen pide detenimiento y reflexión? Eso es ya poner funesto colmo a esa ligereza que tanto ha perjudicado al doctor en su vida".

Luis Sanojo contra Ramón Ramírez (El Federalista 29-01-1869).

"Ad hominem" (circunstancial).

"...discuto con hombres que como usted, deben interesarse grandemente en la honestidad y pudor de las costumbres publicas y domesticas".

Pbro. José Antonio Sucre. Arcediano de la Catedral de Caracas (9-2-1869).

La descalificación del oponente no fue una estrategia utilizada por Ramírez, no obstante sí encontramos en la controversia manipulaciones varias de la afectividad:

"Ad baculum" (apelación a la fuerza)

"¡Ay de la sociedad que tal creyere [que consta de individuos separados y dispersos], porque entonces corrompería todo el orden natural de su organización (...) secaría la fuente de donde le viene la vida, cometería, en una palabra, un verdadero suicidio que seria, delito y castigo a un mismo tiempo!

Ramón Ramírez a Luis Sanojo (La Opinión Nacional 6-2-1869)

"Ad verecundiam" (apelación a la autoridad).

"Olvidáis que Jesucristo, consagrando el vínculo del matrimonio lo declaró indisoluble con estas sublimes palabras – quod Deus conjuxit, homo non separet".

Ramón Ramírez (3-2-1869)

"Ad misericordiam":

"¡El Hogar hemos dicho! ¡Bendecido por Dios y su Iglesia, único refugio que nos han dejado las tempestades políticas de nuestra patria!. Ese día estarán las hijas, educadas con tantos afanes y sacrificios a disposición del alcalde parroquial para contraer matrimonio civil, con arreglo de la ley venezolana, olvidándose de los preceptos religiosos que infundieron desde la niñez sus cuidadosos padres, para que le sirviesen de faro y consuelo..."

Ramón Ramírez, (La Opinión Nacional 3-2.1869)

Pensamos que las manipulaciones afectivas de Ramírez no son una transgresión impulsiva o patéticas durante la polémica, sino uno de los principales apoyos de su propuesta educativa: las razones del corazón. No todo es resultado de una deducción. La razón de los filósofos "... encuentra la verdad contenida deduciéndola de la verdad anterior..."⁴¹ De esta manera, su razón se impone pero no con la nobleza del asentimiento, por ello –concluye Ramírez en el artículo donde con más claridad expresa su propuesta educativa– "...a los filósofos el mundo los contempla y los admira, pero los teme y los rehuye. Solo ama, imita y busca como consejeros y consoladores a los sabios que se llaman los santos..."⁴².

El único modo de educación moral es la exhortación y el consejo, la dulzura consoladora, la suavidad. No desprecia las razones de los filósofos, sólo está recordando que las buenas ideas no bastan en educación moral, la fuerza motivadora depende del auxilio que la eficacia socializadora del entorno le preste. En su mundo de vida, sabemos que el aprender a practicar la moral con suavidad y dulzura es un bien conocido⁴³. Bienes morales conocidos por medio de un modo materno⁴⁴.

Desestimar esta fuerza motivadora confiando toda la educación en las luces de los maestros funcionarios, será un absurdo para este intelectual

caraqueño. Quien no se limitó en “tener sus ideas”, “encauzar por ellas”, la vida, guiarse por sus “convicciones”⁴⁵, sino que empleó su conocimiento de la realidad venezolana para dialogar desde su fe con sus problemas y elaborar una reflexión por cuenta propia. Finalmente coincidimos en lo valioso del papel de un espectador crítico junto con Laporta:

“...No me parece, por ello, superfluo vindicar una vez más a un observador externo capaz de dar a una denuncia que se me antoja extremadamente educadora y necesaria. Al fin y al cabo, aunque todo el mundo vive en el seno de algún ordenamiento jurídico, la mayoría lo hace en el papel de sujeto paciente o lo que es lo mismo, de mero observador extraño que sufre o disfruta como destinatario la regulación jurídica en cuestión. Animarle a decir “muy bien, eso será derecho, pero es una perfecta inmoralidad” me parece aceptar un legado de la ilustración que merece ser transmitido incesantemente”.

4. A modo de conclusión

Esta polémica sobre moral, derecho y familia, tiene como condición de posibilidad el período entre ilustración y positivismo, donde un movimiento de emancipadores en toda América latina empuja una regeneración moral del primer sueño republicano. La sanción de nuevas reglas de comportamiento en el proyecto de código civil de 1869 parece implicar la consolidación de un cambio de valoración y constituye una situación de emergencia moral para la moralidad crítica de dos intelectuales laicos cristianos

Esta polémica entre Luis Sanojo, Ramón Ramírez y Antonio José Sucre, permite conocer otra racionalidad, otras valoraciones en la sociedad caraqueña de mitad de siglo XIX, externas a la visión de la legislación vigente.

En el grupo social de Abogados ilustrados y progresistas no se enfrentan dos concepciones de buen matrimonio, sino dos tipos de fe cristiana y dos visiones de la relación entre moral y derecho.

Una fe vivida en diálogo con la cultura y otra como convicción privada que no se expresan en el ámbito público. Estos abogados de mitad de siglo XIX, se esfuerzan en cuanto católicos que desean el proyecto republicano en hacer compatible la libertad de pensarse con los principios del cristianismo.

Nos parece una perspectiva valiosa en cuanto implicaba considerar las condiciones propias de su sociedad, en relación con las nuevas ideas de moral y de derecho.

En esta polémica se expresa una moralidad que contrasta a la norma positiva. Las divergencias conceptuales entre este intelectual tildado de atrasado y fanático, con respecto a los legisladores del Estado son las propias de espectadores críticos frente al proyecto regulador del Estado.

Sanojo remite a la postura del positivista jurídico que no vincula la moral y el derecho por considerarlos ámbitos independientes. Su práctica es mantener los principios religiosos para el ámbito privado, y en lo público, preferir la orientación de la norma positiva.

El punto de vista "interno" en abogados positivistas del XIX consideraba la norma como obligatoria de por sí, los reglamentos como lo bueno y deseable, y los criterios venidos de la religión como buenos para la casa. Sin duda, Sanojo en cuanto funcionario adopta un punto de vista donde considera las normas como moralidad obligatoria.

El poder de reglamentar, de dividir, delimitar se convierte en norma para el legislador, simplemente se tiene ese derecho, "la ley es la ley". ¿Entonces es un mero requisito la discusión ante la opinión pública? El caso de Sanojo, nos hace pensar que teóricamente es un requisito deseable, sin embargo, él es el único miembro de la comisión codificadora que responde a los argumentos aducidos en contra de su propuesta. Su propuesta parece buscar la corrección moral al atender a las condiciones de una sociedad que todavía no cuenta con la articulación de un sistema de funcionarios pulcros en los registros civiles. No obstante no es la que se mantendrá en el código de 1873. Vencen los argumentos de los que ni siquiera sometieron a consideración de una discusión racional y pública el contenido de las normas.

Podemos finalmente decir que ni la pretensión de corrección moral ni la pretensión de legitimidad implican la justificabilidad de las normas jurídicas. Este es un punto de vista proveniente de la teoría que trataba de explicar el derecho al margen de los ingredientes morales. No obstante es utilizada por el enfoque ilustrado de un cristiano. Todo ello se convierte en condición para entender porque el argumento proveniente de la reflexión de los positivistas jurídicos que afirma que del hecho de que ciertas personas consideren que las normas del código propuesto sean legítimas no se sigue que tal pretensión

sea justificada, esté presente en la práctica crítica de un iusnaturalista como Ramírez.

La pretensión positivista no justificada de Sanojo es un resultado teórico desde el punto de vista externo de Ramírez que se nos convierte en problema histórico cuando reconstruimos una polémica real. Pues a pesar de escuchar las voces discrepantes, los codificadores actúan desde sus creencias y no evaluando argumentos. Un discurso contrapuesto como el de Ramírez no llega a debilitarlas.

Tampoco es razonable que observadores comprometidos con el culto cristiano pretendan detener un cambio de valoraciones que supone relatar con otra simbología el rito matrimonial y así desplazar la obligatoriedad del rito católico.

Sanojo y Ramírez, son abogados y cristianos. La vinculación moral con el culto cristiano no le impidió al segundo pensar por cuenta propia y dialogar desde las prácticas históricas del pueblo venezolano con los grupos que podían tener poder de coacción, pero no necesariamente poder de influencia. Sanojo eligió pensar desde la tradición jurídica, llamar a la discusión racional, no obstante no encontró premisas comunes con un cristianismo popular que no se vive reservada y privadamente sino que, muy al contrario, aspira a contribuir que este mundo sea, como Dios manda.

Notas

¹ Ramón Ramírez, "La ley atea, o sea, ley sin principio I" en *La Opinión Nacional*, Caracas, 27-01-189.

² Luis Sanojo, "Mis Contradicciones" *El Federalista*, Caracas, 15-3-1869.

³ Ver: Vínculos Relajados. Escuela de Historia, UCV, Caracas, 2001. El presente escrito es el primer capítulo de la tesis doctoral que está presentando su autora, la licenciada Claudia Ochoa de Pacheco en La Universidad Central de Venezuela.

⁴ El sistema de instrucción funciona a horas fijas ¿pero dónde se puede ser "asiduo y oportuno", "tierno y afectuoso", "amoroso e interesado"? En el hogar doméstico; la sociedad pretende sustituir esta atmósfera pero es imposible. El maestro, es un funcionario del sistema que según lo observado por Ramírez "... solo busca un modo de vivir", "apenas conoce las cualidades aparentes de su discípulo", "sus maneras de teatro le sirven para ocultar sus verdaderos instintos", "adopta este oficio por necesidad", "sólo aspira a que sus discípulos contesten bien las preguntas". Los maestros, además, "...se hacen sustituir en sus funciones por los niños más adelantados", "maestros que no son amados sino temidos". Ramón Ramírez, *El Cristianismo...* 1992, p.221.

⁵ Luis Sanojo, "Matrimonio I", *El Federalista*, 15-02-1869.

⁶ Luis Sanojo, "Matrimonio I", *El Federalista*, Caracas, 15-02-1869.

⁷ Ramón Ramírez, "La ley atea, o sea, la ley sin principio II" en *La Opinión Nacional*, Caracas, 3-03-1869.

⁸ "Entre gentes vulgares suele creerse que estas reglas pierden de severidad, siempre que han de ser observadas entre esposos, entre padres e hijas, y entre hermanos y parientes de diferente sexo. Es gravísimo error. Las leyes de la moral y de la urbanidad no reconocen grados de parentesco, ni establecen excepción ninguna, cuando se trata de los miramientos que se deben al pudor y a la decencia; así es que las contemplaciones que en tales materias obligan a un hombre respecto de una mujer extraña, son exactamente las mismas que ha de usar el padre con su hija, el esposo con su esposa, el hermano con su hermana. Manuel Carreño, Art. VII. "Del modo de conducirnos con nuestra familia", n° 21.

⁹ Luis Sanojo, "Matrimonio (continuación)". *El Federalista*, Caracas, 17-02-1869.

¹⁰ Ídem.

¹¹ Antonio José Sucre, "Matrimonio Civil", *La Opinión Nacional*, Caracas, 6-06-1869.

¹² Luis Sanojo, Ídem.

¹³ "En el curso de las últimas décadas del siglo XVIII, y sobre todo durante la Revolución Francesa, la ideología igualitaria se manifestó esencialmente en una forma particular de igualitarismo jurídico, o de igualdad ante la ley. Esta igualdad ante la ley no significó otra cosa que unicidad de sujeto jurídico, y por esto fue, más que una ideología política, un instrumento técnico de simplificación de los sistemas jurídicos..." Giovanni Tarello, "A propósito del código napoleónico", en *Cultura jurídica y política del derecho*. México, F.C.E., 1988, p. 43.

¹⁴ Ramón Ramírez, "La Ley atea, o sea, la ley sin principio II", *La Opinión Nacional*, Caracas, 3-3-1869.

¹⁵ Ramón Ramírez, "El Deber", *El Derecho, La libertad*. *La Opinión Nacional*, Caracas, 3-03-1869.

¹⁶ Ramón Ramírez. *El Cristianismo...* p. 161.

¹⁷ Ídem.

¹⁸ Había evidentemente alguna confusión en las mentes de los «filósofos» de la iluminación sobre el asunto de la religión natural y la extensión a que la moralidad fuera innata. Los «filósofos» trataban de encontrar en la naturaleza humana una conciencia dada por Dios como base común para todo comportamiento moral. Pero en el caso de Voltaire y Diderot, la dificultad era su adherencia a la psicología de Locke quien, eliminaba las ideas innatas. En Rousseau el sentido innato podía desarrollarse por el uso de la razón. Los pensadores de la iluminación asumían que por esta vía de la razón podían descubrirse las leyes que suponían operaban en la vida social (ver nota 15 STOCK-MORTON).

¹⁹ Para los pensadores ortodoxos católicos, la ley natural existía tanto en la estructura del universo como en la mente de los hombres; era una reflexión de la racionalidad esencial y la justicia de Dios. Pero hombres iluminados del clero estaban dispuestos a aseverar que la moralidad existía por sí misma hasta independiente de Dios (STOCK-MORTON, ver cita n.º 74).

²⁰ Lamennais, F., *Discussions critiques*, p. 1841, 91-93; en *Filosofía Cristiana en el pensamiento católico de los siglos XIX y XX* Madrid, Encuentro, 1993, p. 770. "Dos teorías, dos sistemas luchan hoy por el dominio sobre el mundo, la teoría de la libertad y la teoría del absolutismo; el sistema que pone como fundamento de la sociedad el derecho y el que lo entrega a la autoridad brutal. Las disposiciones futuras de la humanidad dependerán del uno o del otro. Si la victoria es la autoridad brutal, entonces los hombres, inclinados sobre la tierra como animales, se volverán melancólicos, taciturnos y jadeantes, sólo estimulados por la fusta del maestro..."

²¹ Ramón Ramírez, "La ley atea I...", *La Opinión Nacional*, Caracas, 27-02-11869.

²² Ídem.

²³ Ramón Ramírez, "La ley atea II...", *La Opinión Nacional*, Caracas, 3-03-1869.

²⁴ Respecto a este punto véase Lius Castro Leiva, *Insinuaciones Deshonestas*, Monte Ávila, Editores Latinoamericana, Caracas, 1996, p. 225: "...Sea como fuere, lo cierto es que el republicanismo liberal emergente presenta una nueva concepción de la educación pública, implícitamente de la moral, de la política, de la economía. Y lo que es más importante, traza las bases para el desarrollo a futuro de una nueva concepción de la razón práctica, de un secularismo ambiguo en materia de religión, de moral, de política. Por último, amenaza con crear una "teología de la libertad" basada en patetismo como forma de manifestación a la vez cícica, laica y evangélica.

²⁵ Esta relación desproporcionada entre estado y estrategias locales aparece claramente descrita por Giovanni Levi en la Hacienda inmaterial: "No propone respuestas uniformes a una presión uniforme, sino que más bien organiza la relación entre los vértices de la sociedad", p. 140.

²⁶ Germán Carreras, *Una nación llamada Venezuela*. Caracas, Monte Ávila, 1992.

²⁷ Ramón Ramírez, *El cristianismo...* p. 274.

²⁸ *Ibíd.*, 272.

²⁹ *Ibíd.*, p. 225.

³⁰ Ella es «vínculo social». ¿Pero acaso hay un vínculo que no sea social? Nos extraña el modo de decir de Ramírez. ¿Qué dice, cuando dice familia? O de otra manera: ¿qué no es familia en su modo de vida? Examinemos el siguiente texto: «Pero ¡cuanto no se angustia nuestra alma al considerar el porvenir de esa otra familia, cuyo padre no saluda a su esposa sino con el tono de la severidad, cuya madre no ve a su marido sino con el respeto y el desdén con que viera a una persona extraña, cuyos hijos se tratan con mutuos cumplimientos, y saludan a sus padres no por amor sino por obediencia, no por gusto sino por cortesía! *Ibíd.*»

³¹ *Ibíd.*, 220.

³² y la historia nos muestra que «...el desarrollo intelectual prescinde por lo general del mundo de la realidad».

³³ *Ibíd.*, 221.

³⁴ *Ibíd.*, p. 221.

³⁵ Cfr. Emerich Coreth (ed), *Filosofía Cristiana en el pensamiento católico de los siglos XIX y XX*, Madrid, Ediciones Encuentro, 1993.

³⁶ Cuando comienza el movimiento de independencia, la iglesia establecida se sintió amenazada por el cambio de puesto de la religión en la sociedad venezolana, y le plantea al Congreso de 1811 un catolicismo que sea referencia explícita en todos los ámbitos de la vida social. Ver Gaceta de Caracas de 08-03-1811.

³⁷ En Venezuela, el primer modo de ser y entenderse como católico que la institución eclesiástica unánime y oficialmente pretendió extender y arraigar en toda la sociedad fue el reglamentado en el Sínodo de Caracas, de 1687. Este se puede considerar el modelo-guía de la implantación de la iglesia en el país. El otro modo o versión de la catolicidad, en el siglo XIX, es el que llama José Virtuoso el de la sociedad tolerante. Es la formulación de la república católica que se da en la constitución de 1811, y finalmente la del catolicismo republicano en donde se empieza a pensar un catolicismo en armonía con el nuevo proyecto de sociedad. José Virtuoso, *La crisis de la catolicidad en Venezuela según Coll y Pratt (1810-1813)*. Tesis de Maestría en Historia de Venezuela. UCAB, 1993.

³⁸ *Ibíd.*

³⁹ Ramón Ramírez, «La Ley Atea, o sea ley sin principio», *La Opinión Nacional*, 27-2-1869.

⁴⁰ Vincenzo Lo Cascio, *Gramática de la Argumentación*. Madrid, Alianza, 1988, p. 248.

⁴¹ R. Ramírez, *La Opinión Nacional*, 13-01-1869 ¿Cuál es el camino más seguro para llegar a la verdad el de la inteligencia?

⁴² *Ibíd.*

⁴³ "...el espectáculo que ofrece la capital en los días santos, es una enseñanza digna del estudio de los ánimos escudriñadores. Por todas partes se manifiesta la dulzura de costumbres y los hábitos de la modernización", *La influencia del Cristianismo en La Opinión Nacional* 24-03-1869.

⁴⁴ Javier Sasso, "sobre el pensamiento latinoamericano y su historiografía", *Boletín de la ANH*, N° 290, 1990, p. 31-44.

Bibliografía fuentes directas

- *El Federalista*, Caracas, 1869-1870.
- *La Opinión Nacional*, Caracas, 1869-1870.

Fuentes directas, impresas bibliográficas

CARREÑO, Manuel Antonio, *Manual de Urbanidad y buenas maneras, para uso de la juventud de ambos sexos; en el cual se encuentran las principales reglas de civilidad y etiqueta que deben observarse en las diversas situaciones sociales; precedido de un breve tratado sobre los deberes morales del hombre*, Bélgica, Editorial Bouret s.f.

CARREÑO, Manuel Antonio - URBANEJA, Manuel María, *Catecismo razonado histórico y dogmático, redactado según los catecismos de Ayme de Fleury y de la Diócesis de París y dispuesto bajo un nuevo plan para el uso de colegios y escuelas*. Caracas, Imprenta de Valentín Espinal, 1849.

DELGADO, Santiago, *Catecismo de Urbanidad civil y cristiana para uso de las escuelas*. Caracas, Imprenta de Fermín Romero, 1833.

GONZÁLEZ GUINAN, Francisco, *El consejero de la juventud*, Valencia, Imprenta La voz publica, 1878.

MICHELENA, Guillermo. *Catecismo del verdadero republicano del hombre emancipado*. Caracas, Imprenta de George Corser, 1851.

RAMÍREZ, Ramón. *El cristianismo y la libertad*, Caracas, Valentín Espinal 1855. 1ª edición en Monte Ávila, 1992.

ROJAS, Arístides, *Catecismo histórico y primeras nociones de la geografía e historia de la tierra santa*. Caracas, Rojas Hermanos Editores, 1871.

SANOJO, Luis. *Instituciones de Derecho Civil venezolano*. Caracas, Imprenta Nacional, 1873.

URDANETA, Amenodoro. *Catecismo del credo*. Caracas, Imprenta de Cris Tasso, 1881.

URDANETA, Amenodoro, *El libro de la infancia por un amigo de los niños*, Caracas, Imprenta de los EE.UU de Venezuela, 1865.

VILLANUEVA, Joaquín, Presbítero *Catecismo de moral*, Cumaná, Tip. Hnos. Coser, 1841.

Fuentes indirectas

ABREU, Juan José. *Matrimonio Civil*, Caracas, Tipografía Guttemberg. 1903.

BASTIDAS, Luis. "Historia del Código civil venezolano" en *Revista del Colegio de Abogados del Distrito Federal*, Caracas, 1939.

Biblioteca del Pensamiento Venezolano José Antonio Páez, *Pensamiento Conservador del siglo XIX*, Caracas, Monte Ávila ed., 1991.

Biblioteca del Pensamiento Venezolano José Antonio Páez, *Pensamiento Liberal del siglo XIX*, Caracas, Monte Ávila ed., 1991.

BIGOTT, Luis Antonio. *Ciencia, Educación y Positivismo en el siglo XIX venezolano*, Trabajo para optar a la categoría de profesor titular UCV. Caracas, 1987.

BRICE, Ángel Francisco, *Licenciado Lius Sanojo, sus tiempos, su personalidad, su obra*. Caracas, Tip. Enaes, 1956.

CABALLERO, Manuel. *Ni Dios ni federación*. Caracas, Planeta editores, 1995.

CARRERA DAMAS, Germán, "El debate sobre cristianismo, socialismo y comunismo en Venezuela, en 1855" en *Temas de Historia social y de las ideas*. Caracas, biblioteca de la UCV. 1969.

CARRERA DAMAS, Germán, *Una nación llamada Venezuela*. Caracas, Monte Ávila, 1991.

CASTELLANOS, Rafael Ramón, *Guzmán Blanco, Intimo*. Caracas. Ediciones Librería Historia, 1969.

CASTRO LEIVA, Luis, *Insinuaciones Deshonestas*, Caracas, Monte Ávila, 1997.

Consejo de la República, *Pensamiento Político Venezolano del siglo XIX*. Caracas, Imprenta del Congreso, 1983.

Consejo de Desarrollo Científico y Humanístico (CENDES). *Materiales para el estudio de la cuestión agraria en Venezuela, 1829-1860*, Caracas, UCV, 1971.

CEHLA, *Para una historia de la iglesia latinoamericana*, Barcelona, Editorial Nova, 1975.

Centro Gumilla, *Pensamiento Teológico en Venezuela*, Caracas, 1983.

CORETH, Emerich (ed), *Filosofía Cristiana en el pensamiento católico de los siglos XIX y XX*, Madrid, Ediciones Encuentro, 1993.

Código Civil de Venezuela, Caracas, Universidad Central de Venezuela, Facultad de Derecho, 1976.

DÁVILA, Vicente, *Diccionario biográfico de ilustres próceres de la independencia suramericana*, Caracas, Tipografía Americana, 1926.

FERNÁNDEZ HERES, Rafael, *Memorias de cien años*, Caracas. Ediciones de Ministerio de Educación, 1980, Tomo III.

FERNÁNDEZ HERES, Rafael, *La Educación bajo el signo del positivismo*. Caracas. Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia, 1995, Serie Fuentes para la historia republicana 57.

FERNÁNDEZ HERES, Rafael, *La instrucción pública en el proyecto político de Guzmán Blanco: Ideas y hechos*, Caracas, Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia. Estudios, monografías y ensayos, n°. 95.

Gaceta de Caracas de 08-03-1811. Caracas, Academia de Ciencias Políticas y Sociales, 1990 (edición Facsimilar).

GARABOT, José M. *Anomías del hogar doméstico o sea estudios de la vida privada*. Caracas, Imprenta de Espinal e hijos, 1886.

GEIGEL LOPE-BELLO, Nelson. *El matrimonio civil y la ley del divorcio*. Puerto Cabello, Imp. Cooper, 1913.

GERSTACKER, Friedrich. *Viaje por Venezuela en el año 1968*. Caracas, Ediciones de la Facultad de Humanidades y Educación, UCV, 1968.

GIL FORTOUL, José. *Historia constitucional de Venezuela*, Caracas. Ministerio de Educación, 1954.

GÓMEZ, Carmen, Pedro Obregón: Política, corrupción y riqueza, Venezuela siglo XIX. Caracas. Contraloría General de la República, 1992.

GONZÁLEZ GUINAN, Francisco. *Historia contemporánea de Venezuela*. Caracas, tipografía El Cojo, 1910.

- GONZÁLEZ OROPEZA, Hermann, SJ. "Vida religiosa en la Venezuela republicana" en *Cuadernos Secorve*, Caracas, 1990, n°. 1.
- GONZÁLEZ SPTHEFAN, Beatriz., Javier Lasarte, Graciela Montaldo y María Julia Daroqui (compiladores). *Esplendores y miserias del siglo XIX. Cultura y sociedad en América Latina*. Caracas, Monte Ávila, 1995.
- KUMMERW, Gert. *Luis Sanojo / Julián Viso estudios escogidos*. Caracas, tipografía americana, 1959.
- LAMENNAIS, F., "Discussions critiques", en *Filosofía cristiana en el pensamiento católico de los siglos XIX y XX*. Madrid, Encuentro, 1993.
- LAPORTA, Francisco. *Entre el derecho y la moral* (biblioteca de ética, filosofía del derecho y política, n°. 26). México. Fontamara, 1993.
- LEVI, Giovanni. *La herencia inmaterial: la historia de un exorcista piamontés del siglo XVII*. Madrid, Nerea, 1990.
- LISBOA, Miguel María. *Relación de un viaje a Venezuela*. Caracas, ediciones de la presidencia de la república, 1954.
- LO CASCIO, Vincenzo. *Gramática de la argumentación*. Madrid, Alianza, 1998.
- MARTÍNEZ DE LA ROSA, F., *De la civilización en el siglo XIX*. Madrid, Revista de Occidente, 1843.
- NAVARRO, Nicilás. *El arzobispo Guevara y Lira Guzmán Blanco*, Caracas, Tipografía Americana, 1932.
- PERRONE, Giovanni. *Del matrimonio civil: opúsculo formado con la doctrina del ilustre teólogo el Padre Perrone, en su obra del matrimonio cristiano*. Por D.N. Barcelona (Esp.), Imprenta P. Riera, 1859.
- PIÑEIRO, Ciriaco, *Aclaración del llamado matrimonio civil*. Caracas, Imprenta Bartolomé Valdés, 1852.
- QUERALES, Juandemaro. *Repertorio histórico biográfico del general José Tadeo Monagas 1784-1868*. Caracas, Biblioteca de la Academia Nacional de la historia, 1983, (serie fuentes para la historia republicana de Venezuela, n°. 28-31).
- QUINTERO, Inés. *Mirar tras la ventana: testimonios de viajeros y legionarios sobre mujeres del siglo XIX*. Caracas, Secretaria UCV, 1998.
- ROMERO, José Luis. *Latinoamérica; las ciudades y las ideas*. México, siglo XXI ed. 1986

RUÍZ, Nidia, «El género catequístico político» en *Trienio*. Madrid, 1995, n°. 726.

SOSA, Arturo, "Las relaciones iglesia-estado entre 1830-1880" en *Cuadreno Secorve*, Caracas, 1990, n°. 1.

STOCK MORTON, Peter. *Moral education for a secular society*. Albany, State University of New York, 1988.

TSCHANNEN, O., *Les theories de la sécularization*. Librairie Droz, Genève, 1992.

TARELO, Giovanni. "A propósito del código napoleónico" en *Cultura jurídica y política del derecho*. México, F.C.E., 1988.

YÉPEZ CASTILLO, Áureo. *La educación primaria pública en la época de Bolívar*. Caracas, Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia, 1987 (Estudios, monografías y ensayos n°. 57).

VIDAL, Marciano. "La conciencia en el proyecto moral de Alfonso de Liguori", *Moralia* 19, Madrid, (1996).

VIRTUOSO, José. *La crisis de la catolicidad en Venezuela según Coll y Prat*.

COMUNICACIONES

EL INTELLECTUAL CRISTIANO EN LA VENEZUELA HOY

Doctor Carlos Ayala Corao

Introducción

El tema de estas Jornadas nos plantea de entrada dos preguntas que nos invitan a reflexionar: en primer lugar, ¿es posible hablar de un “intelectual cristiano” o de un “cristiano intelectual”?; y en segundo lugar, de ser afirmativa la respuesta a alguna de las primeras preguntas, ¿cuál es su vigencia en la Venezuela de hoy?

La primera pregunta la formulamos para provocar una discusión previa, necesaria frente a la postura de algunos intelectuales liberales seculares, o anticlericales, o marxistas o simplemente ateos, para quienes los intelectuales cristianos siguen siendo sinónimos de regresión, conservatismo, oscurantismo, limitación al libre pensamiento, o simplemente del acceso a la lectura libre del arte y de la ciencia. A pesar de los esfuerzos históricos hechos por importantes pensadores cristianos contemporáneos (entre quienes resaltó en el siglo XX el jesuita Teilhard de Chardin), así como por la propia doctrina de la Iglesia (Concilio Vaticano II), aún perdura en algunos ambientes intelectuales actitudes de rechazo o de ignorancia a las ideas de los “intelectuales-cristianos”.

En Venezuela, la tradición secular y luego liberal/positivista de una buena parte de nuestra intelectualidad y clase dirigente, ayudó a que se sembraran en el siglo XIX ideas opuestas a una corriente intelectual auténticamente cristiana. Particularmente desde finales del siglo XIX y durante la mitad del siglo XX, por diversos motivos la intelectualidad venezolana, con importantes excepciones se identificó con esa corriente.

Sin embargo, es importante destacar que la apertura de colegios y sobre todo de instituciones de educación superior como la UCAB, así como la orientación pastoral de la Iglesia Venezolana particularmente en su identificación con las tesis democráticas y de crítica renovadora, la labor destacada de varios cristianos como intelectuales en la vida pública y profesional, así como la aparición de modernas corrientes de pensamiento político y social asociadas con intelectuales cristianos, ha permitido ir superando las concepciones de rechazo o indiferencia frente a los intelectuales cristianos.

A pesar de ello, hoy en día aún subsisten algunos rezagos de falsas visiones reduccionistas frente los intelectuales cristianos. Pero, al mismo tiempo, es importante reconocer que algunos círculos de cristianos también han contribuido, con sus posiciones conservadoras y hasta oscurantistas, a fijar falsas percepciones socio-culturales de la verdadera intelectualidad cristiana.

En un país como Venezuela donde la mayoría de su población se identifica con la religión católica, a pesar de que muchos de los intelectuales son al menos creyentes, ellos sin embargo no se identifican en su trabajo profesional diario como intelectuales cristianos.

Por otro lado, por diversos motivos, existe una suerte de *secularización* e incluso de *autosecularización* en los ambientes propios del quehacer del intelectual cristiano en la Venezuela de hoy. Frente a este fenómeno se encuentra precisamente el reto de los intelectuales cristianos: no sucumbir ante las corrientes secularizantes que separan la fe de su actividad profesional; y al mismo tiempo, *evangelizar* el mundo de las ideas, de la creación y del trabajo profesional. En palabras de la Constitución *"Lumen gentium"*:

Allí están llamados por Dios, para que, desempeñando su propia profesión guiados por el espíritu evangélico, contribuyan a la santificación del mundo como desde dentro, a modo de fermento. Y así hagan manifiesto a Cristo frente a los demás, primordialmente frente al testimonio de su vida, por la irradiación de la fe, la esperanza y la caridad.

Frente a estos retos, los cristianos y la Iglesia como tal, también tienen el reto de no aislarse en una espiritualidad pura, separada del mundo y lo cotidiano. Por el contrario, deben entender y entrar al mundo de lo intelectual, de las ideas y del trabajo, y asumirlo como propio.

En mi caso particular, como intelectual y cristiano, las experiencias que deseo compartir resumidamente con ustedes en este Taller, se refieren particularmente a tres áreas: (i) como profesor universitario y autor de publicaciones; (ii) como miembro y presidente de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos; y (iii) como abogado en el ejercicio profesional.

I. Los retos como profesor universitario

El área del Derecho a la cual me he vinculado es el Derecho Público, particularmente el Derecho Constitucional. Este área del Derecho tiene por objeto el estudio de los fundamentos y el régimen jurídico de los derechos fundamentales y el ordenamiento del Estado de Derecho. En relación con el Estado, su objeto tiene que ver con la organización de la separación de poderes, la forma de Estado (unitario o federal), la descentralización, las facultades y funciones públicas, el control político y judicial del poder público, y su ordenación constitucional. En cuanto a los derechos fundamentales, esta rama del Derecho tiene que ver con su origen y evolución, su afirmación antes de y frente al propio Estado, su consagración y desarrollo, y su garantía de protección por el Estado, particularmente por el poder judicial.

Desde el punto de vista jurídico, el Derecho Constitucional es una disciplina muy influida en sus orígenes por las ideas político-jurídicas de las revoluciones francesa y norteamericana del siglo XVIII. Sin embargo, el Derecho Constitucional Contemporáneo se ha ampliado y profundizado como ciencia y como rama del derecho. El estudio de fenómenos como los derechos humanos, los derechos de grupo, las garantías judiciales de amparo constitucional, las facultades legislativas del poder ejecutivo, los controles parlamentarios al gobierno, la participación política directa (ej. referendos), la descentralización como técnica de participación ciudadana y de control del poder, el régimen jurídico de los Estados y de los Municipios, la aparición de los nuevos poderes en la organización del Estado, y los fenómenos de la integración internacional, son apenas algunos de los nuevos temas que ocupan a los estudiosos del Derecho Constitucional actual.

En el caso de Venezuela, la originalidad propia de nuestro reciente proceso constituyente y la aprobación de la nueva Constitución de la República Bolivariana, presentan nuevos temas para el estudio, la crítica y la renovación de nuestro Derecho Constitucional latinoamericano.

Luego de mi experiencia como preparador de cátedra durante mi carrera universitaria en la Universidad Católica “Andrés Bello” (UCAB) y al regreso de mis estudios de postgrado en Derecho Constitucional y Estudios Políticos en la Universidad de Georgetown (jesuita) en USA, fui incorporado como profesor en la Facultad de Derecho de la UCAB en octubre de 1981. A mis 44 años ya llevo 20 años como profesor universitario! Esta experiencia en el pregrado y el postgrado en la UCAB se ha enriquecido desde 1987 como profesor de Derecho Constitucional en el pregrado en la Escuela de Derecho de la Universidad Central de Venezuela (UCV) y como profesor de Derechos Humanos en el postgrado de esa universidad pública. A mi experiencia académica debo añadir con orgullo como venezolano, mi nombramiento como profesor en las universidades norteamericanas de Georgetown University y American University en 1998, para dictar cursos de postgrado en Derechos Humanos y Constitucionalismo en las Américas.

Esa labor docente ha ido acompañada de una labor de investigación y publicación de libros y artículos en áreas fundamentalmente vinculadas con el Derecho Público y los Derechos Humanos.

Esta incómoda referencia a mi quehacer intelectual como profesor universitario y autor de publicaciones, la hago solamente para cumplir con el objetivo de la presentación que me fue requerida en este Taller por los organizadores de este evento, a fin de preguntarme ahora: ¿He sido percibido o he tenido algún testimonio como intelectual cristiano durante mis años como profesor y autor? ¿Qué vinculación ha existido entre el estudio y la enseñanza de mi ciencia jurídica y mi fe católica? Aquí radica a mi juicio como el “meollo” del asunto. Porque, pregunto, ¿habría sido necesario que al inicio de cada curso yo hiciera ante mis alumnos una profesión de fe para afirmarme como intelectual cristiano? Creo que esto último sería una locura metodológica y un error de objetivos. En este sentido, creo que el intelectual cristiano debe, en primer lugar, destacarse como intelectual. Debe destacarse por su reputación de estudioso y su liderazgo reconocido en el área del conocimiento a la cual se dedica, pues de lo contrario, no será respetado como intelectual. *Solamente si se es un intelectual de verdad se puede llegar a ser un intelectual cristiano.* En efecto, desde la cátedra o en la sociedad, sólo el intelectual bien formado puede aspirar a ser consultado, respetado y en este sentido reconocido como tal, en su círculo y en la sociedad. Un intelectual de excelente formación –no solo información– puede llegar a ser un profesor admirado y querido por sus alumnos. Un mal profesor universitario, un profesor como llamamos

coloquialmente “pirata”, no es admirado por sus alumnos ni por sus colegas, y por tanto no tiene capacidad alguna de contribuir a la orientación cristiana de su comunidad. Por ello, un mal profesor universitario no solo es contrario a la seriedad de una universidad (más aún si es católica), sino que además obra en contra de la misión de los cristianos en el mundo de los jóvenes y en el resto de la sociedad contemporánea. En este sentido, con relación a la formación universitaria y el testimonio de fe en el mundo, el Papa Pablo VI, en la *Declaración sobre la educación cristiana de la juventud*, expuso:

De esta forma puede lograrse una presencia pública, estable y universal del pensamiento cristiano en todo el afán por promover la cultura superior, y los alumnos de estos Institutos pueden formarse como hombres de auténtico prestigio por su doctrina, preparados para desempeñar las funciones más importantes en la sociedad y testigos de la fe en el mundo.

Es por tanto bajo el escenario de la excelencia académica que es posible plantearnos el rol de un intelectual cristiano. Es en este supuesto, que frente a ciertos temas áridos o polémicos, el profesor universitario cristiano puede contribuir a formar a sus alumnos en las enseñanzas de la Iglesia. Valores profesados por la doctrina de la Iglesia como la justicia social, la solidaridad, la dignidad de la persona humana, el humanismo cristiano, la no discriminación, la opción preferencial por los pobres y los más necesitados, la educación religiosa y la libertad de enseñanza, son apenas algunos de los valores relevantes en la cátedra universitaria. Pero en la cátedra se presentan temas de discusión como la validez ético-jurídica del aborto, la prohibición de la enseñanza religiosa en las escuelas públicas, o la libertad de enseñanza simplemente.

La interpretación constitucional está vinculada con los valores, y un intelectual cristiano bajo las enseñanzas de la Iglesia, debe estar preparado para impartir en la cátedra una posición jurídica sólida y valorativa frente a estos problemas del Derecho y de la sociedad actual.

Esta es en pocas palabras mi experiencia contada en tercera persona. Mis alumnos tanto en la UCAB como en la UCV son testigos de la libertad de cátedra que profeso cuando discrepan de mis posiciones, pero en esos casos lo único que les exijo es la rigurosidad en el fundamento de sus tesis, es decir, que coincidan o que discrepen pero fundadamente. No he pretendido nunca “adoctrinar” a nadie, porque además no es mi función como profesor universitario; pero sí he pretendido formar a mis alumnos seriamente en la disciplina

constitucional, para que sean excelentes profesionales en Derecho Constitucional. Lo que sí he pretendido es hacerme querer y respetar como profesor universitario, por mi contribución en la cátedra y en mis publicaciones. En ellas he puesto el empeño del método y el contenido científico, pero además en los temas así tratados se puede identificar la transpiración de los valores del humanismo cristiano que comparto.

En esto, como en todo, *la palabra enseña pero el ejemplo arrastra*. Es preferible que los alumnos descubran ellos mismos los modelos a imitar, a un profesor que ellos respetan académicamente y que humildemente se proponga ser ejemplo de vida cristiana. Esto lo considero relevante no solo para el trabajo académico en la UCAB sino igualmente en la UCV. En este sentido es interesante destacar cómo al fundarse la Escuela de Derecho de la UCAB sus profesores provenían lógicamente de la UCV; mientras que hoy resulta increíble constatar cómo la tendencia se ha invertido, y la UCAB se ha convertido en la principal fuente proveedora de nuevos profesores en la Escuela de Derecho de la UCV. Esto que habría sido un sueño irrealizable en los años sesenta, nos cuestiona duramente al preguntarnos si esta inversión ha significado en la práctica algún cambio de orientación en la formación de los alumnos de la UCV. Creo que la posible respuesta negativa a esta pregunta, traslada a su vez la interrogante a la siguiente pregunta: ¿En qué se diferencia la formación del abogado en la UCAB y en la UCV? No es fácil responder esta pregunta, pero afortunadamente va más allá de los límites de esta breve presentación. En todo caso dejo planteada la interpelación que nos plantea la pregunta.

Creo que hemos avanzado mucho en estos campos, pero sin embargo no lo hemos hecho todo, ni todo lo hemos hecho del todo bien. Falta aún mucha reflexión sobre la actualización y vigencia de estos temas relativos al rol del profesor cristiano como formador de juventudes universitarias.

Otro problema que conspira contra la influencia cristiana en las universidades es el aislamiento falso entre la formación profesional y la formación en la fe. Como decía el padre Luis María Olaso, s.j., solemos convertirnos en unos adultos en la ciencia, pretendiendo permanecer como niños en la formación de la fe. Esta discrepancia o desventaja formativa conspira en contra de acompañar nuestro crecimiento intelectual con nuestro crecimiento en la fe. El intelectual que no se ha formado en la fe como adulto, a menudo tiene que enfrentarse a una crisis entre su yo cristiano y su yo científico, que suele

terminar en una ruptura con su fe. O también, en lo que a veces es una especie de “esquizofrenia existencial”, consistente en una doble vida completamente separada en dos personalidades: por un lado la vida intelectual, y por el otro, independientemente anda la vida cristiana de ritos y formalidades.

Además de lo anterior, los cristianos debemos hacer un esfuerzo por fomentar el diálogo interdisciplinario tanto entre laicos como entre laicos y religiosos, sobre temas de relevancia para el futuro del país, que por ser de interés común para todos los católicos, deberíamos sumar iniciativas.

II. Los retos como miembro y presidente de la comisión interamericana de derechos humanos

El origen de mi vinculación con los temas de derechos humanos viene desde mis años como alumno del padre Olaso. Su humanismo cristiano nos enseñó la afirmación de la defensa de la dignidad de la persona humana como criatura de Dios y como hermanos en un mismo Padre. Desde esa época nuestra formación en la cátedra la complementamos con nuestro trabajo en la Clínica Jurídica para asistencia jurídica en la Parroquia Universitaria de la UCV que dirigía el mismo padre Olaso.

Mi formación profesional en el área del Derecho Constitucional siempre me ha mantenido preocupado por la afirmación de la primacía de la persona humana, como origen y justificación del Estado. En este sentido, los derechos humanos y constitucionales son anteriores al Estado, quien por lo tanto solo puede “reconocerlos” pero no crearlos. Desde el punto de vista cristiano, el ser humano creado a imagen y semejanza de Dios, posee atributos únicos, comunes y universales que emanan de su propia dignidad.

El Derecho Constitucional siempre tuvo por objeto el estudio del régimen jurídico de los derechos fundamentales y su protección judicial. Pero la crisis mundial creada por las concepciones absolutistas de nazismo especialmente en Alemania y en Italia en los años veinte y treinta del siglo XX, y sobre todo las atrocidades cometidas durante esa época por Hitler contra el pueblo judío (genocidio), hizo despertar inmediatamente después de la II Guerra Mundial el movimiento universal por los derechos humanos. Dicho movimiento tuvo su expresión no sólo en los tribunales de guerra de Nuremberg, sino además en la Declaración Universal de los Derechos Humanos del 10 de diciembre

de 1948. A partir de ese movimiento, el mundo ha ido evolucionando regional y universalmente en la ratificación de tratados sobre derechos humanos. Estos tratados no sólo han reconocido los derechos humanos como atributos universales que emanan de la dignidad de todo ser humano, sino que además han establecido mecanismos internacionales de promoción y protección de los derechos humanos (Comisiones, Comités y Tribunales). Esta evolución ha continuado con la creación de verdaderos delitos internacionales para juzgar no sólo a criminales de guerra, sino también a funcionarios y autoridades responsables de violaciones graves a los derechos humanos. El ejemplo más reciente de lo antes dicho fue la detención del general Pinochet en Londres para ser enjuiciado por el juez Garzón en España, con base en la jurisdicción universal de la Convención de la ONU contra la Tortura. Más recientemente en 1998 en el seno de la ONU los Estados suscribieron el Estatuto de la Corte Penal Internacional a establecerse en Roma para juzgar los delitos internacionales o de lesa humanidad descritos en ese instrumento, en los casos en que los Estados no quieran o no puedan juzgarlos. Todo esto ha sido un avance internacional importantísimo en la superación de la cobarde y humillante *impunidad* de los crímenes contra los derechos humanos.

Siempre he sido un convencido de que los derechos humanos representan para la Iglesia y el humanismo cristiano una doctrina universal. Ellos representan la concreción de la idea dignificante de la igualdad y la dignidad de los seres humanos como hijos de Dios. Por esta razón nunca he concebido la posibilidad de que la Iglesia o los cristianos duden frente a la defensa de la persona humana y sus derechos fundamentales. Recuerdo en una oportunidad en 1987 cuando asistí a un seminario jurídico en Viña del Mar (Chile), que dada la coincidencia del general Augusto Pinochet en esa ciudad, un grupo de profesores chilenos organizó una visita a la casa del dictador en esa ciudad para saludarlo. Desde un principio pensé que la sola invitación era un insulto a la memoria de miles de víctimas desaparecidas durante su régimen autoritario. Pensé en mis valores morales y cristianos por los derechos humanos, y llegué a la convicción de que mi saludo o que simplemente el darle la mano a tan cruel dictador, representaba para mí una traición a esos valores y convicciones. En fin, a pesar del incidente con los profesores que habían organizado la visita a la casa del dictador, rechacé la invitación y decidí con mucha convicción y tranquilidad espiritual quedarme en el hotel.

Años más tarde tuve oportunidad de trabajar directamente por las víctimas de violación de los derechos humanos en la dictadura de Pinochet. En 1995

fui electo por la Asamblea General de la OEA como Miembro de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) por el período 1996-1999. En 1998-99 por unanimidad fui electo por mis colegas para el cargo de Presidente de la CIDH, convirtiéndome así en el miembro más joven que ha ocupado dicha posición. Nunca antes tuve tan presente la máxima de San Ignacio de Loyola: "En todo amar y servir". Para un cristiano la función pública nacional o internacional no debe ser un privilegio para ser servido, sino una oportunidad que nos da Dios para servir a los demás.

Durante mis años como miembro de la CIDH profundicé mis conocimientos no sólo teóricos, sino sobre todo prácticos sobre los derechos humanos. Tuve oportunidad de amar y de servir a las víctimas de violación de los derechos humanos en los países de las Américas. Entre los casos más relevantes que tuve la oportunidad de resolver, quiero mencionar especialmente, además de víctimas de la dictadura de Pinochet y en Argentina, el caso de Monseñor Romero, los jesuitas de la UCA en El Salvador, los hijos del señor Restrepo en Ecuador, los casos de 270 trabajadores panameños, el caso de la censura en Chile de la película "La Última Tentación de Cristo", la destitución arbitraria de tres Magistrados del Tribunal Constitucional de Perú, más de 20 soluciones amistosas en Ecuador, los casos de indígenas en Chiapas ("Ejido Morelia") y los demás casos de México durante esa época. Además de ello, durante esos años fui el Relator Especial para Pueblos Indígenas, lo cual implicó un gran trabajo hemisférico por los indígenas, incluyendo la preparación de la Declaración Americana de los Derechos de los Pueblos Indígenas. La oportunidad de trabajar directamente por las víctimas de violaciones a los derechos humanos implicó mi traslado a varios países del hemisferio para contactarlos directamente y reunirme con las autoridades gubernamentales correspondientes, y la realización de una serie de visitas *in loco*, entre las cuáles recuerdo especialmente en 1997 (cuando era el presidente de la CIDH) la visita al Perú de Fujimori, a pesar de las amenazas de muerte que habíamos recibido. También guardo especial recuerdo por la visita a México en 1997, en la cual, luego de reunirnos con las autoridades gubernamentales y las ong's, nos trasladamos a Chiapas para visitar al obispo Samuel Ruiz en San Cristóbal de Las Casas, y luego nos reunimos en un campamento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional con sus comandantes. La visita *in loco* en 1998 a Guatemala y en 1999 a Paraguay, donde particularmente me concentré como relator, en las condiciones infrahumanas y de discriminación de varios pueblos indígenas, a fin de requerir de sus gobiernos la adopción de medidas urgentes y efectivas en su favor.

Cuando fui electo presidente de la CIDH en una iniciativa sin precedentes en el sistema, me trasladé a la sede de la OEA en Washington, D.C. para trabajar todos los días junto con el equipo de abogados de la Secretaría Ejecutiva de la Comisión. Ello indudablemente facilitó mi trabajo como presidente de la CIDH, a la par que permitió fortalecer la institución y contribuir más a su lucha por la promoción y protección de los derechos humanos en las Américas.

Para mí fue un trabajo verdaderamente exigente y comprometedor física y espiritualmente el que desempeñé en la CIDH durante esos cuatro años. Estoy convencido de que, a no ser por mis convicciones cristianas sobre los derechos humanos, no habría podido servir y amar con tanto entusiasmo al prójimo desvalido durante esos años. Siento que el reconocimiento que me expresaron mis colegas, no era más que una fuente de energía para continuar el trabajo. Al final la experiencia me hizo no solo más humano sino más cristiano. Como lo expresé ante el Consejo Permanente de la OEA al terminar mi misión: había visto el rostro de Jesús en las víctimas de violación de los derechos humanos; y si sólo fuera por una vida que haya contribuido a salvar, o una tortura que haya evitado, o un detenido arbitrariamente que haya logrado liberar, ya todo mi esfuerzo había valido la pena enteramente.

Por otro lado, algo que quiero destacar es el trabajo verdaderamente coincidente y de equipo que desempeñamos con mis colegas y amigos en la Comisión: Claudio Grossman y Robert Goldman; así como con Oswaldo Kreimer, abogado principal de la Secretaría, quien me asistió en la relatoría indígena antes mencionada. Por razones obvias, la causa de los derechos humanos le es muy propia y cercana a los judíos como pueblo, y por ello la llevan por dentro con gran convicción. Quiero expresar ese reconocimiento a estos compañeros de la CIDH, con quienes compartí no sólo la intensidad del trabajo, sino una verdadera comunidad de valores judeo-cristianos sobre la dignidad de la persona humana. Diría que en términos eclesiásticos, fue una verdadera experiencia *ecuménica*. Al final mi reflexión sobre esta experiencia es que estoy convencido de que el cristiano tiene el deber de ser un luchador por la causa de los derechos humanos, al menos con la misma pasión que un judío convencido de ella.

A veces entre la misma Iglesia suceden posiciones confusas, contrarias y contradictorias con relación al compromiso por los derechos humanos. Durante la época de las dictaduras en el cono sur, el comportamiento de la jerarquía

no fue uniforme en Argentina y Chile. Mientras que la jerarquía ha admitido públicamente en Argentina su arrepentimiento por los silencios cómplices en esa época; en Chile el Vicariato Apostólico de Santiago fue un ejemplo solidario en la lucha a favor de los derechos humanos durante la dictadura. Por otro lado, durante la visita *in loco* de la CIDH a Perú tuvimos una experiencia sobre estas contradicciones en la Iglesia: el entonces obispo de Ayacucho, Mons. Juan Luis Cipriani, por cierto muy cercano a Fujimori, nos acusó junto con el resto del movimiento internacional por los derechos humanos, de ser unos parcializados defensores del terrorismo. Al día siguiente que ello ocurrió, me llamó a su residencia en Lima el Cardenal de Perú, Mons. Augusto Vargas Alzamora, un crítico del gobierno de Fujimori por sus abusos, y me expresó que la posición del obispo Cipriani no representaba la posición oficial de la Iglesia, la cual apoyaba la labor por los derechos humanos que había desempeñado la CIDH. El mes pasado Cipriani fue consagrado en Roma por su Santidad como el nuevo Cardenal de Perú, bajo la protesta y el asombro de grupos de derechos humanos.

Estos incidentes no deben, sin embargo, hacernos dudar a los cristianos sobre nuestro deber y el de la Iglesia como institución de comprometernos con los derechos humanos, como parte del mensaje evangélico de Jesucristo: "En verdad les digo que cuando lo hicieron con alguno de estos mis hermanos más pequeños lo hicieron conmigo". (Mateo 26,40).

Otro tema que considero relevante es evitar las contradicciones entre nuestra visión como cristianos y nuestras convicciones sobre derechos humanos en determinados temas. Recuerdo una oportunidad, en que como relator de Chile en la CIDH, preparé la decisión en contra de la censura por la Corte Suprema de Justicia de ese país a la película *La Última Tentación de Cristo*. La denuncia había sido interpuesta por un grupo de abogados por las libertades democráticas, entre los cuales había desde agnósticos hasta cristianos. Su propósito era terminar con la censura absoluta de espectáculos públicos impuesta desde la dictadura de Pinochet y heredada por la democracia. El caso se había originado en la acción tomada por un grupo de cristianos en Chile, quienes se habían opuesto judicialmente a la exposición de esta película, alegando que actuaban en representación de Cristo para proteger su imagen y su honor. La Convención Americana sobre Derechos Humanos al garantizar la libertad de expresión prohíbe la censura absoluta, aunque permite que en protección de los niños y los adolescentes se clasifiquen los espectáculos

públicos; y además admite, entre sus restricciones, la prohibición de toda propaganda a favor de la guerra o el odio religioso. La CIDH encontró, en su decisión sobre este caso, que la prohibición de mostrar al público esta película violaba la libertad de expresión sin censura previa, en los términos del Tratado. Como Chile no cumplió voluntariamente la decisión de la CIDH, ésta interpuso, como paso siguiente, una demanda ante la Corte Interamericana de Derechos Humanos (CorteIDH). Ante la CIDH actué como delegado de la CIDH para litigar el caso durante todo el proceso. Recientemente, en febrero del 2001 la CIDH sentenció el caso en contra de Chile, obligándolo a modificar su ordenamiento jurídico para dejar sin efecto la censura. Quiero destacar que nunca sentí contradicción alguna entre mi convicción por el derecho humano a la libertad de expresión, representado en este caso en el libre acceso del público a ver la película como obra cultural sujeta a crítica, y mis convicciones religiosas como cristiano.

En otros casos he trabajado por la protección de los derechos humanos en posiciones compartidas por la Iglesia. En 1992 acompañé a representantes de los pueblos indígenas del Estado Amazonas (individualmente y organizados en ORPIA), así como al grupo del Vicariato Apostólico de Puerto Ayacucho, en la defensa de los derechos de participación política de los indígenas del Amazonas. Ello nos llevó a impugnar ante la Corte Suprema de Justicia en Pleno la Ley de División Política de ese Estado, que creaba divisiones municipales arbitrariamente sin consultar a los pueblos indígenas, y sin tomar en cuenta sus realidades. El caso afortunadamente se ganó, y la Corte anuló la Ley. Mi experiencia personal en esta ocasión fue muy enriquecedora: pude ver cómo el Vicariato Apostólico animado por su obispo, iba de la mano en la defensa de una legítima causa indígena, aún en contra de la clase política dominante. Al final ese obispo de Puerto Ayacucho, Mons. Ignacio Velazco, fue promovido por el Vaticano a Arzobispo de Caracas, y luego este mismo año a Cardenal; y hoy en día se encuentra promoviendo también en su nueva diócesis, un Vicariato Apostólico por los derechos humanos.

Para terminar este capítulo quiero expresar que estoy convencido de la necesidad de que la Iglesia latinoamericana, y la venezolana en particular, incremente su trabajo y su compromiso en la lucha por los derechos humanos. Esta línea de trabajo se ha iniciado desde hace unos años, pero ahora es necesaria su profundización, a fin de identificar claramente a la Iglesia venezolana con la lucha por los derechos humanos del pueblo.

III. Los retos como abogado en el ejercicio

Los abogados han formado parte importante de la elite intelectual y política de Venezuela. Son quizá los profesionales que más han influido a lo largo de su historia. Un dato curioso es que la abogacía es la única profesión que se exige en la Constitución para ejercer determinadas funciones públicas: Juez, Magistrado del Tribunal Supremo de Justicia, Procurador General de la República y Fiscal General de la República. Pero los abogados que ocupan estos cargos no son la mayoría del gremio, sino una minoría. En Venezuela se calcula que actualmente existen aproximadamente cien mil abogados. La mayoría de éstos abogados nos dedicamos al libre ejercicio de la profesión.

Quisiera, por último, hacer algunas reflexiones a partir de mi experiencia de vida sobre los retos de la espiritualidad en la vida profesional. Es quizá en el área de ejercicio de la profesión, donde se corre el peligro de tener más la sensación de una separación con la vida de fe. No es fácil para un profesional contemporáneo como es el caso de un abogado, que se dedica profesionalmente a pleitos, causas, litigios, contratos, compañías, impuestos, asuntos laborales, defensa de la administración, sentencias, leyes, transacciones, fusiones, adquisiciones, banca, seguros, emisión de papeles comerciales, etcétera, tener presente que también con su trabajo diario se puede hacer más cristiano y contribuir al Reino de Dios.

Ya el Vaticano II nos advertía que la separación entre el trabajo diario y la fe es uno de los errores más graves de nuestra época:

Pero no es menos grave el error de quienes, por el contrario, piensan que pueden entregarse totalmente a los asuntos temporales, como si éstos fuesen ajenos del todo a la vida religiosa, pensando que ésta se reduce meramente a ciertos actos de culto y al cumplimiento de determinadas obligaciones morales. El divorcio entre la fe y la vida diaria de muchos debe ser considerado como uno de los más graves errores de nuestra época.

Pareciera que en la cotidianidad de nuestra vida diaria Dios no tuviera cabida. Cuando comencé a ejercer la profesión de abogado, a la cual me he dedicado desde 1979 con algunas interrupciones académicas e internacionales, me preguntaba dónde estaba el Señor en mi vida de trabajo diario. Y es que es normal que nos cueste encontrar el sentido espiritual en el ejercicio diario

de una profesión cualquiera como es la de abogado, si pensamos en Él como un compartimiento separado y estanco del resto de los que hacemos. No es sólo cuando oramos que el Señor está con nosotros, también lo está durante todo el día en nuestro trabajo. A lo largo de mi ejercicio profesional he tratado de interiorizar la idea de que el trabajo es una vía de santificación, de dedicación y de ofrecimiento de nuestro ser y nuestro quehacer a Dios. Convengo en que ello no es fácil, especialmente si nos dejamos llevar por la rutina del trabajo como un fin en sí mismo. Pero una buena manera de lograrlo es recordando que el trabajo es una verdadera "misión" que Dios le ha encomendado al ser humano para que cumpla su designio sabio y lleno de amor. Esa misión de "co-creador" en este mundo, de este mundo, es algo más que una simple cosa o partecita, pues "en el obrar yo me uno al poder creador del Señor, coincido con Él y me convierto no sólo en instrumento, sino en su prolongación viva".

Confieso además que por más que me encanta mi profesión, no me he limitado a ser solo un abogado. Me apasiona el Derecho más por sus fines que por su técnica. Quizá por ello es que, además de realizarme en el ejercicio del derecho asistiendo jurídicamente personas y empresas privadas en sus asuntos y negocios, he utilizado mis conocimientos jurídicos para también dedicarme a lo largo de mi vida a asesorar comunidades, colegios, universidades, organizaciones no gubernamentales, al Estado venezolano en cabeza de su administración pública y el poder legislativo; he sido conjuetz, además he asesorado municipios, estados, institutos autónomos y empresas del Estado; y he dictado charlas, conferencias, talleres y cursos en instituciones académicas y culturales, dentro y fuera de Venezuela. Entiendo que esta opción es muy personal, pero para mí ser abogado es mucho más que ser un simple "electricista del derecho", es decir, aquel que sabe pegar los cables como técnico, pero no sabe por qué, de dónde, ni hacia dónde pasa esa electricidad.

Y sé que es muy personal la conclusión, pero ha sido esta visión total del Derecho la que me ha llenado espiritualmente; y la que me ha ayudado a vivir más intensamente la apasionante experiencia existencial cristiana como intelectual en la cátedra universitaria, en el trabajo por los derechos humanos, y en el ejercicio profesional del Derecho.

Notas

¹ Concilio Vaticano II, Constitución *Lumen gentium*, n°. 31.

² Papa Pablo VI, en la *Declaración sobre la educación cristiana de la juventud*, párr. 10.

³ Concilio Vaticano II, Constitución *Gaudium et spes*, n°. 43.

⁴ Instituto Secular "Voluntarias de Don Bosco", *Espiritualidad Profesional, Documentos y Textos VII*, Roma, 1977.

⁵ Teilhard de Chardin, s.j., ...*El medio divino*, Madrid, 1969.

⁶ Luis María Olaso J., s.j., *Introducción al Derecho*, UCAB, Caracas, 1977.

PORQUE PAPÁ ME LO DIJO

Doctor Asdrúbal Baptista

“Porque no me lo dijo papá”. Así se escuchó a alguien responder a la pregunta sobre las razones tras su descreencia en Dios. Citaba él, a su manera, el testimonio de un pensador cristiano, de cuya obra hoy reverberan aún ecos muy intensos. Pues bien, a mí sí me dijo mi padre que creyera en Dios. Me lo dijo también una maestra de la infancia a quien venero en mis recuerdos. Y me lo dijo, por sobre todo, un viejo sacerdote jesuita, santo, hombre de la cercanía del corazón de Dios.

No hay más que deba, o sería mejor, que pueda yo añadir a los orígenes de mi fe. Y si acaso lo hubiera, respetuosamente solicito que se me permita declinar hablar en voz alta sobre el tema, porque me asalta invenciblemente el simple temor de que transgreda intimidades que son exclusivas de la meditación más solitaria, o de lo que sería propicio únicamente para el diálogo de alma a alma.

De las ciencias humanas y sus exigencias

Provengo del ámbito de las ciencias humanas, y por lo tanto debo decir alguna palabra en torno a ellas.

Mis labores de investigación han estado signadas, en el espacio de sus directrices metódicas primordiales, por tres exigencias. No se las hallará siempre explícitamente en mis publicaciones, pero orientan de manera decisiva mi quehacer. En primer lugar, y toda vez que la razón científica es, sobre todo, *mathesis*, *mathesis universalis*, por las fronteras que se imponen al

número y a lo cuantitativo en este ámbito. En segundo lugar, por el carácter propio del tiempo que define lo que es el acontecer humano. El acontecer humano que el conocimiento científico reclama para sí es aquel al que circunscribe la historia. Esta segunda exigencia tiene entonces que ver con la cuestión del carácter específico del tiempo histórico, en cuanto distinto del tiempo ordinario que marcan los relojes así como del tiempo que los científicos naturales emplean para homogeneizar sus objetos. Más aún, tiene que ver con la realidad propia de la historia, en cuanto experiencia y en cuanto saber. Por último, y decisivamente, han estado signadas por la exigencia relativa al rigor y a la objetividad que le pertenecen a las ciencias humanas.

En todo caso, si se piensa por un instante en lo anterior, resulta que las dos primeras exigencias de algún modo se reducen a la tercera antes anotada. Debo por tanto decir que ella ha sido para mí determinante, y que el tenor del testimonio que deseo compartir con ustedes gira en alguna medida importante sobre su significado, que creo haber hecho patente ante mi reflexión muy temprano, cuando apenas iniciaba mis afanes intelectuales.

Estas exigencias, llevadas al extremo como por fuerza debía suceder, me despertaron a la conciencia de los límites que el conocimiento científico lleva consigo. Todo esto ha sido uno de los episodios de mayor significación de los que pueda dar cuenta, porque entonces se me abrieron horizontes de la condición humana, para la reflexión y el pensamiento, sin cuyos atractivos mi vida hoy casi no puedo concebirla. En este orden de ideas unas líneas de un antiguo filósofo expresan todo lo que quizás hay que decir al respecto: es inequívoca señal de una mente educada saber que hay temas que precisan de demostraciones y pruebas, y temas en los cuales pedirlos es una insensatez.¹

De la conciencia de esos límites, agudizada con el paso de los años, se han desprendido actitudes y compromisos. Entre mi fe en la existencia de Dios quien es uno, es personal y se hizo hombre, y estas actitudes y compromisos que señalizan en muchos sentidos mi existencia, debieran haberse podido establecer relaciones fuertes y vigorosas. No me es dado reconocerlo así. Las fuentes que nutren ambas corrientes no siempre son las mismas, y sin que sean del todo ajenas entre sí, suelo preguntarme con genuina angustia si no podrían vivir la una y la otra haciéndose crecer recíprocamente, alimentándose del mismo impulso vital, llenando los días y sus noches de cristiana esperanza.

La Economía Política y el espíritu de las épocas. Los hombres y su condición histórica

Provengo, pues, de las ciencias humanas. Ello equivale a decir que provengo del ámbito más general de la historia. Me concierne entonces la historia humana, que la llamo así a sabiendas de que la expresión historia humana es enteramente pleonástica. A ella, digo, a la historia, la observo desde una plataforma particular, a saber, la que me facilita la Economía Política. Pero al decir esto me obligo a indicar lo siguiente. Esta denominación de Economía Política, que con entera deliberación utilizo, y a costa, bien lo entiendo, de la familiaridad de otras denominaciones, me significa un universo conceptual de inmensa fertilidad. Bajo su cobertura, debo decir, no sólo puedo aproximarme fructíferamente a las realidades históricas que especifican este tiempo particular de la humanidad, el de los cuatro últimos siglos, representándose con eficacia su espíritu general, sino que también me resulta posible mirar, con un cierto hilo conductor, tan atrás como me da la mirada.

Este espíritu general de las épocas, que envuelve por necesidad hechos muy diversos y que asumen hoy como propios diferentes disciplinas, se halla casi en los límites donde puede llegar el conocimiento científico más convencional, esto es, donde éste deja de ser tal. Su método de indagación, que es la más valiosa de sus posesiones, se hace entonces inoperante, y ante nuevas y distintas cuestiones que bien pueden emerger de seguidas, la mente precisa de modos también distintos, radicalmente distintos, para la interrogación.

La historia humana, y ya no el espíritu general de las épocas, es una realidad de múltiples dimensiones. Primero, y primordialmente, debemos reiterar una vieja enseñanza: "La historia no logra nada", porque "la historia no es una persona aparte que usa al hombre para conseguir sus fines. De hecho, es el hombre real y vivo quien lo hace todo"². Más aún, los hechos históricos atraviesan el tiempo, es decir, ocurren en el pasado según se los concibe usualmente, pero su condición de históricos sólo se pone en evidencia cuando demuestran que han sido capaces de empreñar el futuro. Por otra parte, envuelve la historia la aventura de las generaciones como un todo, pero ningún ser humano concreto puede colocarse al margen suyo. Y por último, los hechos de la historia son aconteceres, pero también son las maneras como se los entiende.

Tres convicciones o posturas

La contemplación y estudio de la historia humana, del tiempo de los hombres y de sus afanes, motivado en no pocas ocasiones por el único propósito de entenderme a mí mismo, de encontrarme a mí mismo, me ha colocado con el paso de los años frente a tres convicciones, o posturas o enseñanzas. La primera de ellas se expresa en el contenido de esta frase, a la cual hoy no puedo agregar ni sustraer nada: "En el momento cuando se admite que no hubo nunca épocas doradas, ni las habrá, se libera uno de la necia sobreestimación de algún tiempo pasado, o de la desatinada angustia por el presente, o de la vanidosa expectativa del futuro, y lo que permanece es la contemplación en las edades de una noble empresa: la historia de la vida y sufrimiento de la humanidad entendida como un todo"³.

La segunda convicción se refiere a la fundamental cuestión del posible sentido que la historia encierra. Para dar cuenta de lo que aquí yace me obligo a una clarificación sin la cual, así lo creo, con gran facilidad se extravía el pensamiento. Bajo la frase 'sentido que la historia encierra', en efecto, se cobijan dos nociones muy diferentes. A saber, de una parte, la direccionalidad que la sucesión de las generaciones lleva o pareciera llevar consigo, y, de la otra parte, el posible significado que el paso del tiempo satisface, o mejor, la clase de ámbito que el decurso de la historia delimita y donde se manifiestan las realidades primordiales de la condición humana.

En relación con la primera de estas dos nociones debo aquí repetir la advertencia que en más de una ocasión he tenido que escribir: descubrir la existencia de una dirección para la historia humana no debe confundirse con la afirmación de que esa dirección existe con antelación, de manera predeterminada, o que nos viene impuesta desde afuera⁴. A su vez, la historia es el espacio para la presencia de una fuerza dominante del ser de los humanos, bien si ésta se muestra abiertamente o si por el contrario se soterra o enmascara: me refiero al poder, cuya realidad signa de un modo decisivo y determinante el curso de la vida humana sobre la tierra⁵. Sin el concurso tan apto de la Economía Política, habría permanecido yo ignorante de ciertos y muy sutiles mecanismos históricos de la omnipresente realidad del poder.

En tercer término, la contemplación de la historia humana y su asiduo estudio prepara el espíritu para una decisiva postura ante las cosas y el mundo. En mi comprensión, aquí, y si es que fuera el caso hablar en estos términos,

hallan su justificación plena ante los ojos de la fe mis tareas y labores de hombre de pensamiento. La realidad del curso de las generaciones, de sus instituciones, de sus estructuras económicas, de sus relaciones de poder, de sus ideas y convicciones dominantes, lejos de ser sólo el caprichoso y veleidoso ocurrir en el que se hacen presentes apetitos y apetencias desbocadas, pasiones tumultuosas, sinrazones accidentales, descansa sobre un sustrato mucho más sólido y permanente del que sugerirían estos episodios y circunstancias. Pero estas circunstancias y episodios, al mismo tiempo, son la única puerta franca de entrada al estudio y comprensión del sustrato del que constituyen, entonces, una viva expresión.

La búsqueda de este trasfondo, su puesta de manifiesto, moldea y forma el espíritu para situarse en el universo de las cosas con la mirada más penetrante y prevenida, aunque, en el mismo tono, no menos desasida. Cesa así en lo fundamental el horror ante las cosas como aparecen, que sacude y desequilibra a tantos, que descarrilla a tantos hombres y mujeres de la mejor condición, imponiéndoles renunciaciones y obligándoles a vivir una existencia escindida entre un mundo al que aborrecen y rechazan, que es su mundo, su piel y su sustento, y un mundo vaporoso que fabrican, que imaginan.

No se infiera de esta postura primordial, sin embargo, la consecuencia de asumir una actitud puramente pasiva ante las cosas tal y como ellas se muestran. Antes bien, su mayor significación, en mi entender, debe buscarse en cómo por su intermedio puede plantarse el ser humano frente a la realidad y mirarla de frente, cara a cara, sin rehuirla a cuenta de que es pasajera y transitoria, o de que carece de valor porque en su lugar debiera estar otra más benigna, o más condescendiente, o más cercana a sus ambiciones.

El sentido de la cruz: el Otro, la ética y la fe

“Es un hijo tan querido para mí... Se han conmovido mis entrañas por él. Oráculo de Yahvé”, Jeremías 31.20. Frente al Cristo glorioso, al Cristo de la teología gloriosa por la que se informa de un Dios poderoso y triunfante, *pantocrator* o Señor y Dueño del mundo, y que mi razón no admite con facilidad, el Dios de Jeremías, el de la teología de la cruz, le habla a mi corazón.

Una noche hace muchos años ya, y que no puedo olvidar, en la sacristía de una capilla lateral de la Catedral de Mérida, donde mi amigo viejo, sacerdote santo, celebraba la misa de las 6 de la tarde, por su palabra sencilla y sin

afectaciones vino a mostrármeme una idea de Dios con inusitada patencia. El *misterio tremendísimo* del que esa noche él habló era el de Dios hecho hombre que muere en la cruz. Jesús, me dijo, sufrió el dolor humano de la muerte. Pero no el dolor humano en general sino el dolor propio de cada hombre particular, de los que hubo y de los que habrían de venir. Y no sólo del dolor humano de la muerte, sino también del dolor humano de la vida. La cruz es el dolor de Dios: *misterio tremendísimo*, cruz que es su sentir como propios, como si fueran suyos, en la carne y en el alma, todos los esfuerzos, todos los sufrimientos, todas las caídas de los hombres todos a través de las edades, y también sus muertes. Jesús fue cada uno, cada hombre en el curso de su vida y en sus particulares circunstancias; *misterio tremendísimo*. Y el abandono al que lo somete Dios Padre, *misterio tremendísimo*, hecho realidad plena cuando rendía su espíritu, es la suprema experiencia, cotidiana experiencia acaso, de la condición humana a través de las edades: el hombre arrojado al mundo, en el seno de fuerzas descomunales, solo e impotente, lejos del hogar.

La historia humana es inseparable de la cruz. El don de la esperanza, superior don, que nada tiene que ver con las melifluas promesas que por allí circulan como mercancías, verdaderas baratijas, y que son más bien señuelos para atraer ambiciones, es inseparable de la cruz. Confiar esperanzadamente en que mi esfuerzo o mi desmayo, mis dolores y cansancios, la natural soledad del ser, mi lento e inexorable envejecimiento, el curso íntegro de la vida en sus logros y fracasos, mi muerte sobre todo, son y serán siempre tomados y sentidos por alguien como suyos propios, en su misma piel, en su mismo corazón: supremo don de la fe, suprema promesa, presencia inconfundible y maravillosa de Dios, *misterio tremendísimo*.

El Otro

Restan dos cuestiones sobre las cuales quisiera decir algo. Sobre la primera voy a tomar un testimonio que alguien escribió, y que puedo hacerlo íntegramente mío. Los sentimientos expresados por él son también mis sentimientos, pero no me ha sido dada la belleza literaria de su palabra. Alguna frase he intercalado para dar cuenta, de una manera aún más fiel, de mi actitud interior, o de mi propia situación: "Dios mío, te lo confieso, he sido durante mucho tiempo, y quizás no podré jamás dejar de serlo por mis propios medios, refractario al amor del prójimo. De la misma manera que he gustado ardientemente la alegría sobrehumana de romperme y perderme en las almas a las

que me destinaba la afinidad misteriosa del cariño humano, así también me siento nativamente hostil y cerrado frente al común de todos cuanto me dices que ame. Lo que en la historia se halla por encima o por debajo de mí, con facilidad lo integro en mi vida interior. No me cuesta mayor trabajo aceptarlo todo ello. Pero "el otro", Dios mío, no sólo "el pobre, el deforme, el cojo, el imbécil", sino sencillamente el *Otro*, el *Otro* sin más, ése que por su mundo, en apariencia cerrado al mío, parece vivir independiente de mí y rompiéndole a mí ser la unidad y el silencio del Mundo, ¿sería yo quien soy si no te dijera que mi reacción instintiva es rechazarlo? ¿Que la simple idea de entrar en comunicación espiritual con él me es del todo desagradable?"⁶

El descubrimiento del Otro por la vía del amor no me resulta fácil ni posible. En todo caso, el pensamiento pareciera haber iluminado un camino, y sobre él, en un momento, haré un mínimo comentario. Mientras tanto, quiero expresar mi parecer sobre una materia, sin duda muy delicada.

Quiero decir lo siguiente: me asaltan invencibles dudas sobre la alternativa, que se cree ver en el activismo político, para suplantarse la vía cristiana del amor, por lo demás tan difícil, tan compleja, tan casi inalcanzable. Llego aún más lejos. El activismo político, para el cristiano en cuanto cristiano, puede bien significar una radical perversión. La esperanza es el tiempo futuro de la fe, y no hay otro distinto de ella. El activismo político destruye la esperanza cuando la transmuta en expectativas que el mundo habrá de colmar. El mundo no habrá de colmar la esperanza. No será nunca ocioso repetirnos, acaso con la asiduidad de la oración, que esperanza y ambición son opuestos y contrarios. Pero hay algo más. El Otro es su rostro⁷. Nada puede sustituir en la otredad la significación del rostro. El activismo político, para el cristiano en cuanto cristiano, puede bien significar una radical perversión, porque nos engaña al suplantar la otredad del rostro a cambio de la faz anónima de la masa.

Y hay una última reflexión a la que me obligo en este orden de ideas. Nadie puede estar seguro de que el camino presente de la humanidad conduzca la condición humana hacia la perfección de su naturaleza o hacia su degradación. La expansión de las posibilidades materiales para la vida, la tecnificación de la existencia, tan sugestivas, tan alucinantes más bien, no deben nunca modelarnos el juicio y llevarnos a conclusiones apresuradas que comprometan nuestro discernimiento más crítico. Por lo demás, no ceso yo de pensar en que el mal radical se nos ofrece como lo que le es perfectamente distinto de su carácter. La seducción de las expectativas por colmarse, aunada a la incapacidad creciente que el poder nos implanta para

distinguir entre el bien y el mal, hacen del activismo político una presa muy fácil, un instrumento efficacísimo de engaño. ¿Y no es acaso cierto, además, que el poder es lo intrínsecamente maligno?

Pero si al Otro no podemos allegármole por la vía del amor, ¿estaremos condenados al peor de los aislamientos, a la absoluta soledad, al más radical de los solipsismos? No tengo una respuesta propia, y aquí vacilo entre extravíos. Un pensar contemporáneo ha puesto de relieve una salida por donde habríamos de hallar al Otro. Cabe entonces decir: la muerte, que es tan fuerte como el amor. Lo hallamos en la muerte, así se nos sugiere: "el amor por el Otro es la emoción de la muerte del Otro"⁸. En todo caso, y más allá de la radical certidumbre de la muerte, me pregunto ¿será por allí el camino?

La ética y la fe

No me ha sido dada, pues, la certeza incommovible del Otro. No me ha sido dada, quiero decir, la certeza incommovible de la realidad de la ética, si es que la ética se refiere por necesidad y sólo al Otro. No dejo de cavilar, entonces, en mis más íntimos pensamientos, sobre una frase muy antigua que me hace manifiesta, en la palabra *éthos*, la idea primigenia del hogar, de la morada, del lugar donde se enciende el fuego que calienta y que prepara el alimento. Y vengo a caer en la cuenta, patentes como me son las enseñanzas del conocimiento científico sobre el sentido de la historia que los hombres hacemos, lo que me deja la asidua tarea de encontrarme a mí mismo, y las revelaciones de la fe que he heredado, que la condición del ser humano es su hallarse en el medio del mundo, lejos del hogar, desguarnecido, a la intemperie.

Así se me muestra, en una extraña combinación de deber y de anhelo, de mandato y de refugio, del *éthos* más primordial y la cruz de Jesús de Nazareth, lo que he llegado a admitir como la tensión esencial de mi vida: la obligación de mantener el curso, sin que importen las radicales dudas de los tiempos, sin que cuente demasiado la certidumbre de que creer no será nunca ver, sin que me sea dado jamás saber si aquella gota adicional del esfuerzo empeñado habrá de tener algún valor para alguien, para el mundo, para Dios.

Pero la intemperie duele, y ahora pienso en la situación normal de los seres humanos todos. La condición originaria que nos acompaña pesa y lastima. Y es entonces, si así se nos concede, como emerge el sentido de Jesús crucificado, supremo *ethos*, hogar y lumbre, a quien siempre podremos

dirigirle una oración de esta manera y en primera persona: “Señor: *introdúceme en lo más profundo de las entrañas de tu corazón. Y una vez que me tengas ahí abrázame, tranquilízame, sositégame. Y si luego lo quieres, límpiame, inflámame, hasta la más completa satisfacción de tus gustos, hasta la más completa aniquilación de mí mismo*”.

Notas

¹ Aristóteles, Met.1006a; Et.Nic.1094b.

² Karl Marx & Frederick Engels, *Werke* (Dietz Verlag, Berlin).

³ Jacob Burckhardt, *Historische Fragmente*, 1929.

⁴ Vide Gordon Childe, *History*, 1951.

⁵ Vide Asdrúbal Baptista, “El futuro como origen de la historia”, en *Venezuela sigloXX: visiones y testimonios*, 2000.

⁶ Teilhard de Chardin, *Le milieu divin*, 1957.

⁷ Emmanuel Levinas, *Ethique et infini*, 1982.

⁸ Emmanuel Levinas, *Dieu, la mort et le temps*, 1993.

JORNADAS DE TEOLOGÍA Y REFLEXIÓN DEL ITER-UCAB

Doctora Liliana Ortega Mendoza

Agradezco muy especialmente al Padre Pedro Trigo, al P. Eduardo Frades y al ITER por esta valiosa oportunidad que me han brindado. La experiencia de participar en estas jornadas de reflexión ha sido un ejercicio muy importante, el cual aprecio infinitamente.

Tengo que confesar que, después de pensar detenidamente el objeto de mi participación en estas actividades, considero que lo más útil es el presentar mi reflexión desde mi experiencia en comunidad. Y por eso lo que pueda compartir hoy con ustedes es una reflexión desde COFAVIC.

COFAVIC ha tenido la gracia de contar con la inmensa solidaridad de muchos sectores. Una palabra cálida, sabia y cercana que siempre nos ha acompañado es la de Pedro Trigo. No sólo en cada misa para conmemorar un aniversario, durante doce años, sino en muchas ocasiones importantes para la vida de COFAVIC. Anoche hice uso de ese regalo cuando preparaba mi participación en estas jornadas y pude asirme de la homilía que nos ofreció, el pasado 28 de febrero, en el duodécimo aniversario de COFAVIC.

Yo soy una abogada, que solamente he ejercido desde COFAVIC. También he dado clases desde 1993 en la Universidad Católica Andrés Bello, experiencia que agradezco profundamente. Y muy sinceramente creo que una de mis mayores riquezas es haber acompañado sencillamente la palabra de las víctimas en estos doce años.

Por mi participación en COFAVIC siento que he sido privilegiada; creo que ejercer aquí mi profesión ha sido un regalo de Dios. Sin embargo, no considero que tenga una «misión especial» en la vida, esto lo he vivido con intensidad pero como un encuentro tranquilo que me ha movilizado. Creo que hacer el trabajo con profesionalidad y honestidad es una obligación y

que hacerlo te proporcione alegría es el premio. Mi participación en COFAVIC la he asumido como una elección importante en mi vida.

Quiero decir que en el camino que ha dado vida a COFAVIC no hemos estado solas. Hemos gozado de la presencia y de la compañía de muchas personas: entre ellas, permítanme nombrar al Padre Olaso, a Monseñor Ubaldo Santana, Pedro Trigo, José Virtuoso, Matías Camuñas, José Ignacio Arrieta, Arturo Sosa, la hermana Emma, Pari, Raúl González y Arturo Peraza, todos ellos nos han acompañado consecuentemente y son una referencia obligatoria de sencillez, de hermandad y de solidaridad.

Hoy, cuando estamos celebrando la cuaresma, la cual pone énfasis en la conversión, creo que esa es la búsqueda permanente, una conversión diaria y no circunstancial.

A mi modo de ver existen tres elementos transversales con presencia permanente en una acción cristiana: a) que lo religioso es profundamente lo humano, b) encontrarnos en nuestras debilidades y fortalezas y c) la acción cristiana no como una imposición sino como un gozo.

a) Lo religioso es profundamente lo humano:

Acercarme a COFAVIC, vivir la organización de los familiares de las víctimas tan íntimamente, ha sido para mí una de las experiencias religiosas más importante que he tenido.

Participar en el privilegio de acompañar el testimonio de las víctimas. Compartir de cerca con un grupo de mujeres, que han sufrido mucho, quienes a pesar del dolor individual, de la injusticia, de la poca confianza y de la pobreza, lograron unirse para caminar juntas y levantar la voz. Una voz que es un testimonio de vida y un inmenso llamado de solidaridad y esperanza.

En lo personal creo que vivir de una manera humana es lo que más nos acerca a Dios. Y es indispensable ver a Papá Dios en cada uno de nuestros hermanos, no como una simple teoría sino como una permanente práctica.

En este sentido creo que es impostergable traspasar la epidermis de lo que está fuera y acercarnos de corazón. Sin prejuicios, sin valoraciones rígidas y sin modelos. Sin que nadie se otorgue el derecho de excluir a otro, porque sencillamente todos somos valiosos si logramos sacar lo mejor de cada uno y reconocernos.

Para mí fue muy importante escuchar la historia el 27 de febrero de parte de las víctimas. Luego de cada testimonio pude leer una historia distinta. Unas palabras llenas de dolor y de violencia, que además eran la historia de la mayoría.

Otro momento de infinita solidaridad y de movilización fue el trabajo en las fosas clandestinas de la Peste donde se enterraron cadáveres sin identificar. La Peste, un lugar de tanto horror y dolor, que sin embargo se convirtió en un lugar rico en solidaridad y esperanza. Gente de diversa procedencia: religiosos, estudiantes, antropólogos, víctimas, abogados o periodistas se sumaron a un encuentro, a una experiencia en comunidad de enorme valía. Solidaridad que estaba presente en la hermosísima misa de campaña oficiada por el Cardenal Lebrún o en las guardias de las comunidades cristianas durante la Navidad de 1990 en el cementerio.

b) Encontrándonos en nuestras debilidades y fortalezas

Para mí esto significa vivir en comunidad sin posturas artificiales, sin querer parecernos a nadie, sino siendo como somos y aceptándonos sin inventos ni dibujos establecidos. Sin exclusiones. Y creo que en este sentido recordar la Peste es también un buen ejemplo. El trabajo en la Peste significaba incluir a todos. Allí expertos, obreros, familiares, estudiantes, religiosos, jueces o abogados éramos un todo. Una vez más el encuentro es tremendamente humanizador y siempre hace florecer lo mejor de nosotros.

c) Lo cristiano no como una concesión sino como un gozo

Pedro Trigo dijo en la misa del 27 F refiriéndose a los familiares de las víctimas «De su dolor han sabido sacar bien» movilizarse, encontrarse con lo mejor de sí mismas. El dolor fuente de humanidad”.

COFAVIC es un espacio donde todos tenemos cabida: las víctimas, los abogados, los policías, los diplomáticos, los religiosos.

Es un espacio heterogéneo, creador y generoso. Este lugar, cuya partida de nacimiento es el dolor, ha sido también una fuente de gracia y de alegrías para muchos.

La alegría de hacer lo que nos gusta es un privilegio que nos invita a dar y seguramente hemos recibido más de lo que hemos podido ofrecer.

COFAVIC es una instancia en la cual como cristianos hemos participado y allí estamos con alegría y con ilusión. Y quienes hemos participado en ella a veces hemos tenido dudas y reveses como todos, pero los incidentes sólo deben afianzarnos en nuestra fe.

EL INTELLECTUAL CRISTIANO Y EL ECONOMISTA

Doctor Miguel Ignacio Purroy

Me comentaban los organizadores de estas jornadas sobre el “Intelectual cristiano en Venezuela hoy” que el propósito era crear un espacio para que los cristianos dedicados al quehacer intelectual pudieran intercambiar experiencias sobre cómo vivir hoy ese especial modo de ser cristiano dentro de la intelectualidad. La primera pregunta que me surgió al ser invitado fue qué méritos había hecho yo para recibir la distinción de “intelectual” o, más pomposo todavía, de “intelectual cristiano”. Al ver la lista de invitados, supuse que intelectual es todo aquel que tiene la oportunidad de pensar en público y para el público sobre el mundo que le rodea. No es que esté en contra de este criterio de selección, pero me parece justo dejar claro que la intelectualidad viene del hecho mismo de pensar y no tanto del privilegio de poder hacerlo en público. El tener acceso a medios de comunicación más o menos masivos no añade valor al ejercicio del pensamiento. Y, por otra parte, el calificativo de “cristiano” no se sabe si tiene más que ver con estar ligado al mundo eclesial o con la propia esencialidad del pensamiento. Hago este comentario inicial como una confesión de distinción innecesaria y reconocimiento a las miríadas de intelectuales cristianos anónimos, quienes no dejan de serlo por el hecho de que no publiquen sus esfuerzos.

Otra segunda inhibición debo superar antes de abordar el tema. Para compartir mi experiencia como intelectual cristiano no me queda más remedio que vencer mi usual resistencia a hablar en primera persona. No me refiero, por supuesto, a esa costumbre pedante y pretenciosa de emplear el “nos” mayestático cuando realmente es el “yo” quien está hablando, sino a hablar de sí mismo, de las experiencias personales. Confieso que no sé si esta resistencia a hablar de mí obedece a una genuína humildad, a la timidez propia de los de mi tierra o a una sibilina estrategia de mercadeo personal. Hubiera podido

optar por disertar doctamente acerca de la dimensión humanístico-cristiana de mi particular visión de las ciencias sociales, o de la inspiración de las proposiciones programáticas del modelo de desarrollo socio-económico en la doctrina social de la Iglesia. Pero no me queda más remedio que empezar esta comunicación narrándoles cómo y por qué fui deviniendo en el intelectual y profesional que hoy soy.

El estudiante: revolución y refundación

Hay profesiones que se prestan más fácilmente al ejercicio de una intelectualidad de inspiración cristiana. Un matemático puro puede ser un cristiano integral, pero le es más difícil establecer vínculos directos entre su quehacer científico diario y su fe cristiana. La teoría matemática deja poco espacio para juicios de valor o tomas de posición. Distinto es cuando una rama de la ciencia exige de forma constitutiva la incorporación de valores, elección entre opciones, priorización de objetivos e intereses, etc. Este es el caso de la mayoría de las ramas de las ciencias sociales. Aquí puede una postura de fe buscar los canales para configurar la realidad circundante de acuerdo a los principios que guían esa postura de fe. Incluso si no se pretende ningún activismo transformador, el mero ejercicio de interpretar la realidad social, definiendo lo social en su sentido más amplio, será tamizado por los axiomas vitales que la religión incorpora. Es decir, tanto desde la perspectiva del ejercicio interpretativo-cognoscitivo como desde la dimensión transformadora, las ciencias sociales permiten establecer un puente muy directo con la fe cristiana, entendida ésta como la vivencia personal-comunitaria de la buena nueva de los evangelios.

Se debió probablemente a esta aspiración a contribuir a la conformación del ámbito social circundante que mi carrera académica fue derivando hacia las ciencias sociales. Debo confesar, sin embargo, que mi primera carrera, la Filosofía, no fué producto de mi propia elección, sino parte del proceso obligado de formación de los estudiantes jesuitas en aquellos tiempos. Pero tuve el privilegio de ser enviado a Alemania a cursar la carrera, justamente en los años de la revolución del mayo francés (1968) y de la enorme efervescencia intelectual y política que se desató en ámbitos universitarios europeos desde fines de los '60 y hasta casi finalizados los '70. Todo estaba en discusión, empezando por la misma religión, el sistema capitalista y hasta los anquilosados regímenes comunistas.

La utopía del socialismo tuvo en aquellos años su tercer y más radical (¿y último?) renacer. Por una parte, a nivel de experiencias históricas concretas, se produjeron los intentos de devolver la dimensión humanista a los regímenes de la periferia soviética. Uno de ellos fue el movimiento de la primavera de Praga. Como fruto de esos intentos surgieron escisiones del seno de los partidos comunistas tradicionales, tanto europeos como latinoamericanos, que no estaban de acuerdo con ese dogmatismo tradicional, que ahogaba las libertades y el espíritu creativo, pisoteaba los derechos humanos y sometía a los pueblos a una dictadura burocrática e inmoral. Por otra parte, a nivel de pensamiento social, el marxismo empezó a ser releído bajo una nueva óptica muy distinta a la de los manuales de materialismo histórico de la era soviética. La flor y nata de la intelectualidad europea y latinoamericana se ubicaba ideológicamente dentro del mundo de la izquierda política y era en ese mundo donde brotaban profusamente los mejores avances de las ciencias sociales. En nuestros países se manifestó esta revolución ideológica en interesantes y sólidos acercamientos al problema del imperialismo y de su contrapartida local, la dependencia.

Estudiar en la Europa de aquellos años constituyó una verdadera aventura intelectual. Nueve años dediqué en Alemania a completar los estudios de Filosofía, Ciencias Políticas y Economía. Mi evolución académica transcurrió desde lo abstracto a lo concreto, en la búsqueda de un acercamiento progresivo a las herramientas intelectuales para ponerme al servicio de la sociedad y de su mejoramiento. Ya desde los años de Filosofía empecé a orientarme hacia el campo de la reflexión socio-política, primero adentrándome en el mundo de la filosofía política, guiado de la mano del idealismo de Platón y de Hegel, para luego terminar estudiando, con no poca fascinación, el pensamiento marxista. Mi tesis de licenciatura versó sobre la relectura que el filósofo francés, Louis Althusser, hizo de Karl Marx. Después de un breve paréntesis docente en Caracas, retomé los estudios de Ciencias Políticas en Hamburgo, donde tuve oportunidad de entrarle a fondo al problema del subdesarrollo y a la teoría de la dependencia, básicamente enraizada en el marxismo moderno. Como la economía parecía ser el principio y el fin de los problemas sociales, decidí cabalgar la segunda mitad de la carrera de Ciencias Políticas con la carrera de Economía, pensando que ésa iba a ser mi actividad profesional al regresar a Venezuela.

Pude compaginar las elucubraciones académicas con trabajo social de apoyo a las primeras oleadas de obreros inmigrantes, lo cual me puso en

contacto con el movimiento obrero de la época. Otra actividad política que marcó también mis años de estudiante fue la amplia movilización de solidaridad y apoyo al derrocado gobierno de Allende. No había causa del tercer mundo oprimido que no abrazáramos con fervor.

En lo personal, los primeros años de estudios en Alemania representaron un verdadero choque intelectual y religioso, que coincidió también con un proceso de replanteamiento al interior de las órdenes religiosas, que culminó con mi decisión de salirme de la orden jesuítica al culminar la Filosofía. Fue un tránsito vertiginoso desde la certeza de un catolicismo tradicional hacia el torbellino de una revolución intelectual que todo lo cuestionaba. Tuve que reconstruir durante varios años mi fe cristiana sobre nuevas bases, lo cual, visto a posteriori, agradezco profundamente. Fue muy enriquecedor, por ejemplo, el esfuerzo de repensar y entender a la Iglesia como institución, a pesar de su ignominioso record histórico de instancia opresora y retrógrada. Al tiempo que académicamente releía a Marx, en lo personal tuve que releer al Jesús de los evangelios.

Siempre tuve claro que el motor de mi inquietud social y la concepción del estudio como un servicio estaba alimentado por el combustible de la solidaridad cristiana. Las ciencias sociales, incluyendo el marxismo, me proporcionaban las herramientas para entender los fenómenos de la opresión y de la pobreza, pero nunca una ideología sustitutiva de la visión cristiana de la sociedad. Entendí que la fe cristiana se desenvuelve a un nivel de vivencia personal-comunitaria que no colide ni compite con otros niveles del quehacer intelectual o del activismo social, pero que sí impregna de última intencionalidad y sentido las cosas que elucubramos o hacemos. Entendí que la lucha por la justicia social pueden realizarla codo a codo un marxista motivado por su utopía de igualdad de clases y un cristiano impulsado por su visión del Reino de Dios en la tierra. Las diferencias se pueden presentar en los métodos para alcanzar el objetivo de justicia, en tanto en cuanto esos métodos sean más o menos compatibles con el respecto a la libertad y a la vida del ser humano, valores sagrados en la visión cristiana.

El gerente: praxis que cuestiona y moldea

Ya de regreso en Venezuela, en 1979, sentí que ya tenía encima suficiente academia, pero muy poco conocimiento de “cómo se bate el cobre” en el mundo de quienes crean riqueza y empleo. Por esas casualidades afortunadas

no era fácil conseguir un empleo público en ese momento, así que acepté empleo como gerente de una empresa privada. Lo que empezó como una pasantía se convirtió luego en una carrera completa dentro del sector privado. La actividad docente y la de escritor han sido acompañantes de esa actividad principal. Siempre me ha gustado combinar dimensiones, caminar en las fronteras, vivir los contrastes. A este interés por lo fronterizo se deba quizás el abordaje de diferentes especialidades durante la época de estudiante y luego el deseo de confrontar las ideas con la praxis. Cuando uno, como intelectual y como cristiano, hace propuestas, es muy importante saber qué funciona y qué no funciona en el mundo real, máxime cuando uno le ha dedicado mucha energía intelectual a pensar en utopías sociales.

La actividad en el mundo empresarial me planteó dos tipos de retos. El primero se refería a cómo compatibilizar a nivel micro, es decir, a nivel de la gerencia concreta de una empresa productiva, los postulados de equidad y justicia en las relaciones laborales con la necesidad de competir exitosamente en los negocios. Lo primero que uno aprende es que dentro de una unidad productiva no se puede remunerar a cada quien "según sus necesidades", como soñaba la utopía socialista, sino según su contribución a la producción. Una empresa no puede primariamente ser un ente de beneficencia hacia sus trabajadores o hacia su entorno comunitario, porque eso conduce irremediablemente al fracaso de la empresa y a la consiguiente destrucción de empleos en un entorno competitivo. El nivel salarial viene dado por el marco del mercado laboral. Ahora bien, una vez garantizado el enfoque productivo, nada obstaculiza que las relaciones laborales estén basadas en principios de respeto a la dignidad humana, honestidad y apoyo al crecimiento individual de los trabajadores. Esto es pectectamente posible.

En lo que se refiere al entorno comunitario de la empresa, creo que la mejor contribución social consiste en la generación de la mayor cantidad de empleo, lo cual pasa por el éxito económico progresivo de la unidad productiva. Eso no quita que, adicionalmente, una empresa no pueda en la medida de su tamaño ejecutar obras en beneficio de la comunidad; pero esto no pasa de ser una dádiva de los accionistas, ya sea por razones caritativas o por mejorar la "imagen" de la empresa. Pero hacer "obras sociales" no es función de la empresa. Su contribución social es crear el máximo de empleo y obtener el máximo rendimiento del capital, pagando los impuestos correspondientes. Cuanto más riqueza genere, mayor será el aporte de impuestos, que luego el Estado se encargará de invertir en beneficio de la comunidad.

Y ya que hablamos de impuestos, debo decir que éste es uno de los dos puntos críticos que más afectan la ética de los negocios en nuestro país. Tradicionalmente en Venezuela se han pagado pocos impuestos. Antes se debía a una legislación benevolente por parte de un Estado que se sentía suficientemente provisto de ingresos a través de la renta petrolera. Últimamente, con el endurecimiento de la legislación tributaria, se ha acentuado el arte de la evasión de impuestos. En unos casos, las leyes conservan ciertas fisuras que son aprovechadas al máximo, en otros casos, una administración tributaria ineficiente y corrupta permite librarse de la carga impositiva por la vía directa del fraude. El problema gravísimo que se le presenta a una empresa "honesta", fiscalmente hablando, es que la evasión de impuestos por parte de sus competidores la coloca en situación de desventaja competitiva. Un ejemplo evidente es el cobro y pago del IVA: si mi competidor elude el pago del 14.5 % del IVA y yo no lo hago, muy probablemente me terminará sacando de la carrera y tendré que cerrar. A este dilema se enfrentan muchos importadores que no pueden competir con el contrabando "legal" a través de nuestras aduanas corruptas. Sin embargo, a pesar de este perverso incentivo para no pagar impuestos, han existido y siguen existiendo numerosos empresarios que pagan los impuestos de ley, aun a riesgo de sucumbir.

El otro punto crítico para la ética de negocios se refiere a la corrupción, especialmente frecuente en negocios con el sector público. Pagar o no pagar una comisión bajo la mesa suele ser decisivo a la hora de conseguir un contrato con el Estado. Aquí, sin embargo, el empresario "honesto" tiene una alternativa: NO contratar con el Estado. A diferencia del perverso dilema de los impuestos evadidos, que afecta a toda la estructura económica, un empresario puede decidir no hacer negocios con el Estado, cada vez que asome un atisbo de componenda turbia, y limitarse a negociar dentro del sector privado, donde el ojo del dueño se encarga de minimizar el fenómeno de la corrupción. Siendo el sector privado el mayor ámbito de la actividad económica, es posible encontrar allí suficientes alternativas de rentabilización de la inversión. Conozco muchas empresas que, por principio, no contratan con el Estado bajo ninguna circunstancia. Esta actitud radical, por supuesto, implica elegir un ramo de actividad no dependiente del Estado. Como cosa curiosa, la experiencia muestra que esta independencia frente al Estado rinde sus frutos a la larga en términos de crecimiento modesto pero sostenido de los negocios, mientras que los "vivos" que han medrado a base de contratos turbios terminan siendo víctimas de la misma arbitrariedad y volatilidad de la contratación pública.

Pero es innegable que tanto la evasión de impuestos como la corrupción afectan gravemente el funcionamiento de los negocios, produciendo una distribución perversa de acumulación de riqueza a favor de quienes gustan medrar a la sombra del Estado.

El segundo reto que me planteó la labor gerencial en empresas privadas fue la comprensión "macro" tanto del modo de funcionamiento del sistema capitalista, como de la viabilidad de sistemas alternativos. Para alguien proveniente del ámbito académico y específicamente de la crítica neo-marxista del capitalismo dependiente, confrontarse en el día a día con la lógica de acumulación de capital bajo esquemas de propiedad privada de los medios de producción constituyó un aprendizaje estimulante. La primera lección aprendida fue que la lógica interna de los sistemas debe ser respetada, si no se quiere degenerar en una paralizante y empobrecedora contradicción. Dicho en términos más sencillos, si una sociedad elige los principios del capitalismo para regular los procesos de producción y distribución de bienes y servicios, la preservación de la propiedad privada, de la libre iniciativa y del mercado como ámbito de intercambio son esenciales para obtener el bienestar colectivo. Interferencias "indebidas" por parte del Estado conducen a un sub-óptimo de bienestar. Vías intermedias o "terceras vías" terminan truncando el potencial de creación de riqueza del modo de producción capitalista, al tiempo que generan las conocidas ineficiencias de los sistemas socialistas, pero sin ninguno de los beneficios radicales que esa utopía promete (empleo el término "utopía" en su sentido positivo primigenio).

Desde la perspectiva de hoy, esta apreciación puede sonar anacrónica, pero tenga en cuenta el lector que hace 20 ó 25 años el socialismo todavía era una alternativa discutida y discutible como modo de organización de la sociedad. Todavía no se conocía el estrepitoso fracaso de las experiencias socialistas, ni tampoco la inviabilidad de las terceras vías. Los cristianos profesionales de la economía nos enfrentábamos a la lacerante observación de la pobreza generada por el sistema capitalista y eso hacía explicable la tentación de volver la mirada hacia utopías socialistas, los más radicales, o de clamar por mayor intervención del Estado, los más moderados. Lo que lamentablemente se desconocía es que cada sistema tiene ciertas reglas básicas de funcionamiento y que la solución no era mezclarlas con reglas propias de otros sistemas, sino trabajar para eliminar las distorsiones que impedían el efecto social beneficioso de las reglas de la iniciativa privada dentro del mercado. En mi caso particular, la vivencia del sistema por dentro me ayudó grandemente a entender su lógica y sus distorsiones.

El analista: pensando (y repensando) sobre la pobreza

Son muchas las formas en que un economista cristiano puede abordar su profesión, empezando por ejercer su oficio con rigor y honestidad, cualquiera que sea su campo de especialidad. Pero es natural que haya temas que llamen más la atención de un cristiano. En mi caso particular, que he concebido el saber como un don para ser puesto al servicio del mejoramiento de la sociedad, el tema de la pobreza siempre ha constituido el principal acicate intelectual. Entiendo la pobreza como la privación de derechos humanos fundamentales, que abarcan desde la carencia de alimentación y vivienda adecuadas, pasando por la imposibilidad de acceder a servicios de salud y de educación, exclusión del mercado de trabajo, hasta la privación de un sistema de justicia, del derecho a la libre expresión o del derecho a participar en la Política (con mayúscula). Comprender el por qué de la pobreza, su papel constitutivo en la concepción del desarrollo económico, los mecanismos que la generan y las vías para su superación ha sido la motivación central de mi quehacer intelectual.

De gran utilidad me fue el compromiso voluntariamente asumido de observar el acontecer económico venezolano desde las páginas de la Revista SIC. Eso me obligó a un ejercicio permanente de reflexión y de comunicación. La concepción de la profesión como servicio social me motivó a encontrar un lenguaje comprensible con el que poder explicar al público en general los intrincados vericuetos del funcionamiento de la economía. No tenía sentido escribir únicamente para dialogar con los colegas o para deslumbrar a los legos. Adicionalmente, en el análisis sistemático de los acontecimientos económicos buscaba permanentemente interpretarlos desde la perspectiva de las mayorías pobres. No tengo el atrevimiento de autoproclamarme experto en el estudio de la pobreza, campo en el que hay insignes especialistas dentro y fuera de Venezuela. Simplemente me he dedicado a lo largo de los años a preguntarme cuál podía ser el impacto social de las medidas económicas o qué alternativas inclinaban la balanza a favor de los pobres.

Probablemente el mayor descubrimiento intelectual durante mis dos décadas de oficio de analista fue entender que la pobreza no puede ser vista como mero efecto consecuencial de malas políticas económicas, sino como el principal obstáculo para emprender una senda de crecimiento económico. Entender no solamente los mecanismos de exclusión de grandes contingentes de ciudadanos de los derechos fundamentales, sino también cómo esta exclusión en sí misma frustra el proceso de desarrollo social. Abordar la

interpretación de la realidad desde este ángulo implica situar en el centro del análisis el tema del "capital humano", un acervo mucho más importante que el capital físico o los recursos financieros. Y más allá todavía, si la pobreza la entendemos como privación de derechos humanos básicos, su superación es el fin constitutivo del desarrollo. Un crecimiento económico que no incorpore "constitutivamente" la ampliación de los derechos humanos de las mayorías no puede llamarse nunca "desarrollo". Ello descalifica de entrada cualquier programa económico que deje "para después" la solución del problema social. La tesis de que primero hay que crecer para luego distribuir no tiene cabida en esta concepción del desarrollo, porque, primero, esta secuencia ha demostrado ser una falacia y, segundo, porque crecer sin ampliar simultáneamente los derechos fundamentales va "contra natura" del concepto mismo de desarrollo.

El surgimiento de estas ideas fue tomando forma lentamente, tanteando a ciegas. Cuando desde fines de la década de los 70 se hizo evidente que la economía venezolana había sufrido un quiebre estructural en el proceso de crecimiento, aventuré la tesis de que el raquitismo del mercado interno impedía avanzar en la senda de la expansión económica. Un mercado consumidor, donde no más del 15 o 20 por ciento de la población tenía cierto poder de compra, no podía sustentar las tasas de inversión que tradicionalmente había venido disfrutando la economía venezolana. Este raquitismo lo atribuía al problema estructural de la distribución del ingreso, sin cuya solución no era pensable retomar esa senda. Las estructuras sociales injustas impedían que en Venezuela operaran los círculos virtuosos que habían permitido el crecimiento en las sociedades desarrolladas. Como vías de acción se planteaban, por un lado, la reasignación del gasto público hacia fines sociales y, por otro lado, la erradicación de distorsiones oligo- y monopólicas de los mercados internos.

Ya hacia fines de los 80 fue adquiriendo forma la convicción de que no bastaba el mercado interno, sino que era necesario abrir la economía a la inversión y al comercio exteriores para poder recuperar el dinamismo del crecimiento. Este planteamiento de la apertura vino acompañado de una revisión del papel regulador-interventor del Estado (el llamado "consenso de Washington"), al cual se le atribuía la responsabilidad de sumir al aparato económico en la ineficiencia. Ambas ideas quedaron vertidas en el polémico "paquete económico" del segundo gobierno de Carlos Andrés Pérez (1989). Me tocó en ese momento la difícil tarea de cuestionar aspectos centrales de

ese paquete, que contaba con el apoyo entusiasta de todos los economistas “modernos” del país. Fue difícil el empeño porque se conformó en ese sector un ayatolismo del todo o nada. Mi posición no cuestionaba las bondades de la apertura comercial o del fomento de la competencia interna sin intervencionismo estatal; simplemente explicité el nulo contenido social del paquete y la ingenua asunción de que los beneficios sociales se producirían automáticamente por efecto de la aceleración de la tasa de crecimiento económico. Adicionalmente advertí que este desprecio por la dimensión social terminaría haciendo políticamente inviable el proceso de reforma estructural.

Una vez sucedido el previsible fracaso del “paquete” en 1992, me dediqué durante un buen tiempo a revisar las razones de ese fracaso y de otros anteriores. Tenía la sensación de que los años 80 y principios de los 90 habían sido “años perdidos” para la sociedad venezolana, en los que cada ciclo de reforma y auge terminaban sumiendo al país en un terrible retroceso social y económico. Para entender las causas de esta espiral negativa, consideré que había que emprender una vuelta “a lo básico” del quehacer económico. Que la política económica sólo tenía sentido si mejoraba el bienestar cotidiano del ciudadano, que el capital humano era el recurso verdaderamente importante, que ese recurso humano se había venido deteriorando aceleradamente en nuestro país, que no había crecimiento sin avances en la competitividad y que, por esta razón, ese recurso humano deteriorado se había convertido en la principal rémora del crecimiento. Los análisis comparativos demostraban también que la equidad social, más que resultado, era condición necesaria para alcanzar sendas sostenibles de crecimiento. Países con mayor nivel de equidad tienen mejor ambiente para convertirse en una sociedad competitiva.

De estas reflexiones se derivaba directamente la necesidad de rescatar el carácter pivotal de la educación y de la provisión de condiciones decentes de vida (salud, alimentación y vivienda). Cualquier programa económico tenía que incorporar en su núcleo duro esta dimensión social, y ése era el reto fundamental del Estado, ya que la pobreza no era un fenómeno resoluble sólo por el mercado. Ahora bien, este reto social tenía que atacarse preservando en todo momento la sanidad de las cuentas públicas, porque, de lo contrario, los buenos deseos acababan en colapsos inflacionarios, cambiarios y financieros. La inflación resultaba ser el principal azote de los pobres.

Vinieron luego los años de las ilusiones populistas, con el segundo gobierno de Caldera (1994) y el primer gobierno de Chávez (1999). Como “quintacolumnista” impenitente, ahí me tocó cambiar nuevamente de bando,

ésta vez a favor de la ortodoxia del libre mercado y de la apertura externa. Ví claramente que estas visiones trasnochadas, que se proponían —sinceramente— mejorar la situación de los pobres, estaban basadas en políticas económicas intervencionistas condenadas irremediablemente al fracaso. La experiencia latinoamericana de los 70 y 80 había demostrado hasta la saciedad que esos esquemas no funcionaban, porque eran infinanciables y ahuyentaban la inversión. La ironía del populismo ha sido siempre que, en aras de la defensa de los pobres, aplica políticas económicas equivocadas que terminan empobreciendo aún más a las mayorías. Así como el paquete de Pérez II adolecía de dimensión social y estaba sobrado de eficiencia económica, los paquetes populistas de los siguientes dos gobiernos han colocado la cuestión social en el centro —de los deseos—, pero han ignorado cómo funciona el proceso de inversión y de creación de empleo en una economía moderna.

En continuo aprendizaje

Les he contado cuál ha sido mi personal deambular intelectual y en qué forma siento que la condición de cristiano ha estado moldeando ese desarrollo. Mirando hacia atrás me percato de que éste ha sido y sigue siendo un proceso de continuo aprendizaje. Lo único que ha sido estable, permanente, ha sido la preocupación por el bienestar de la gente. Este elemento ha marcado la agenda de los temas que me han ocupado.

Para terminar, y como muestra de ese continuo aprendizaje, deseo compartir con ustedes un concepto que magistralmente ha desarrollado el economista hindú Amartya Sen y que me ha permitido ordenar muchas de las ideas que tanteando a ciegas se han venido gestando en mi pensamiento a lo largo de los años. En su libro “Desarrollo como Libertad”, el premio Nóbel de Economía de 1998, propone una definición de desarrollo que coloca el ejercicio de la teoría economía en esa dimensión fronteriza, profundamente humana (a algunos nos gusta llamarla cristiana), que le da un bello sentido a nuestro quehacer intelectual. Para Sen, desarrollo es el proceso de expansión de las libertades reales de la gente, cuyo ejercicio depende del acceso a la educación y a la salud, así como del disfrute de los derechos cívicos y políticos fundamentales. Desarrollo, por supuesto, requiere de la remoción de las principales fuentes de falta de libertad, como son la pobreza, el analfabetismo, la exclusión social o discriminación de género, la inexistencia de servicios públicos

decentes, etc. Un mercado de trabajo con poca demanda de trabajadores, por ejemplo, no permite a los desempleados ejercer su derecho al libre ejercicio de su capacidad productiva. Bajo esta perspectiva, Sen prefiere definir pobreza no como bajos ingresos, sino como “privación de posibilidades” (*capabilities*). Lo que una persona es capaz de alcanzar está influenciado por las oportunidades económicas, los servicios sociales, el goce de salud, el nivel educativo, las libertades políticas y el ambiente propicio para iniciativas. Todos estos elementos están interrelacionados y se potencian entre sí.

En esta visión integradora, el crecimiento del PIB o el aumento del ingreso per cápita no son ni el fin ni la medición del desarrollo. No pasan de ser medios para obtener el máximo bien de la libertad; aumento de riqueza, incluso, no garantiza la presencia de desarrollo. Existen innumerables casos de riqueza material con muy bajo nivel de desarrollo de la libertad integral del ser humano, así como casos de bajo nivel de ingreso per cápita, pero con importantes logros en la calidad de vida (expectativa de vida, nivel educativo, ...). Se puede demostrar con rigurosidad que el ejercicio real de la libertad, no sólo es el objetivo del esfuerzo de desarrollo, sino que el libre “agenciar” de la gente es el medio más efectivo para alcanzar el desarrollo. La libertad no sólo es consecuencia del desarrollo, sino el principal medio para impulsarlo. Esta visión descarta radicalmente el enfoque de que a veces los pueblos deben ser sometidos a regímenes “fuertes” para acelerar el crecimiento. Si el mejoramiento de la riqueza nacional se obtiene a costa de los derechos civiles, ello sería “contra natura” del verdadero desarrollo, aparte de que todos los poderes públicos descontrolados terminan siendo muy ineficientes.

Hago esta referencia al concepto de desarrollo de Amartya Sen para ilustrar lo cerca que la ciencia económica puede llegar al mundo del pensamiento cristiano. Para mí siempre ha sido fascinante ver desaparecer las fronteras. Concebir desarrollo como libertad y entender ésta en el sentido amplio e integrador de todo aquello que eleva la calidad de vida de la gente, va en línea con la visión del hombre que la fe cristiana nos inspira.

EL INTELLECTUAL CRISTIANO EN LA VENEZUELA DE HOY

Doctor Ángel Lombardi

Como intelectual, con toda la amplitud y ambigüedad del término, mi formación se da en el campo de las Ciencias Sociales y concretamente en la educación y en la historia.

En mi horizonte cultural e histórico, es la contemporaneidad quien me marca; nacido en 1943, mi conciencia política y social, surge con el 23 de Enero de 1958 y asumo una temprana militancia política socialcristiana, especialmente en el campo estudiantil, primero liceísta y después universitaria, conjuntamente con la acción partidista en el campo de lo político y social.

Inmerso en todas las influencias de la época, reflejo de la primera mitad del siglo XX, el cine, la literatura y el arte de vanguardia, van configurando mis influencias y mi visión del mundo, en particular la 1ra. y 2da. Guerra Mundial, nazi/fascismo, la revolución bolchevique, la revolución mexicana y toda la teoría y praxis latinoamericana en el campo de las ideas y la acción política.

Intellectualmente Maritain, Mounier, Lepp, Teilhard de Chardin y Gabriel Marcel van configurando una influencia creciente y permanente en mi pensamiento con antecedentes diversos y plurales, de lecturas juveniles aluvionales, permanentes y cotidianas.

Como cristiano, mi mayor interés lo concitó la figura del Papa Juan XXIII y el Concilio Vaticano II, con la posterior influencia de Paulo VI y una serie de teólogos, hasta culminar en el impacto que me produjera la teología de la liberación latinoamericana, a partir de la figura de Camilo Torres y la lectura de Gustavo Gutiérrez y Leonardo Boff.

Viví la apertura del catecismo holandés y el diálogo ecuménico en jornadas memorables en Madrid, de lecturas bíblicas compartidas con el mundo y la cultura judía.

De un catolicismo delimitado y estrecho me encontré formando parte del diálogo con las iglesias protestantes y el respeto y simpatía por las grandes religiones de la humanidad, que mi formación de historiador facilitaba.

Asumí a plenitud el llamado de Pablo VI en 1967 a todos los católicos, a los seglares, a quienes corresponde “con su libre iniciativa y sin esperar pasivamente consignas y directrices, penetrar de espíritu cristiano la mentalidad y las costumbres, las leyes y las estructuras de la comunidad en que viven” para convertirnos en constructores de un mundo nuevo.

Me siento totalmente definido e identificado con el texto introductorio de Juan Pablo II en su Encíclica “Fides et ratio” (La Fe y la Razón).

“LA FE Y LA RAZÓN (Fides et ratio) son como las dos alas con las cuales el espíritu humano se eleva hacia la contemplación de la verdad. Dios ha puesto en el corazón del hombre el deseo de conocer la verdad y, en definitiva, de conocerle a Él para que, conociéndolo y amándolo, pueda alcanzar también la plena verdad sobre sí mismo (cf. Ex 33, 18; Sal 27 [26], 8-9; 63 [62], 2-3; Jn 14, 8; 1 Jn 3, 2).

1. Tanto en Oriente como en Occidente es posible distinguir un camino que, a lo largo de los siglos, ha llevado a la humanidad a encontrarse progresivamente con la verdad y a confrontarse con ella. Es un camino que se ha desarrollado – no podía ser de otro modo– dentro del horizonte de la autoconciencia personal: al hombre cuanto más conoce la realidad y el mundo y más se conoce a sí mismo en su unicidad, le resulta más urgente el interrogante sobre el sentido de las cosas y sobre su propia existencia. Todo lo que se presenta como objeto de nuestro conocimiento se convierte por ello en parte de nuestra vida. La exhortación *Conócete a ti mismo* estaba esculpida sobre el dintel del templo de Delfos; para testimoniar una verdad fundamental que debe ser asumida como la regla mínima por todo hombre deseoso de distinguirse, en medio de toda la creación, calificándose como «hombre» precisamente en cuanto «conocedor de sí mismo».

Por lo demás, una simple mirada a la historia antigua muestra con claridad cómo en distintas partes de la tierra, marcadas por culturas diferentes, brotan al mismo tiempo las preguntas de fondo que caracterizan el recorrido de la existencia humana: ¿quién soy?, ¿de dónde vengo y a dónde voy?, ¿por qué

existe el mal?, ¿qué hay después de esta vida? Estas mismas preguntas las encontramos en los escritos sagrados de Israel, pero aparecen también en los Vedas y en los Avesta; las encontramos en los escritos de Confucio y Lao-Tze y en la predicación de los Tirthankara y de Buda; asimismo se encuentran en los poemas de Homero y en las tragedias de Eurípides y Sófocles, así como en los tratados filosóficos de Platón y Aristóteles. Son preguntas que tienen su origen común en la necesidad de sentido que desde siempre acucia el corazón del hombre: de la respuesta que se dé a tales preguntas, en efecto, depende la orientación que se dé a la existencia"... "Cuando la razón logra intuir y formular los principios primeros y universales del ser, y sacar correctamente de ellos conclusiones coherentes de orden lógico y deontológico, entonces puede considerarse una razón recta o, como la llamaban los antiguos, *orthòs logos*, *recta ratio*".

En ningún momento me he sentido limitado por mis creencias; al contrario, mientras éstas más se afirmaban, más crecía mi necesidad de crecimiento intelectual y espiritual, y toda la historia de la Iglesia y las grandes figuras de la misma iban ayudándome en mi andadura existencial.

En particular, fueron de gran significación mis encuentros con san Agustín, San Francisco, San Ignacio y la figura de Jesucristo que fue abordada desde la historia y la literatura y lógicamente desde los Evangelios y la Biblia.

Dice Juan Pablo II "La contemplación del rostro de Cristo se centra sobre todo en lo que de él dice la Sagrada Escritura que, desde el principio hasta el final, está impregnada de este misterio, señalado oscuramente en el Antiguo Testamento y revelado plenamente en el Nuevo, hasta el punto que san Jerónimo afirma con vigor: «Ignorar las Escrituras es ignorar a Cristo mismo». Teniendo como fundamento la Escritura, nos abrimos a la acción del Espíritu (cf. Jn 15,26), que es el origen de aquellos escritos, y, a la vez, al testimonio de los Apóstoles (cf. Ibíd. , 27), que tuvieron la experiencia viva de Cristo, la Palabra de vida, lo vieron con sus ojos, lo escucharon con sus oídos y lo tocaron con sus manos (cf. 1Jn 1,1).

Lo que nos ha llegado por medio de ellos es una visión de fe, basada en un testimonio histórico preciso. Es un testimonio verdadero que los Evangelios, no obstante su compleja redacción y con una intención primordialmente catequética, nos transmitieron de una manera plenamente comprensible".

Creo firmemente que el ser humano es fundamentalmente "homo religiosus".

Ante la pregunta sobre el diálogo entre cristianismo y especialidad (educador, historiador) no solamente mi cristianismo no lo limita, sino que lo potencia y fecunda.

Siempre me he sentido libre en la Iglesia y fortalecido, lo que no significa que no me haya impactado la tradición de intolerancia y pre/modernidad que en ciertas épocas ha asumido la Iglesia como institución; de allí la importancia del "arggionamento" del Vaticano II y sus secuelas particularmente en América Latina, con Medellín, Puebla y Santo Domingo entre otros acontecimientos eclesiales.

Como historiador me molestó el juicio a Galileo, me golpeó fuertemente la Inquisición, la incomprensión con Teilhard y la prohibición con Leonardo Boff; y como habitante de este Continente nunca he entendido la subordinación, mediatizaciones y complicidades que algún momento han asumido sectores de la Iglesia frente al poder y los poderosos, que, como dice Juan Pablo II, son debilidades que nos vuelven "opacos y llenos de sombras".

Dice el Papa en su última encíclica "Para que nosotros pudiéramos contemplar con mirada más pura el misterio, este Año Jubilar ha estado fuertemente caracterizado por la petición de perdón; esto ha sido así no sólo para cada uno individualmente, que se ha examinado sobre la propia vida para implorar misericordia y obtener el don especial de la indulgencia, sino también para toda la iglesia, que ha querido recordar las infidelidades con las cuales tantos hijos suyos, a lo largo de la historia, han ensombrecido su rostro de Esposa de Cristo"; pero igualmente cierto es la actitud crítica y valiente, de denuncia de esa misma Iglesia, como es el caso de Arias Blanco en Venezuela frente a la dictadura Perezjimenista; o de Helder Cámara en Brasil con su opción por los pobres y más recientemente el sacrificio de Monseñor Romero y tantos otros sacerdotes, religiosos y religiosas.

De acuerdo a todo lo anterior no tengo la menor duda sobre el principal compromiso de la Iglesia y de los cristianos: la opción por los pobres y excluidos, que recoge y expresa la vocación permanente del mensaje cristiano y la acción evangélica, con plena vigencia histórica; ya que si algo define el mundo contemporáneo es la pobreza creciente de la mayoría de los habitantes del planeta, incluido nuestro país, que hoy se presenta frente al mundo, empobrecido y autoritariamente amenazado.

Como intelectual me ha gustado definirme en apertura y en expectativa, como una persona profundamente esperanzada y en compromiso firme con

los carentes y necesitados, a sabiendas de nuestras limitaciones y necesidades propias y en el entendido que lo importante no es lo que pensemos de nosotros mismos, sino cómo nos perciben y aceptan los demás.

Creo en la libertad como auto limitación y en la responsabilidad hasta el sacrificio, comenzando ésta en nuestro entorno más inmediato, familiar, laboral y comunitario.

Ser cristiano y asumir el compromiso cristiano nunca ha sido fácil, en ninguna época y circunstancia; pero siempre es un problema de testimonio personal, predicar con el ejemplo. En términos intelectuales tenemos que armonizar razón y fe, y en mi caso no ha sido difícil, aunque ciertas conductas sacerdotales y eclesiales hayan chocado mi sensibilidad de creyente, especialmente en la inconsecuencia humana de algunos consagrados con su falta reiterada a la pobreza, castidad y obediencia. La mundanidad y debilidad de cierto clero hacia el dinero y el poder molestan fuertemente al creyente, así como la insensibilidad de tantos creyentes, especialmente los más favorecidos económicamente, frente a los más necesitados.

Otra causa de incomprensión es la actitud clerical y paternalista de algunos sacerdotes que no terminan de entender que muchos laicos hoy en día, están profesionalmente mejor preparados que muchos de ellos y que sus tareas en el mundo pueden ser ejercidas sin tutelajes eclesiásticos mediatizadores, de lo que se trata es de colaborar y complementarse dando plena y creativa vigencia al concepto de iglesia como pueblo de Dios.

Nuestra misión es unirnos como Iglesia en la unidad; dar testimonio de vida; ser solidarios, eficientes y competentes, reconciliar la condición de cristiano con la modernidad; y en el caso venezolano y en la hora actual, sin lugar a dudas, preservar la democracia, como valor civilizatorio y trabajar por el progreso nacional y el bienestar de todos, más allá de dogmas económicos y políticas equivocadas.

En la Declaración de la Conferencia Episcopal Venezolana del 8 de abril de 1989 se alertaba sobre la situación del país. Los deplorables sucesos de fines del pasado mes de febrero han puesto en evidencia la dramática situación del país. "Desde hace varios años, el Episcopado Venezolano ha venido alertando sobre el progresivo deterioro de nuestra realidad nacional". Recientemente, al cumplirse los 30 años del 23 de enero de 1958, los Obispos indicábamos la necesidad de cambios profundos de conducta a todos los niveles de la sociedad, debido a graves defectos presentes en nuestra vida

nacional. En concreto, al señalar las deficiencias en el orden político decíamos: "Todos estos elementos han creado una sensación de frustración seria y peligrosa, pues se esperaba que con la democracia se superarían estas dificultades" (Iglesia Venezuela, 59, pag. 16). Y más adelante: "en vísperas de este aniversario se oyen muchas voces que advierten sobre los terribles riesgos de que el pueblo pierda la fe en el sistema democrático, al no sentir satisfechas sus más legítimas aspiraciones" (Ibid., pág. 18). En noviembre de 1988 cuando invitábamos a los ciudadanos a ejercer el derecho del voto, expresábamos: "Según los entendidos, los tiempos que se avecinan traerán un empeoramiento de la situación económica del país con las nefastas consecuencias previsibles en el orden social: carestía, deterioro de la calidad de la vida, empobrecimiento acelerado. Estimamos que el país no saldrá adelante sin una sinceración, un espíritu de solidaridad, una búsqueda de acuerdos, la superación de visiones sectarias de asociaciones y gremios, y la cerrazón de los partidos en torno a sus propios intereses. Todo esto implica una revitalización de los valores éticos y religiosos para dar un fundamento sólido a la sociedad venezolana". Lamentablemente más de una década después y en pleno proceso político intenso y contradictorio, gobierno y sociedad siguen expresando una profunda crisis que sigue llenando el futuro de carencias, miedos e incertidumbres.

El tema y la pregunta propuesta: El Intelectual Cristiano y la Venezuela de Hoy, nos sitúa agónicamente frente a una realidad por comprender y una realidad por transformar. Todos formamos parte de la pregunta y del problema y de la solución. No sólo estamos en la historia, sino somos la historia y frente a ello siempre hay el riesgo de la "fuga hacia el pasado" o la "mirada hacia el porvenir". El hombre vive el instante y el presente y allí se define su ser y su existencia; en cada momento somos sometidos a prueba, en cada instante, la libertad nos agobia y obliga; no otra cosa es la responsabilidad, asumirla o eludirla y en ello se nos va la vida porque en la responsabilidad está el ser humano consigo mismo como ente moral frente al "otro". Personalizados ambos en un colectivo que es un pensar y un hacer que no termina de asumir lo nuevo es decir el riesgo a errar el camino o simplemente a dejar de transitarlo; de allí la tentación a evadir responsabilidades y actuar irresponsablemente que en el fondo es un problema más de carácter que de inteligencia.

"En la responsabilidad, en efecto, a diferencia de la mera obligación del deber, se respondería a una auténtica vocación, a un auténtico ser llamado", a una libertad responsable. "No debe pasarse por alto, además, que la

responsabilidad jamás es algo abstracto, historia de lo acontecido sino siempre es el compromiso del hombre real dentro del acontecer" (Richard Wisser "Responsabilidad y cambio histórico, Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 1970). El ser humano siempre responde por el ser humano, en este caso somos interpelados en nuestra condición de intelectuales en la Venezuela de hoy.

Estamos en la historia y somos historia: "para los cristianos, la historia debe ser una preocupación importante, en la medida en que la religión representa un intento de vincular a cada individuo con el problema total del destino humano... además el pensamiento religioso se haya inextricablemente ligado al pensamiento histórico" (Herbert Butterfield "El cristianismo y la historia", Ediciones Carlos Lohlé, Buenos Aires, 1965).

Como nos recuerda Juan Pablo II, "Dios es el Señor de la historia y el porvenir es fruto de la libertad y de la gracia de Dios y la Iglesia tiene un fin sobrenatural, pero al ejercer su misión espiritual, testimonia la verdad sobre el hombre, su dignidad y sus derechos, moviéndose con toda libertad entre las naciones" y concluye el actual Pontífice: "el amor de Cristo y la libertad humana están interrelacionadas porque el amor y la verdad tienen una relación intrínseca", por eso es concluyente cuando afirma: "No aceptéis nada como la verdad si carece de amor y no aceptéis nada como amor que no tenga verdad", de fuerte resonancia paulina y evangélica.

Interpelamos a la historia y somos interpelados por ella, no otra cosa es el diálogo de las existencias y el diálogo con nuestro tiempo. En la práctica, pasado, presente y futuro se superponen en un solo tiempo real, el aquí y el ahora, aunque reflexivamente asumido desde una perspectiva del pasado y una angustia de futuro. En el intelectual esto es particularmente agudo ya que él para justificarse necesita ir más allá de la "soledad" y el "desarraigo" (M. Desiato) propio de su oficio, oficio; inútil por definición que no concluye ni en la riqueza, ni en el poder, especialmente cuando este oficio es asumido en su función crítica y subversiva de lo establecido. Fracasado el concepto gramsciano de intelectual orgánico por el fracaso histórico del socialismo real, que en la práctica convirtió al intelectual en un ideólogo o propagandista oficial del sistema. Igual sucede en la sociedad capitalista: el mejor "intelectual" es el alienado que ayuda a alienar al "esclavo", convenciéndole que en realidad es un "amo" consumidor y satisfecho.

El intelectual tiene que recuperarse como "homo universalis" que asume el contacto con todo y trata de ir a la raíz, al fondo de las cosas, sin el

enciclopedismo de los muchos saberes externos, con un abordaje cualitativo de la realidad y una mirada ordenadora, plena de sentido y comprensión (Romano Guardini) y que implica sumergirse en la historicidad del mundo para asumir la plena responsabilidad del presente precisamente para garantizar que exista futuro.

Notas

¹ Juan Pablo II, en su Encíclica "Fides et ratio" (La Fe y la Razón). Introducción.

² *Ibidem*.

³ Tomado de "Iglesia Venezuela", 59, p. 16.

⁴ *Ibidem*, p. 18.

⁵ Richard Wisser, "Responsabilidad y cambio histórico, Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 1965.

⁶ Herbert Butterfield, "El cristianismo y la historia", Ediciones Carlos Lohlé, Buenos Aires, 1965.

⁷ Juan Pablo II en su Encíclica "Fides et ratio" (La Fe y la Razón).

2. La búsqueda de la primera neurona y del primer cerebro

2.1. El árbol filogenético de la vida

Hasta la década de los años 1970s, los científicos consideraban que todos los organismos vivientes estaban distribuidos en dos grupos básicos: los Procariotes y los Eucariotes. El grupo de los Procariotes estaba formado a su vez por las eubacterias y las arqueobacterias. En esos años Woese y colaboradores propusieron la existencia de tres dominios: Arquea (arqueobacteria), Bacteria (eubacteria) y Eucaria (eucariotes), basados en evidencias filogenéticas logradas mediante el estudio del ácido ribonucleico ribosomal (rRNA), que indicaron que la arqueobacteria merece el mismo status taxonómico que la eubacteria y los eucariotes.

Tomando en consideración estos hallazgos Woese y colaboradores propusieron el árbol filogenético de la vida que, tomando en consideración la modificación propuesta por Doolittle, se muestra en la Figura 1A. del trabajo de Villegas, Castillo y Villegas sobre *El Origen de la Neurona*. El modelo considera que la vida en nuestro planeta debe ser vista como compuesta por los tres dominios mencionados: Arquea, Bacteria y Eucaria, cada uno de ellos compuesto por dos o mas reinos. El dominio Eucaria, por ejemplo, comprende los reinos Animal, Vegetal, de los Hongos y otros a ser definidos. Nótese que el ancestro común de los tres dominios es todavía desconocido.

La posibilidad de reemplazar el árbol filogenético de la vida por una red, tomando en consideración que los genomas de organismos de los tres dominios tienen genes recibidos de múltiples orígenes, ha sido sugerido por Doolittle.

2.2. Organismos unicelulares de Arquea, Bacteria y Eucaria

Hay evidencias moleculares en el presente que revelan que los tres dominios Arquea, Bacteria y Eucaria son similarmente ancianos, con edades un poco mayores a los tres billones de años .

Arquea y Bacteria

Los dominios Arquea y Bacteria lo forman organismos unicelulares muy sencillos que consisten de citoplasma y material genético rodeados por una

membrana plasmática. Carecen de núcleo y de organelos intracelulares como mitocondrias. Debido a la falta de mitocondrias o de cualquier otro organelo similar, el metabolismo energético debe estar situado a nivel de la membrana plasmática, siendo producida la energía por una bomba quimiosmótica de protones y guardada en la misma membrana plasmática.

Eucaria

En relación al dominio Eucaria, se piensa que los primeros eucariotes eran también organismos unicelulares que vivían anaeróbicamente y tenían el material genético dentro de un núcleo rodeado por una membrana nuclear y que contenía varios cromosomas con histonas y un nucléolo. Los cromosomas eran segregados por mitosis o meiosis durante la división celular. Es interesante mencionar que en la actualidad todavía existen eucariotes anaeróbicos con esas características, las *Giardias* y las *Tricomonas*.

Una vez que los eucariotes unicelulares adquirieron las mitocondrias (o los cloroplastos en el caso de los vegetales), la membrana plasmática quedó liberada de su función como reserva de energía. Además, ocurrió la incorporación de otros organelos, tales como el retículo endoplasmático, el aparato de Golgi y los lisosomas, así como también de algunas proteínas, como tubulina, actina, miosina y calmodulina, lo que permitió a estos eucariotes unicelulares la escogencia y el empaquetamiento de proteínas en vesículas y su secreción por exocitosis. Ellos también adquirieron la capacidad para construir un endoesqueleto lo que les permitió cambiar de forma y generar movimientos, así como el uso del ión calcio como un segundo mensajero.

Funciones parecidas al cerebro en los organismos unicelulares

¿Tienen los organismos unicelulares algunas propiedades parecidas a las de las neuronas o al cerebro? Ciertamente, estos organismos, aunque carecen de sistema nervioso, tienen algunas funciones básicas parecidas al cerebro. Tomemos por ejemplo a la bacteria *Escherichia coli*, que habita nuestro intestino y usualmente ayuda a la digestión. Esta bacteria siente, recuerda y se mueve bien y siempre en la dirección correcta, por lo que ha constituido un excelente modelo para la investigación de estas propiedades en los organismos unicelulares que carecen por supuesto de neuronas y de cerebro. Como lo indica Allman, los hallazgos de Koshland, Simon, Bray y otros investigadores sobre un número apreciable de mutaciones genéticas que

afectan la bioquímica que fundamenta la vida de la bacteria, han permitido conocer las bases de sus respuestas sensoriales, su memoria y su movilidad.

La *E. coli* tiene mas de una docena de receptores en su superficie que se comunican con mecanismos intracelulares. Los receptores están especializados en el reconocimiento de nutrientes como azúcares y aminoácidos o de toxinas como metales pesados. El sistema sensorial de la bacteria tiene la capacidad para recibir la información que le brindan los diversos receptores, guardarla y evaluarla, para tomar la decisión de seguir moviendo sus flagelos para continuar hacia adelante, girar a un lado o devolverse. Notemos que la bacteria evalúa siempre la calidad y cantidad de los nutrientes y el tipo y cantidad de las toxinas presentes en el medio, antes de decidir hacia donde se mueve de acuerdo a experiencias anteriores, y que su decisión parece ser siempre correcta.

2.3. Eucaria multicelulares: esponjas, celenterados, platelmintos y nematodos

A continuación de los cambios en los eucariotes unicelulares que describimos anteriormente, comenzó hace alrededor de 700 millones de años una rápida etapa evolutiva que los llevó a convertirse en organismos multicelulares o Metazoa, tales como animales, plantas y hongos.

Como se muestra en la Figura 1B de nuestro trabajo sobre *El Origen de la Neurona*, luego de los Protozoarios hay cuatro grupos de animales, a los cuales dedicamos particular atención en el trabajo acerca del origen de la neurona, ya que en uno de ellos aparece la primera neurona y en otro el primer esbozo de cerebro o ganglio cerebral. Esos grupos son las Esponjas, los Celenterados, los Platelminfos y los Nematodos.

Esponjas o Poríferas

Las Esponjas o Poríferas son organismos multicelulares con cierto grado de diferenciación celular pero carentes de órganos bien definidos. En las mas simples, el cuerpo de la esponja permanece como una unidad tubular con la cavidad central abierta apicalmente. Algunas permanecen solitarias y otras forman colonias. Las paredes de las esponjas individuales están formadas por dos capas celulares, la externa (ectodermo) o pinacodermo hecha de pinacocitos y la interna (endodermo) o coanodermo hecha de coanocitos, separadas

ambas por una sustancia gelatinosa denominada mesohilo que contiene algunas células dispersas conocidas como amebocitos. Como es bien conocido, la mayoría de las esponjas segregan espiculas esqueléticas mineralizadas que sirven de soporte a sus paredes. En vista del parecido de los coanocitos con los coanoflagelados, algunos investigadores consideran que las esponjas pueden provenir de esos protozoarios. Otros consideran que las esponjas han evolucionado independientemente de otros grupos de animales por lo que las clasifican como Parazoos.

Hasta el presente existe acuerdo sobre la falta de células nerviosas en las esponjas, de allí que para explicar las moderadas respuestas de estos animales a los estímulos externos se considera necesario buscar un tejido continuo a lo largo de la esponja y unido al coanodermo (epitelio flagelado), que bien pudiera ser el mesohilo, el que además comunica mediante porciones de trabéculas a los dos epitelios. Sin embargo, hasta ahora no hay evidencias de la existencia de estructuras sensoriales especializadas en el retículo trabecular. El sistema de señalamiento eléctrico encontrado en la esponja *Rhabdolyptus dawsoni* y no reportado en otro grupo de esponjas, muestra bastante paralelismo con otras vías conductoras no-nerviosas que conducen potenciales de acción en otros metazoarios.

Celenterados

Los Celenterados son posiblemente los metazoarios mas simples con neuronas y sistema nervioso. Este filum comprende a los Cnidarios y a los Ctenoforos, estos últimos tratados a veces como filum separado aunque comparten muchas características.

El cuerpo de los Cnidarios es un saco formado por un epitelio columnar externo y otro interno, ambos colocados sobre membranas basales separadas por un espacio ocupado por una mesoglea celular. Los Ctenoforos son celenterados birradialmente simétricos, considerados estructuralmente como un poco más avanzados que los Cnidarios; tienen también un ectodermo y un endodermo colocados sobre membranas basales y una mesoglea entre ellos.

La organización del sistema nervioso de los Cnidarios y los Ctenoforos es muy similar y pudiera ser descrito como una red nerviosa localizada en la mesoglea y formada por neuronas bipolares. Esta red combina las funciones sensoriales, asociativas y motoras, en ausencia de un control central. Las neuronas tienen gránulos secretorios y procesos isopolares llamados neuritas,

conectados por uniones parecidas a sinapsis que se forman cuando las neuritas hacen contacto y que son bidireccionales, es decir, que pueden recibir impulsos nerviosos de una u otra dirección y evocar potenciales excitatorios postsinápticos, seguidos de nuevos potenciales de acción convencionales. La velocidad de conducción y los períodos refractarios son similares a los observados en nervios amielínicos en otros sistemas.

Estudios recientes en la medusa *Aglanta digitale* han permitido identificar en los nervios de las medusas diversos tipos de canales iónicos, entre ellos uno dependiente de calcio de bajo dintel y baja amplitud que media el nado normal del animal y otro dependiente de sodio, de más alto dintel y de mayor amplitud y con sobretiro que media la respuesta de huida. Además, se han encontrado tres tipos de canales de potasio denominados rápido, intermedio y lento, de acuerdo a la velocidad de su cinética de inactivación. Considero importante señalar que el estudio del sistema nervioso de los Cnidarios y, en particular la caracterización de los canales iónicos, su biología molecular y sus propiedades farmacológicas, es un campo de investigación muy activo en el presente.

Platelmintos y Nematodos

Muchos autores consideran que el grupo de gusanos planos conocidos como Platelmintos evolucionados de los Celenterados, dieron origen al resto de los animales. Ellos son considerados los primeros animales triploblásticos, porque tienen además del ectodermo y endodermo, una tercera capa, el mesodermo bien desarrollado colocado entre los dos anteriores. Tienen además, buena simetría bilateral y un número apreciable de órganos internos, aun cuando carecen de un verdadero celoma o cavidad interna. Entre los órganos internos se encuentran los del sistema nervioso central que parece un híbrido entre la red nerviosa clásica de los celenterados y el sistema nervioso mas centralizado de los animales superiores.

En años recientes, el platelminto mejor estudiado ha sido la especie marina *Notoplana acticola*. Este animal tiene un ganglio cerebral o cerebro primitivo que recibe mensajes de los órganos sensoriales y envía mensajes a los músculos vía cuerdas nerviosas. Este ganglio cerebral tiene muchos tipos de neuronas, incluidas neuronas bipolares propias de los invertebrados y también neuronas multipolares parecidas a las de los vertebrados. En las membranas de estas neuronas existen canales de sodio, sensibles e insensibles a la

tetrodotoxina, un bloqueador específico de ellos, y diversos tipos de canales de potasio. .

El ganglio cerebral recibe mensaje de los órganos sensoriales y envía a su vez mensajes excitatorios a los músculos, vía cuerdas nerviosas, a través de sinapsis colinérgicas. Por otra parte la transmisión inhibitoria utiliza un mecanismo gabaérgico de aumento de la permeabilidad al cloro. En el sistema nervioso de los Platelminfos también existen otros neurotransmisores como octopamina, dopamina y serotonina.

Aun cuando el ganglio cerebral funciona como coordinador de circuitos neuronales periféricos, después de la remoción de dicho ganglio los animales son capaces de realizar parte de su conducta habitual. Por otra parte, el sistema periférico está formado por una serie de redes y plexos nerviosos. Es interesante hacer notar que tanto en el sistema central como en el periférico, además de las neuronas existen células satélites no-neuronales que son las neuroglías. Las prolongaciones de estos tipos celulares ramificadas y entrecruzadas forman las llamadas neuropilas.

Junto a los Platelminfos están los Nematodos o gusanos redondos no segmentados, representados por el *Ascaris lumbricoides* y el *Caenorabditis elegans*. El sistema nervioso de estos animales está formado por neuronas con el mismo tipo de canales iónicos como en los Platelminfos, y por células gliales. Por último, hay que mencionar que ambos grupos de animales, los Platelminfos y los Nematodos, tienen también en sus sistemas nerviosos componentes peptidérgicos.

2.4. Animales superiores

Hace alrededor de 570 millones de años se diversificaron, como puede apreciarse en el Arbol Filogenético de la Vida, dos grupos de animales celomados, los Protostomados y los Deuterostomados. Los Protostomados incluyen los Anélidos, los Moluscos y los Artrópodos y los Deuterostomados incluyen los Equinodermos, los Quetognatos y los Cordados. El sistema nervioso de los Moluscos, los Artrópodos y los Cordados, de acuerdo a su capacidad de dar soporte a la discriminación sensorial, al aprendizaje, a la comunicación y a diversos grados de vida social, son considerados bien desarrollados. En general, se estima que sirven de fundamento de estas capacidades, sus características bioquímicas, de biología molecular, fisiológicas y farmacológicas propias de cada grupo y de cada especie.

Según Hille, los estudios realizados hasta el presente sobre los canales iónicos y los receptores de neurotoxinas encontrados en las células nerviosas de los celomados, tanto Protostomados como Deuterostomados, coinciden en indicar que, aun cuando hay algunas diferencias entre las especies, tienen un origen común. En ese sentido, tienen en común canales de sodio sensibles a la tetrodotoxina, diferentes tipos de canales de calcio y de canales de potasio, canales permeables a cationes activados por acetilcolina, canales permeables a aniones activados por ácido gamma aminobutírico (GABA), y otros.

Siguiendo el Arbol Filogenético de la Vida en dirección al hombre vamos a hacer una breve referencia a los Equinodermos y los Quetognatos antes de llegar al filum de los Cordados donde se encuentran los animales vertebrados, incluido el hombre.

Equinodermos y Quetognatos

Los Equinodermos son animales marinos celomados muy comunes, que se caracterizan por tener simetría radial pentamérica. Todos tienen un celoma grande y un esqueleto interno formado por osículos calcáreos. Los mas conocidos son los asteroideos o estrellas de mar. El centro nervioso de los asteroideos es un anillo de tejido nervioso de forma pentagonal, situado debajo de la epidermis rodeando la boca. A cada ángulo del anillo llega un nervio radial de carácter esencialmente sensorial que viene de los pies y las ámpulas de la estrella y es continuo con el plexo nervioso subepidérmico. Los músculos están inervados por un sistema también radial de nervios motores mas profundos, vecinos a los nervios radiales superficiales. La integridad de los nervios radiales y del anillo nervioso peribucal es indispensable para la coordinación de los movimientos de los pies ambulatorios de la estrella.

El filum de los Quetognatos está formado también por animales marinos conocidos como gusanos flecha. El centro nervioso de los Quetognatos es un collar nervioso perifaríngeo formado por un ganglio cerebral de mayor tamaño en posición dorsal y por varios laterales, de los cuales parten nervios hacia las regiones mas distales del cuerpo.

Cordados

Se considera que en el tope del reino animal está el filum de los cordados que comprende los peces, los anfibios, los reptiles, los pájaros y los mamíferos, todos los cuales comparten en algún período de su vida, como adultos o

embriones, las siguientes estructuras: un notocordio, un tubo nervioso, unas hendiduras faríngeas y un esqueleto. En los cordados superiores, de anfibio a hombre, el notocordio es reemplazado por la columna vertebral y las hendiduras faríngeas desaparecen, permaneciendo sólo en los peces como órganos de la respiración.

De acuerdo al desarrollo del sistema nervioso, morfología y función, se considera como el cordado mas primitivo al anfioxo y como el mas avanzado al hombre.

3. El cerebro humano y sus funciones

3.1. Bases de su estructura y su funcionamiento

El sistema nervioso en el hombre, como en los demás vertebrados, comienza a formarse en la temprana etapa embrionaria conocida como gástrula. En esta etapa el huevo tiene ya tres capas: ectodermo o capa externa, endodermo o capa interna y mesodermo o capa intermedia. Hay un pequeño grupo de células conocido como organizador de Spemann, que aparece en el ectodermo del lado dorsal y es el que va a propiciar la formación de la placa neural, por influencia del mesodermo subyacente. Para ello, el ectodermo se engrosa, dando origen a una estructura en forma de placa, cuyo centro se hunde o invagina, formándose así una hendidura, la hendidura neural, que al hacerse mas honda determina la elevación de sus bordes que se van acercando hasta llegar a la confluencia y formar el tubo neural. Posteriormente, a lo largo de la porción anterior del tubo neural aparecen dilataciones o vesículas hasta un número de cinco, de donde se van a formar los órganos del sistema nervioso central: cerebro, mesencéfalo, protuberancia, cerebelo y bulbo raquídeo. Finalmente, el resto del tubo neural en su porción caudal constituirá la médula espinal a continuación del bulbo raquídeo. Los hemisferios cerebrales, formados de la vesícula anterior, aumentan de tamaño de tal manera que llegan a cubrir las otras vesículas del tubo neural, quedando expuestos sólo el cerebelo y el bulbo.

Además del crecimiento en volumen del cerebro humano, también hay un extraordinario crecimiento en superficie, lo cual obliga al plegamiento de ella, formándose así las circunvoluciones cerebrales. Cuando se observa el cerebro en la escala de los vertebrados, además de ir aumentando en tamaño,

su superficie va pasando de ser lisa, plana, hasta totalmente plegada en el hombre. Esto permite alojar un mayor número de neuronas y de células gliales.

Cuando pasamos de la visión a ojo desnudo y examinamos la estructura de esta superficie cerebral con el microscopio de luz y el electrónico, es sorprendente la complicada organización estructural formada por millones de neuronas cuyos cuerpos celulares emiten numerosas prolongaciones, cada una ramificada hasta la arborización y todas adosadas íntimamente, dejando sólo intersticios entre ellas, algunos ocupados por las prolongaciones de las células gliales satélites. Lo sorprendente es que todo este compacto conglomerado, que parece discurrir en caprichosas direcciones y que presenta todas las formas y diámetros posibles, obedece a una organización perfecta que permite ejecutar en milésimas de segundo órdenes precisas conducidas por impulsos eléctricos y electroquímicos que viajan a altas velocidades y saltando de una neurona a otra en los sitios de las sinapsis, hasta llegar a su efector final.

La función primordial de una neurona es producir y conducir impulsos nerviosos. Ejemplos de canales iónicos envueltos en la transmisión de los impulsos, receptores y neurotransmisores los hemos mencionados en párrafos anteriores. Siendo la neurona una célula excitable, al recibir una señal procedente de sus prolongaciones centrípetas, las dendritas, la procesa y luego dispara un impulso eléctrico a través de su prolongación centrífuga que es el axón. Los axones llevan el impulso eléctrico hasta sus extremos terminales, donde por su influjo ocurre la liberación de neurotransmisores de naturaleza química, capaces de estimular la siguiente neurona, conectada al terminal axónico por una sinapsis. Este fenómeno se repite de neurona a neurona, a lo largo de la vía, hasta alcanzar el órgano efector.

Las neuronas pueden recibir señales excitatorias o inhibitorias, dependiendo de los neurotransmisores, pero, con escasas excepciones, sólo responden a un tipo de ellos, según se trate de una neurona excitadora o inhibidora. Este comportamiento de las neuronas es el que sirve de base al funcionamiento del sistema nervioso.

3.2. Relación cerebro-mente

En 1970 escribía John Eccles: "Hay un acuerdo general entre los neurocientíficos sobre el que cada experiencia consciente —cada percepción,

pensamiento y memoria— tiene como su contraparte material alguna actividad específica espacio-temporal en la inmensa red neuronal de la corteza cerebral y de los núcleos subcorticales, poéticamente llamada ‘urdimbre encantada’ por Sherrington, y que está entretejida de actividades neuronales en espacio y tiempo. Yo iría mas lejos y diría que, no importando cual es la posición filosófica o política de uno, debe haber un consenso general sobre la proposición de que el estudio del cerebro es fundamental para la investigación científica de la naturaleza humana. El funcionamiento del cerebro nos da todo lo que es importante para la vida, no solamente nuestra inmediata percepción por la visión y el oído, sino también toda memoria, emociones, pensamientos, ideales, imaginación, destreza técnica y sobre todo los logros creativos en arte, filosofía y ciencia.”

Inspirado en este texto voy a resumir y hacer breves comentarios sobre los modelos, mas que teorías, propuestos por tres distinguidos neurocientíficos del siglo XX: John Eccles, Francis Crick y Gerald Edelman. Igualmente voy a mencionar, casi textualmente, algunas críticas del filósofo John Searle relativas a estos modelos para enriquecer el texto.

Modelo de John Eccles

Eccles, después de recibir el Premio Nobel por sus estudios experimentales sobre el sistema nervioso, dedicó gran parte de su tiempo al estudio de la relación cerebro-mente, que él mismo denominó “las aventuras filosóficas de un investigador científico del cerebro”. Recomendando especialmente la lectura de su Foerster Lecture de 1969, titulada *El cerebro y el alma* y publicada el año siguiente como Capítulo X de su libro *Encarando la realidad*. En ese texto, Eccles describe la estructura del cerebro, los mecanismos neuronales envueltos en la percepción, las neuronas y las sinapsis excitatorias e inhibitorias de la corteza cerebral, la conducción y la transmisión de los impulsos, la recepción de los estímulos sensoriales y la actividad eléctrica que se produce en células individuales de la corteza visual, recordando de paso que hay al menos 300 millones de neuronas en la corteza visual humana y que sólo algunos cientos de ellas habían sido estudiadas hasta ese momento. Además, refiere otros experimentos sobre la existencia de un retardo de alrededor de medio segundo entre la estimulación somatosensorial y la percepción de la sensación y más adelante se refiere a los estados conscientes.

Como producto de esos estudios y de los resultados experimentales, Eccles concluye que por una parte existe toda la complejidad de la actividad

neuronal, que según él opera a niveles de tal complejidad que superan la posibilidad de evaluación humana, y encima de esto hay las experiencias conscientes, completamente distintas en su tipo de lo que sucede en la maquinaria neuronal. Sin embargo, anota Eccles, los eventos que suceden en esta maquinaria neuronal son una condición necesaria para la experiencia consciente, aunque de acuerdo con Sherrington no son una condición suficiente. Según Eccles, "aun los mas complejos patrones dinámicos de la maquinaria neuronal están en el mundo de la materia-energía. Trascendiendo este nivel y en una relación emergente con él, está el mundo de la experiencia consciente, llamado Noosfera por Teilhard de Chardin".

Esta creencia en la existencia de un mundo distinto para los estados de conciencia es la base del modelo propuesto por Eccles para la relación cerebro-mente. Para definir con mayor precisión el problema, él postula que lo que sucede en la consciencia, tal como las intenciones de movimiento, debe ser capaz de afectar los patrones de actividad neuronal en el cerebro, lo que eventualmente resultaría en modificaciones en las descargas a lo largo del tracto piramidal hasta las motoneuronas y los músculos.

Inicialmente, él consideró la existencia de dos mundos: uno físico o *Mundo I* que comprende todos los seres vivos, incluido el hombre y su cerebro, y otro constituido por los estados de consciencia o *Mundo II*, que es el mundo de nuestra consciencia, el que cada uno de nosotros conoce mejor de primera mano, es el mundo del conocimiento en un sentido subjetivo y que comprende las experiencias de percepción, de pensamiento, de emociones, de imaginación, de intenciones disposicionales y de memorias. Luego, a este modelo añadió Eccles un *Mundo III*, tomado de Popper, dedicado al conocimiento en sentido objetivo y existiendo interacción de los *Mundos I y III* solo pasando a través del *Mundo II*. Mas adelante, Eccles en la última parte de ese texto dice que en su opinión su *Mundo II* es el alma espiritual y también, la mejor explicación de la relación mente-cerebro. Pienso que lo que entendemos por alma los cristianos es algo distinto a la mente.

Características de la mente según John Searle

El filósofo Searle, en su libro *Mentes, Cerebros y Ciencia* publicado en 1984 y donde recogió sus Reith Lectures de ese mismo año, expresó que hay características de los fenómenos mentales que los hace aparecer como imposibles de encajar dentro de la concepción "científica" del mundo,

considerado el mundo como hecho de cosas materiales y el cerebro como una de ellas.

La primera y mas importante de estas características es la consciencia. Según Searle, es un hecho que en el mundo hay estados y eventos conscientes, pero es difícil imaginarse cómo sistemas solamente físicos pueden tener consciencia. Y se pregunta a continuación: ¿Cómo puede ocurrir tal cosa? ¿Cómo, por ejemplo, puede el cerebro tener consciencia?

La segunda característica es la que filósofos y psicólogos denominan “intencionalidad”, que consiste en el hecho por el cual nuestros estados mentales están dirigidos o referidos a objetos o hechos en el mundo, distintos de ellos mismos. Es interesante señalar que la “intencionalidad” no se refiere a intenciones, sino a creencias, deseos, esperanzas, miedos, amor, odio, pasión, disgusto, vergüenza, orgullo, irritación, diversión, codicia y todos aquellos estados mentales, conscientes o no, que se refieren al mundo aparte de la mente.

La tercera característica de la mente que para Searle es difícil de acomodar dentro de la concepción científica de la realidad, es la subjetividad de los estados mentales. Esta subjetividad está marcada por hechos tales como el que yo pueda sentir mis dolores y usted no. Yo veo el mundo desde mi punto de vista, usted lo ve desde el suyo. Estoy además seguro de que yo mismo y mis estados mentales internos somos completamente distintos de otras personas y de sus estados mentales. Nosotros pensamos sobre la realidad, dice Searle, como algo que debe ser igualmente accesible a todos los observadores competentes, es decir, que la realidad debe ser objetiva. ¿Cómo vamos entonces a cuadrar la realidad de los fenómenos mentales subjetivos con una realidad completamente objetiva?

Finalmente, hay una cuarta característica, que es la mente como agente causal. Por sentido común suponemos que nuestros pensamientos y sentimientos causan una diferencia real en nuestra forma de comportarnos y que ellos, de hecho, tienen cierto efecto causal sobre el mundo físico. Por ejemplo, dice Searle, decido subir mi brazo y mi brazo sube. Pero si nuestros pensamientos y sentimientos son verdaderamente mentales, ¿cómo pueden ellos afectar algo físico y cómo puede algo mental hacer una diferencia física?

Estas cuatro características de los fenómenos mentales: consciencia, intencionalidad, subjetividad y causalidad, son las que hacen aparecer a la mente como difícil de encajar en “algo hecho de cosas materiales” como el cerebro.

Doce años después, en 1996, Searle publicó una revisión de libros recientes sobre la relación mente-cerebro y muy especialmente sobre la consciencia humana. Me limitaré a considerar las contribuciones de los biólogos Francis Crick y Gerald Edelman. En esa revisión se describen de manera sencilla los trabajos de estos investigadores orientados a demostrar la íntima relación entre el cerebro y la mente, especialmente la consciencia.

El modelo de Francis Crick

Crick, en la obra titulada *La búsqueda científica del alma: una revolucionaria hipótesis para el siglo XXI*, describe con sencillez lo que sabemos acerca del funcionamiento del cerebro y propone la hipótesis a la cual hace mención el título y trata de sustentarla.

Según Crick, “nosotros, nuestras alegrías y nuestras penas, nuestros recuerdos y nuestras ambiciones, la idea que nos hacemos de nuestra identidad personal y de nuestro libre albedrío no son otra cosa que el comportamiento de un vasto agregado de células nerviosas y de moléculas a ellas asociadas”. Esto significa que nuestra mente está localizada en nuestro cerebro y sus mecanismos mentales dependen de nuestras neuronas y sus conexiones y de moléculas como los neurotransmisores.

Este reduccionismo radical lo mediatiza luego el mismo Crick al proponer, en el mismo libro, que la conciencia es una propiedad emergente del cerebro. Las sensaciones complejas, dice él, son propiedades emergentes que “se producen en el cerebro a partir de la interacción de sus numerosos elementos”. Algo similar había sugerido pocos años antes Sperry en su libro *Ciencia y Prioridad Moral. Unión Mente, Cerebro y Valores Humanos*, publicado en 1984.

El modelo de Crick para explicar la relación cerebro-mente puede ser considerado aceptable, si se considera a la mente como una función del cerebro dependiente de la actividad neuronal o una propiedad emergente del cerebro. Ahora bien, lo que no encuentro bien fundamentado es identificar la mente con el alma, la cual, según los cristianos, forma una sola naturaleza con la totalidad del cuerpo vivo del hombre.

El modelo de Gerald Edelman

Por su parte, Edelman desarrolla un modelo o teoría de la consciencia en sus libros titulados *El presente recordado, una teoría biológica de la*

consciencia, publicado en 1989, y *Aire brillante, fuego brillante: sobre la materia de la mente*, publicado en 1992. Edelman quiere extender la explicación del desarrollo de las categorías de la percepción a una explicación general de la consciencia. Para ello propone: 1.- *la noción de mapa neuronal*, que consiste en una red de neuronas cerebrales, algunos de cuyos puntos están unidos a los puntos correspondientes de una red de células receptoras, localizadas por ejemplo en la piel o la retina. Además, cada mapa puede estar conectado a otro(s) mapa(s), 2.- *la teoría de la selección de los grupos neuronales* que considera al cerebro formado por grupos neuronales que se desarrollan por un mecanismo genético equivalente a la selección natural Darwiniana, que hace que unos grupos de neuronas, formados por cientos de millones de estas células, desaparezcan y otros sobrevivan y se refuercen, y por último, 3.- *la teoría de la reentrada*, proceso mediante el cual ciertas señales paralelas van y vienen entre los mapas neuronales, pudiendo activarse simultáneamente muchos canales de comunicación entre ellos.

Pero cabe preguntarse: ¿Cómo puede todo ello llevar a las categorías de la percepción y a su generalización? Al parecer, para el cerebro manejar un problema tiene que desarrollar un cierto número de categorías de percepción, empezando por las formas, los colores, el movimiento y luego pasando a las que conciernen a los objetos particulares (caballo, casa, mesa), de las cuales tiene que abstraer ideas generales. Los numerosos estímulos que recibe el cerebro correspondientes a diversas categorías logran estimular, luego de muchas repeticiones, diversos mapas neuronales y de la interacción entre estos mapas, donde cada uno maneja la información que le es específica, logra obtenerse una representación unificada del objeto. Los distintos mapas situados en diferentes regiones del cerebro se comunican por los canales de reentrada mediante señales, haciendo posible lograr una cartografía global, la cual permite al sistema disponer de categorías de percepción y también coordinar la percepción y la acción.

Es importante señalar que ningún proceso considerado hasta aquí es un proceso consciente y por tanto, la próxima pregunta es ¿Cómo puede pasarse del nivel inconsciente del sistema descrito al nivel de las experiencias conscientes y qué nuevo elemento es necesario para conectar ambos niveles?

Antes de intentar resumir la respuesta de Edelman a esta pregunta debemos decir que él establece una distinción entre lo que considera la "conciencia primaria" que brinda acceso a lo que llama figuras, compuesta de las

sensaciones y las experiencias de percepción simples, y la “conciencia superior” que comprende la conciencia de sí mismo y el lenguaje.

Para poder disponer de una *conciencia primaria*, el cerebro necesita tener, además de los mecanismos ya descritos para el desarrollo de las categorías de la percepción y su generalización, lo siguiente: 1.- una memoria constituida por un sistema activo de recategorización sobre la base de las categorizaciones anteriores; 2.- un sistema de aprendizaje, capaz de preferir unas cosas a otras, 3.- la capacidad de distinguir el organismo del que forma parte, del resto del mundo, 4.- un sistema que le permita categorizar acontecimientos sucesivos en el tiempo y formar ideas generales, 5.- un tipo especial de memoria, en base a las interacciones del sistema 4 con los sistemas 1,2 y 3, que relacione valores y categorías, y 6.- la existencia de una serie de canales de reentrada dedicados a las categorizaciones perceptuales, entre el sistema de memoria especial y el sistema anatómico. Es el funcionamiento de estos canales de reentrada lo que proporciona la condición suficiente para la emergencia de la conciencia primaria.

La *conciencia superior* se desarrolla cuando por ejemplo el hombre es capaz no sólo de sentir y percibir, sino también de representar simbólicamente la distinción entre lo propio y lo ajeno, de formarse una idea abstracta de sí mismo, lo cual sólo es posible mediante la interacción social. Esto es lo que conduce, según Edelman, al desarrollo de la sintaxis y de la semántica, que implican una capacidad de representar simbólicamente las relaciones entre el pasado, el presente y el futuro, lo cual permite hacer proyectos no necesariamente dependientes de la experiencia presente inmediata.

La dificultad principal que presenta este modelo de Edelman para la conciencia, según Searle, es que le falta explicar el por qué un cerebro que posea todas esas cualidades tendría que estar necesariamente dotado de conciencia. En mi opinión, esas cualidades ciertamente necesarias, pudieran no ser suficientes.

4. La persona humana

La persona humana, creada a imagen de Dios, es un ser a la vez material y espiritual. La unidad del alma y del cuerpo es tan profunda que se debe considerar al alma como la “forma” del cuerpo (Concilio de Vienne, año

1312: DS 902); es decir, gracias al alma espiritual, la materia que integra el cuerpo es un cuerpo humano y viviente; en el hombre el espíritu y la materia no son dos naturalezas unidas, sino que su unión constituye una única naturaleza.

La Iglesia enseña que cada alma espiritual es directamente creada por Dios y que es inmortal: no perece cuando se separa del cuerpo en la muerte, y se unirá de nuevo al cuerpo en la resurrección final.

Como dijimos al comienzo de esta presentación, por siglos la humanidad se ha preguntado acerca de su origen, su relación con los demás seres vivos, su naturaleza y su destino.

Aun cuando la búsqueda de respuestas a estas preguntas ha ocupado también durante siglos la atención de muchas personas y en particular de religiosos, filósofos y científicos, hasta el presente no ha sido posible integrar en el ámbito de la humanidad, la mayoría de las respuestas u opiniones que se han expresado sobre cada uno de estos temas.

Pienso que para la mayoría de los religiosos judíos y cristianos, la naturaleza y la amplitud de interpretación compatible con el texto bíblico permite satisfacer, sin mayores dificultades, las inquietudes intelectuales asociadas al estudio de estos temas, si cada cosa se llama con su nombre apropiado. En el caso de los filósofos, solo tenemos conocimiento de quienes han expresado opiniones razonadas que coinciden o discrepan, en mayor o menor grado, con el enfoque religioso y mas recientemente con los aportes de los científicos. Por su parte, los científicos, buscando también armonizar con los textos bíblicos, sus hallazgos, observaciones y resultados experimentales, descritos en lenguaje actual, con los textos bíblicos, han encontrado a veces dificultades, siendo éstas aún mayores cuando se trata de armonizar los textos bíblicos interpretados por los religiosos, con los hallazgos científicos interpretados por los filósofos o por los mismos científicos.

Para resolver esas dificultades, causantes de conflictos a veces muy serios, existen tres posibilidades: la independencia, el diálogo y la integración. En ese sentido, la Iglesia Católica, en un texto del Concilio Vaticano II (Vat. II, *Gaudium et spes*, 59), expresa lo siguiente: "El santo Concilio, recordando lo que enseñó el Vaticano I, declara que existen dos órdenes de conocimientos distintos, el de la fe y el de la razón; y que la Iglesia no prohíbe que las artes y disciplinas gocen de sus propios principios y de su propio método, cada

una en su propio campo; por lo cual, reconociendo esta justa libertad, la Iglesia afirma la justa autonomía de la cultura humana, y especialmente la de las ciencias”.

Personalmente considero que esta declaración del Concilio Vaticano II fue hecha con el propósito de crear un ambiente de mutuo aprecio y respeto, propicio para el diálogo entre la religión y la ciencia, diálogo que aspiro conduzca a la humanidad a la integración de la ciencia y la religión, tal como lo han logrado muchas personas, entre las cuales felizmente me cuento.

COLOQUIO SOBRE EL INTELECTUAL CRISTIANO EN LA VENEZUELA DE HOY.

Doctora Ocarina Castillo D'Imperio.

Confieso mi dificultad para escribir estas líneas, tan sólo comparable con la curiosidad que me produce el intentar ordenar algunas ideas y reflexiones en torno a un tema muy importante, pero del que poco se habla. Invita además a meterse en la propia historia, a asumir el riesgo de hablar en primera persona.

Nací y crecí en una familia cristiana, católica practicante, sin mayores complicaciones ni problematizaciones. Imbuidos predominantemente del espíritu de la culpa y de las restricciones, es decir, más alineados en la religiosidad de la penitencia y el pecado, que en la de la gloria y la resurrección.

Mis inquietudes y mi conciencia religiosa se fortalecieron al calor de mi formación en el colegio San José de Tarbes, donde la profundización de mi experiencia cristiana va de lado con mi interés por conocer eventos y situaciones que acontecían en Venezuela y en otros lugares del mundo. De esta manera la situación política del país a fines de los años sesenta, la coyuntura de cambios que vivía la Iglesia como consecuencia del Concilio Vaticano Segundo, la explosión que significó mayo del 68 en París para todo el mundo joven, la emergencia de movimientos contestatarios en la iglesia local y el posterior surgimiento de la Izquierda Cristiana, fueron estímulos demasiado intensos y desafiantes como para pasar desapercibidos en la mente y en la conducta de alguien que apenas empezaba a salir de la adolescencia y cargaba con un moral importante de inquietudes, irreverencias y dudas.

Mi posterior crecimiento como cristiana se da profundamente vinculado a mi experiencia de formación profesional universitaria, signada por una parte por la cercanía teórica y práctica al marxismo, y por ende, al ejercicio de la actividad política, y por otra, por el interés en la Antropología como campo

profesional y de conocimiento. Rápidamente pude descubrir que en la Antropología más que una ciencia y una metodología, encontré una manera de ver el mundo y de relacionarme con él, una suerte de "mirada" que me acompaña en todas las dimensiones de la vida y en los diversos roles que me ha tocado desempeñar.

En los primeros años de la carrera universitaria se dio mi natural conversión en una "militante" de izquierda, lo cual me distanció teórica y prácticamente de mis rituales y reflexiones religiosas. Fueron épocas en las cuales me parecía difícil reconciliar realidades y concepciones que me sonaban discordantes. No obstante lo cual, y aún en el medio más cerrado y sectario en que pudiera hallarme, siempre hice pública y hasta con orgullo mi condición de Tarbesiana, condición ésta que empezaba a advertir como una suerte de característica de mujer resuelta, estudiosa y comprometida con sus propias metas. En mi evaluación íntima, el Colegio me había dejado una buena base académica y personal que facilitaba y potenciaba mi formación y posterior recorrido profesional. Desde otra perspectiva, en la experiencia del colegio, echaba de menos más contacto con la realidad, sobre todo con otros contextos económico-sociales y una mayor socialización con el mundo de lo masculino.

De allí en adelante el sentirme militante y comprometida en procesos político-sociales de diferente envergadura y dimensión, ha sido una constante en mi vida: desde dirigente estudiantil, militante de partido político o por lo menos colaboradora en estrecha cercanía, involucrada intensamente en el acontecer político universitario.

En esa experiencia conocí y viví—a veces en carne propia—las más nobles manifestaciones de solidaridad y entrega, pero también las actitudes más sectarias, rígidas e injustas. Desde las mayores lecciones de equidad y desapego hasta los mecanismos y procedimientos más clientelares y demagógicos. Pero sobre todo me enseñó a vivir la permanente tensión de la existencia del otro, del encuentro con el otro, de la necesidad en más de una oportunidad de ponerme en sus zapatos y en su piel.

Con los años me gradué, se fortalecieron algunas de mis convicciones, se multiplicaron mis sueños y mis preguntas, algunas de las cuales al contacto con el conocimiento de la sociedad y de la antropología se fueron haciendo cada vez más complejas, y en algunos casos, hasta angustiantes. Casi a las alturas de la finalización de los estudios de pre-grado y para mi propio asombro, fui arribando de una forma sutil y espontánea a un sentimiento y

una convicción: mi experiencia de izquierda, lejos de ser una contradicción o tan siquiera un distanciamiento, no era más que una continuidad —con ritmo y especificidad propia— de mi experiencia cristiana. Esa constatación me llenó de alegría, me invadió de un regocijo espiritual, de una fortaleza y una seguridad que me la daba el sentido de pertenencia a una comunidad, al pueblo de Dios, en el cual independientemente de los estilos, diferentes lenguajes y tendencias, había otros en los cuales me reconocía.

De allí en adelante mi vida ha sido, en mucho, como lo reza mi “status” académico, casi una dedicación exclusiva a la UCV. He convertido mi trabajo de docente e investigadora en una suerte de nueva militancia que me ha llevado a recorrer distintos papeles y responsabilidades, que me han dejado distintos sabores. De la militancia de izquierda aprendí la irreverencia, el sentido de la justicia y de la solidaridad. De la Antropología la profundidad y la importancia del sentido de lo religioso en cualquiera de sus expresiones y por ende, de la espiritualidad; el respeto a las diferencias, y muy especialmente a las que rozan imaginarios, valores y convicciones profundas y la naturaleza única y diversa de la condición humana. Del cristianismo la vocación de servicio, la convicción de sentirse integrante y peregrino del pueblo de Dios, la noción de la confianza y la fe y, sobre todo, la esperanza y la alegría. Con estas herramientas en bandolera, he ido haciendo y deshaciendo camino. Reconociendo a los lados, y a veces eludiendo, distintos obstáculos que no acierto a comprender y mucho menos a enfrentar: el problema del poder, incluso la difícil relación entre la Iglesia y el poder; el deseo de tener, por encima del ser; la relación entre fe y libertad; y la que existe entre libertad, naturaleza humana y lo que se empeñan en llamar pecado.

En este intento de reflexión personal, es importante incluir alguna consideración respecto a mi condición de mujer, la cual le da a mi experiencia algunos toques particulares. Ser mujer, esposa, mamá son dimensiones especialmente significativas en los tiempos en los cuales vivimos. En mi caso, me gusta asumirme como mujer y darle el sabor de lo femenino y desde lo femenino a todas mis acciones. Si bien creo en la lucha por la conquista de la igualdad en materia de oportunidades y derechos, soy una convencida de la riqueza de la diferenciación entre los géneros y de la potencialidad que ello implica si aprendemos a conocernos, confrontarnos y valorarnos desde el respeto y la libertad.

El vivir de acuerdo a esta convicción quizá no me ha hecho la vida personal y afectiva muy fácil, pero es la opción que he escogido y la forma que

he encontrado de sentirme honesta conmigo misma. Sigo aún intentando descubrir cómo desenredar esa madeja enmarañada que son las relaciones interpersonales y especialmente las de pareja, espacio tan vital y necesario, pero tan complejo para las mujeres y hombres de hoy; persisto en darme la oportunidad de aprender a encontrarme con otro, no para rellenar las carencias, sino para potenciar y liberar las reservas de afectos y cosas buenas con las que contamos y que pueden hacer la vida más hermosa y amable.

Cuando me pregunto acerca del intelectual cristiano en la Venezuela de hoy, acuden a mi mente dos sencillas reflexiones: ser un buen ser humano y ser un buen ciudadano. Un buen ser humano significa cultivar como valor fundamental la autenticidad, la honestidad consigo mismo y con los demás, la capacidad de comprender, la bondad para actuar y el coraje para atravesar con firme serenidad las diversas situaciones de la vida. Un buen ciudadano es un individuo responsable y participativo, en sintonía con la complejidad de los procesos que le toca vivir, con la capacidad de ser hombre-puente para el diálogo, el entendimiento y la reconciliación.

En la víspera de cumplir mis cincuenta años no me acerco a mi experiencia cristiana fundamentalmente a través de la racionalidad o de la formación teórica ni intelectual; por el contrario, quiero lograrlo, en medio de la ventisca de incertidumbres y miedos que azota los días que corren, a través del sentir y de la espiritualidad. De la liberación de deseos profundos al mismo tiempo que me sumerjo en los recovecos de mi propia interioridad, al encuentro con el otro desde la ventana del respeto y la solidaridad, a la búsqueda de la armonía y de la paz interior, a la recuperación de la certeza de que la vida es una fiesta, para lo cual sólo hay que disponerse a saber abrir las ventanas*.

*Esta última frase la tomo de Ángeles Mastretta, de su libro "Mundo iluminado".

EL INTELLECTUAL CRISTIANO EN VENEZUELA HOY

Doctora María Isabel Martínez Abal

He de confesar que cuando los organizadores de la Semana Teológica del ITER-UCAB me invitaron a participar en este Encuentro el tema se constituyó para mí en un auténtico reto. En primer lugar, porque lo normal o tradicional es que nosotros como laicos estemos ubicados en el lugar en que se encuentran ustedes, oyendo lo que el clero tiene que decirnos; por lo tanto en este sentido la escogencia del tema me parece que está con los “signos de los tiempos”, y muestra una actitud de diálogo con el laicado, y por lo tanto felicito a los organizadores. Y en segundo lugar, las palabras Intelectual Cristiano tienen un peso muy grande en mi entendimiento, identificarme como intelectual me parece una gran responsabilidad y si a esto se le suma la condición de cristiana el hecho se multiplica. Pero si los organizadores de este Encuentro me identifican como tal, sus razones tendrán, confiemos en él y tratemos en lo posible de cubrir las expectativas.

Dividiré mi intervención en tres partes: primero, lo que implica para mí ser cristiana y cómo he vivido esa experiencia, a continuación lo que significa ser economista y finalmente intentaré conjugar las dos características anteriores, tratando de abordar el reto que se le presenta en la Venezuela de hoy al intelectual cristiano venezolano.

Primero empecemos con la condición de cristiana. Desde que tengo uso de razón he tratado de ser consecuente con ella, pero tengo que decir que he tenido mis altos y bajos. Los puedo calificar (como lo harían los teólogos), como si al inicio de mis tiempos hubiera vivido con el Código de la Pureza: pendiente del culto, del rito, del cumplimiento de prescripciones, y posteriormente se me ofrece el Código de la Alianza donde conocí al Dios Amor, misericordioso, el de los derechos del pobre, el de la igualdad, la

justicia, el de la comunidad y la gratuidad. Allí surgió mi voluntad y deseos de corresponder a un Dios que se me entregaba con tal gratuidad que lograba conmoverme.

Posteriormente, entre las múltiples espiritualidades, todas ellas encomiables, con las que diversos grupos humanos tratan de vivir el cristianismo, las circunstancias de mi vida y de mi formación me llevaron a conocer más particularmente la espiritualidad ignaciana; instrumento que me llevó a experimentar cómo Dios se nos comunica, cómo se nos da y así nos hace libres. Un Dios actuante, no sólo en nuestro interior sino en el mundo de las cosas, más importante aún, en el de las personas. Lo más propio de los ejercicios ignacianos, el contemplar, sentir y gustar el amor de Dios en mí y en todas las circunstancias de mi vida, me interpelaba constantemente llamándome a actuar a poner “el amor más en las obras que en las palabras”. Otro aspecto que me ayudó enormemente en mi espiritualidad a lo largo de estos últimos años, fue sentir y conquistar una libertad interior que me lleva a actuar de forma relajada pero responsable y hasta cierto punto arriesgadamente.

Por fin, en años más recientes, he asistido a cursos y fomentado lecturas que me han ayudado a conocer el cristianismo y la teología de una manera más madura, responsable y actualizada.

Para tratar mi condición de intelectual –economista, debo en primer lugar confesar que cuando escogí esta carrera me visualizaba ilusamente como una futura Ministra de Hacienda o presidenta del Banco Central de Venezuela, o en el peor de los casos como una próspera gerente de una afamada empresa empleadora de muchas personas. Cuando inicié mi carrera, desde el primer año, viví la dura realidad del mundo económico. Gran parte de la práctica profesional del economista se basa en maximizar el beneficio y minimizar los costos, y así pasé mis 5 años de estudios de economía. Curvas para allá y para acá. Mucha matemática y abstracción. El romanticismo inicial se iba rompiendo.

Luego conocí la empresa privada donde estuve dos años, y quiero pensar que la empresa donde trabajé era una excepción, pero gran parte de mi trabajo era precisamente practicar constantemente la maximización del beneficio y la minimización del costo, o lo que llamamos hacer análisis costo-beneficio en todas las situaciones, especialmente en el departamento de personal que yo manejaba. Ello me traía fuertes conflictos interiores, sobre todo a la hora de despedir personas por razones de costos. Personas que tenían rostro, que

no eran un simple número en el presupuesto, sino madres, padres, ancianos, etc. El límite se alcanzaba cuando mi trabajo consistía en estudiarme las leyes para tratar de disminuir los costos laborales de la forma más legal posible o haciendo pequeñas triquiñuelas. Evidentemente algo hizo crisis en mí, más aún cuando paralelamente estaba experimentando la vida espiritual a la que hacía referencia anteriormente. ¿Cómo engranar mi vida profesional con mi vida cristiana? ¿Cómo conjugarlas?

Luego en el año 1990 empecé a trabajar en la UCAB. Existía una mayor posibilidad de vivir mi profesión de economista y mi fe cristiana simultáneamente. Ciertamente fue más fácil. Entonces entraron en juego otros elementos propios de la espiritualidad que estaba viviendo: "actuar ordenando los medios y los fines". No basta con ser economista y a la vez cristiano; debes hacer tu mayor esfuerzo para ser el mejor, para discutir, para confrontar, para actuar. San Ignacio propone en la meditación de los tres binarios de los Ejercicios Espirituales el caso de las personas que dicen amar a Dios, pero que en la práctica no lo hacen, pues no ponen los medios para actuar consecuentemente. La eficacia exige instrumentalidad como medida de la verdad de nuestro amor.

Los cristianos corremos el grave riesgo de proclamar grandes fines y propósitos. Normalmente nos cuesta identificar los instrumentos para el logro de estos fines. Nos pasamos gran parte del tiempo viendo a dónde queremos llegar pero poco dedicamos a instrumentalizar lo que deseamos.

Como directora de la Escuela de Economía, una carrera que conocía como muy teórica, matematizada y abstracta, empieza a presentarse ante mí como un área que puede tener una arista humana, donde el desarrollo económico se debe estudiar como desarrollo en el sentido amplio, integral y humano de la palabra. Entendí la importancia de formar un excelente economista no sólo desde el punto de vista técnico y teórico, sino también en el conocimiento de los fines amplios de la actividad económica, el lugar de los saberes en la construcción social y las consecuencias de las decisiones para otros. En suma, una carrera donde el sentido de lo humano tenga cabida. Por lo tanto entendí la importancia de formar un economista humanista. Dediqué gran parte de mi tiempo a cambiar el *pensum* hacia esta orientación y a compartirlo con otras universidades. En definitiva, a formar a alguien que no separe los medios de los fines, sino que sepa identificar cada uno de ellos en su acción intelectual o profesional. Considero que allí empezaba a ser consecuente como intelectual

o profesional cristiano. Esto es desde luego más fácil por el hecho de trabajar en una universidad católica que propone institucionalmente tal orientación en todas sus carreras.

No quiero dejar de hacer una mención a mi condición de mujer, madre y esposa, que complica la práctica intelectual de una cristiana por razón de los múltiples roles que debemos cumplir. La distinción de género es importante: ser una "intelectual cristiana" te hace crecer con una cierta impronta de sensibilidad a los problemas de los demás, pero al mismo tiempo requiere de un mayor esfuerzo a la hora de estar actualizada, comoquiera que el trabajo intelectual ha de competir, en mi caso, con tres niños de menos de cinco años.

Pasemos ahora a la cuestión planteada por los organizadores acerca de cómo la condición de cristiana orienta y propone interrogantes a la intelectual.

Empecemos por el intelectual como educador. Una primera cuestión planteada al economista cristiano estriba en quién es el destinatario final de nuestra acción y en ello mi quehacer como profesora y directora de una Escuela de Economía ha sido ciertamente influido por la fe cristiana. He mencionado ya la intención de enfrentar a nuestros estudiantes con los fines humanos y las consecuencias para los más débiles de las decisiones económicas, que ha orientado los cambios de *pensum* en la Escuela. Esta comprensión debe conducir, en aquellos que acepten la interpelación ética, a un uso diferente de las herramientas teóricas que reciben en la carrera. Estos cambios han dado sus frutos; como prueba de ello está la importancia que ha cobrado el voluntariado estudiantil en la Escuela.

La fe desafía también a la ciencia económica en su constitución interna. En este sentido, debería decir que en el estado actual de la ciencia económica no existen opciones teóricas para el cristiano y el no cristiano. La teoría económica vigente es básicamente una, sometida a un cierto rigor metodológico, nos guste o no. Pero su pretendida neutralidad y objetividad no lo es tanto. Como en todos los saberes humanos, está ligada a intereses y preconcepciones de la comunidad científica. Hay una práctica de la economía como ciencia que se orienta principalmente al lucro de quien la ejerce. Otras aproximaciones parecen engolosinarse en modelos matemáticos y abstracciones cuya conexión con las realidades sociales se considera irrelevante. Pero existe también la posibilidad recogida en las palabras de Juan Pablo II en una universidad italiana¹: "la solidaridad se aprende a través del 'contacto' más que de 'nociones'. Con la experiencia directa al corazón, la mente se puede

sentir desafiada a cambiar. La implicación personal en el sufrimiento del inocente, en la injusticia de los que sufren, es el catalizador para la solidaridad que abre el camino a la búsqueda intelectual y la reflexión moral”.

Esta aproximación de Juan Pablo II nos recuerda a los economistas una asignatura pendiente. La teoría económica vigente, como tiene que ocurrir en una ciencia que pretende matematizar realidades sociales, parte de supuestos que simplifican la acción humana (condensados en el llamado “homo oeconomicus”) y la constitución de la sociedad (viéndola como una red de interacciones económicas). La fe cristiana, con sus dos mil años de diálogo con el hombre, puede ayudarnos a relativizar las conclusiones extraídas a partir de tales simplificaciones. En el límite, nos llama a introducir elementos teóricos como la libertad moral o el carácter histórico de las realidades humanas en el núcleo mismo de nuestra ciencia, motivándonos así a repensarla.

Una tercera línea de interacción entre el oficio de intelectual y la fe cristiana se halla por supuesto en la acción misma. El reto de la acción nace de saber que en la realidad imperan modelos económicos que generan fuertes brechas sociales, divisiones entre ricos y pobres, excluidos sociales o marginales, donde el consumismo es la cultura que domina, deshumanizando al hombre.

En nuestro país, donde se están experimentando fuertes cambios, un ejercicio que los economistas debemos hacer constantemente es el de la “composición social de lugar”: en dónde estamos situados, qué nos rodea. En el caso venezolano los indicadores económicos y sociales se encuentran en niveles muy graves:

- Para 1997 el 62,5% se encuentra debajo de la línea de pobreza, y el 27,3% por debajo de la pobreza crítica².

- Los niveles de desempleo, y la sustitución de empleos en el sector formal, por empleos que se sitúan en el sector informal.

- La deserción escolar.

- El desmoronamiento de la institucionalidad nacional.

- Y, lo que es peor, el venezolano no parece tomar conciencia de su situación. En un estudio sobre la pobreza hecho por la UCAB, se muestra como el 87,7% de los venezolanos cree que su bienestar depende de factores externos y de fuerzas que no puede controlar; sólo el 12,3% cree que depende de su

esfuerzo y trabajo. Otro estudio de Keller y asociados concluyó que alrededor de 80% de los venezolanos cree que Venezuela es el país más rico del mundo, y que el gobierno debe repartir la riqueza con equidad. Quiero dejar claro que no sólo los pobres piensan de esta forma.

Evidentemente después de escuchar estas cifras se puede afirmar que el intelectual cristiano debe tener algo que decir, que se debe actuar, que la situación es preocupante y que parece no mejorar. Afortunadamente, existen economistas que van comprendiendo cada vez mejor que eficiencia y equidad no son dos perspectivas opuestas, sino que se necesitan una a la otra. Hoy en día un economista cristiano no debería dudar a la hora de entender que un país no puede crecer con una proporción significativa de pobreza. Si queremos ser más ricos necesitamos que los demás sean menos pobres.

Pasando al plano de las recomendaciones, diría por el lado de los intelectuales cristianos lo siguiente:

- *Fomentar los espacios para el diálogo:* Uno interdisciplinar entre los intelectuales laicos y clérigos. En este sentido, un aporte que puede hacer la intelectualidad cristiana en cada una de las disciplinas es adoptar una actitud de diálogo y encuentro, reñida con toda posición maniquea y emocional. Contribuir con recomendaciones en sus ámbitos de trabajo que ayuden a dar luces en este momento histórico que vive el país. De no hacerlo sería una asignatura pendiente que la historia se encargará de recordar y que el país no nos perdonaría. Y otro entre la jerarquía eclesial y todos los intelectuales cristianos, para de esta forma contribuir con la función del magisterio de la iglesia.

- En nuestro país cuesta observar intelectuales cristianos que de *forma explícita manifiesten su "identidad de fe"*. Claro está que siempre podemos decir "por sus frutos los conocerán". Eso es muy cierto, pero creo que vale la pena evaluar si no ha llegado el momento en Venezuela de adoptar algunas posiciones más directas y elocuentes. Todavía existe el prejuicio de creer que si nos declaramos como intelectuales cristianos corremos el riesgo de ser menos rigurosos, menos amplios. Creo que el gran reto es demostrar que más bien puede ser una ventaja. Haría más explícitos la necesidad y el compromiso de estar en sintonía continua con los acontecimientos importantes que vive el país, nos recordaría que nuestra acción no nos pertenece, que no sólo es para nuestro lucro o prestigio, sino que nos reta a dar respuesta a problemas muy complejos, como la dignificación de la vida de los excluidos

o la eliminación de la pobreza, que en último término significa mejorar los niveles de producción de riqueza, el cual es uno de los objetivos básicos de la teoría económica. Y nos llamaría a adoptar posiciones que requieren valentía, porque a menudo no están alineadas con los intereses y valores socialmente predominantes. Decimos cristianos en cuanto intelectuales sería tanto como declararnos abiertos a la interpelación de la realidad humana de nuestro país.

- *Crear una plataforma para las interrelaciones.* Tal como se están dando los cambios acelerados y profundos en el mundo, ellos nos llevan a replantearnos la relación entre los intelectuales cristianos entre sí (y con los no cristianos), y la relación de los intelectuales cristianos con la Iglesia, no sólo en Venezuela sino también a nivel mundial. Se debe ir hacia una mayor *comunicación e intercambios*, para una mayor comprensión de los procesos que estamos viviendo. Los contextos son distintos en cada país, pero los principios cristianos son los mismos. Considero que las universidades católicas, los centros de educación superior y de investigación de la iglesia son los llamados a cumplir con esta función.

- Reconocer que los intelectuales cristianos laicos debemos emplear el recurso más escaso que tenemos, el tiempo, en obtener una mayor *formación y actualización* en la comprensión cristiana del hombre y de la sociedad tal como se discute en la filosofía y la teología. He de confesar que, salvo honrosas excepciones, los que nos consideramos intelectuales cristianos venezolanos adolecemos de una formación que nos permita profundizar y abordar los temas de nuestro interés profesional bajo esa perspectiva.

- Realizar esfuerzos para la producción de *investigaciones teóricas y/o empíricas* que ayuden a comprender los complejos problemas que vive nuestra sociedad bajo la óptica cristiana.

- El intelectual cristiano es llamado a mantener una “*acción evangelizadora*” en el pueblo de Dios. Es un sujeto que va a introducir en la sociedad, posiblemente a través de clases ilustradas pero no necesariamente sólo a través de ellas, discusiones sobre puntos difíciles donde la verdad está lejos de ser clara.

Y en cuanto a las recomendaciones específicas para el clero:

- La actitud de los agentes pastorales debe ser basada en una *horizontalidad* en la relación, de mutuo enriquecimiento en la acción evangelizadora del intelectual cristiano.

- Brindar espacios para una *formación adulta* en el campo específicamente religioso. Áreas como la teológica y filosófica pueden ser muy interesantes para el intelectual (he de confesar que en éstos momentos estoy asistiendo a un curso de teología que ha resultado mucho más interesante de lo que me podía haber imaginado).

- Ahondar en el *camino* que está recorriendo la Iglesia venezolana con eventos como éste, donde se le brinda al intelectual: respeto por su disciplina, intercambio de ideas, disposición a aprender, etc., porque también el teólogo, sobre todo en estas últimas décadas donde está tratando de encarnar mejor el Reino de Dios en la estructuras sociales y personales del presente, debe tomarse en serio las ciencias sociales para poder avanzar con realismo hacia sus propios ideales.

- Invitar al intelectual cristiano a un *diálogo*, servir de puente entre ellos y a su vez entre éstos y la Iglesia.

Para finalizar, creo que para el intelectual cristiano venezolano en el campo de las ciencias sociales, el auténtico desafío es el encontrar caminos efectivos para la integración social en una sociedad justa y humana. Ojalá que podamos afirmar con el General de los jesuitas, Padre Peter-Hans Kolvenbach: “la enseñanza e investigación de alto nivel puede convertirse en un instrumento de justicia en nombre del Evangelio”³.

Notas

¹ Juan Pablo II, Mensaje a la Universidad Católica del Sagrado Corazón, Milán, 2000.

² IIES-UCAB, *La Pobreza: Un mal posible de superar*, 1999.

³ Kolvenbach, Peter-Hans, Conferencia: El servicio de la fe y la promoción de la justicia en la educación universitaria de la Compañía de Jesús de Estados Unidos, California, 2000.

EL INTELLECTUAL CRISTIANO Y SU ESPECIFICIDAD

Profesor Arturo Serrano

El Concilio Vaticano II define a los intelectuales como los ‘buscadores de la verdad’, y cuál sea su misión lo ha dejado bien claro este Concilio en su Mensaje a los Intelectuales y Científicos: ‘...continuad, continuad buscando, sin desesperar jamás de la verdad’.

Si el compromiso de un intelectual es con la verdad, ¿cómo es posible que existan intelectuales cristianos?, ¿acaso eso no significaría tener compromisos que no son con la verdad? La respuesta a esta interrogante está en lo ‘católico’ de la Iglesia. La Iglesia es católica porque es universal, y es por esto por lo que el compromiso de un intelectual con la verdad no tiene porque entrar en conflicto con el compromiso con el cristianismo católico. ¿Acaso si afirmásemos esto, no estaríamos suponiendo que hay un conflicto entre la verdad y Cristo? Y recordemos que Jesús mismo dijo, ‘Yo soy el camino, la verdad y la vida’.

Lo que quiero decir es que el gran mérito de las enseñanzas de Jesús es su evidencia, que puede ser reconocida por cualquiera, sea de la religión que sea, ¿acaso las enseñanzas de Mahoma, Buda o Ghandi no son casi idénticas en lo que a moral se refiere?, ¿es que acaso debemos haber sido bautizados para reconocer que el amor al otro es el basamento de una ética posible y deseable?

Considero que lo maravilloso del cristianismo radica en que su evidencia es tal que no es necesario ser cristiano para reconocerla. Esta evidencia se manifiesta en lo que dijo el filósofo judío Theodor Adorno en 1966:

Frente a las enseñanzas y parábolas del evangelio, frente a las historias de simples pescadores y artesanos de Galilea, las obras griegas más logradas parecen nudas y desalmadas –pues les falta precisamente aquella ‘luz inte-

rior' – y los personajes prominentes de la antigüedad parecen inmaduros y bárbaros¹.

Es verdad que este compromiso con la verdad puede llegar a ser incómodo para la Iglesia. Pero aún así en el mencionado mensaje a los intelectuales se nos dice, 'si pensar es una gran cosa, pensar es ante todo un deber' y por esto considero que las palabras de Kant para definir la ilustración siguen teniendo vigencia: la ilustración es la salida del hombre de su auto culpable minoría de edad. Ante todo el deber del intelectual ya sea cristiano o de cualquier tipo es permitir que las personas salgan de su minoría de edad y comiencen a pensar por sí mismas.

Luis Castro Leiva ha mostrado ya², con su característica lucidez, cómo en Venezuela los intelectuales se han caracterizado por sus actitudes paternalistas hacia el resto de los 'mortales'. No se nos ha enseñado a pensar, más bien se ha pensado por nosotros. Para Castro Leiva esta actitud de los intelectuales proviene de la convicción pesimista de que los venezolanos sabemos lo que es bueno, sabemos lo que debemos hacer pero no lo hacemos.

¿Qué hay detrás de este 'iluminar' a los seres humanos que no han sido aún iluminados? Primero que nada el convencimiento de que se tiene cierta relación privilegiada con la verdad, y lo que es aún peor que sólo ciertas personas son capaces de acceder a esta verdad.

De aquí surge lo que considero es un segundo compromiso para el intelectual: posibilitar que las personas piensen por sí mismas en vez de aferrarnos perpetuamente a esa tarea 'iluminadora'. Entender que pensar es, en efecto, no sólo 'una gran cosa' sino ante todo un 'deber' que debe ser cumplido por todo ser humano.

En definitiva, es deber del intelectual llamar a toda persona a pensar por sí misma, a que cada uno de nosotros tenga la valentía de salir de su minoría de edad.

La Iglesia requiere gente que piense por sí misma para ayudarla a salir adelante. Más que ciega obediencia la Iglesia pide de sus miembros que tengan la valentía de pensar por sí mismos y de esa manera ayudar los pastores en su labor evangelizadora.

En la medida de la ciencia, de la competencia y del prestigio que poseen, tienen el derecho, y aún a veces la obligación, de manifestar su parecer sobre aquellas cosas que dicen relación al bien de la iglesia. (Concilio Vaticano II).

Ahora bien, hasta ahora pareciera que no hay especificidad alguna en el hecho de ser cristiano e intelectual, por lo que ahora quisiera mostrar qué específicas tareas trae consigo el hecho de ser no sólo intelectual, sino además cristiano.

La verdad de la que antes he hablado no es única, no hay tan sólo una verdad, sino que como dice el emblema de la Universidad la verdad se expresa en la 'multiforme sabiduría de Dios', y considero que es deber del intelectual cristiano dedicar gran parte de su esfuerzo a intentar encontrar soluciones a los problemas que aquejan a los más desvalidos. El llamado a la opción por los pobres en la que se hace tanto énfasis en esta Universidad que hoy nos acoge, no es una mera estratagema retórica para aparecer ante el mundo como gente que se preocupa, sino más bien un llamado a utilizar nuestras capacidades intelectuales en pos de un fin común: lograr que el estado de bienestar tanto físico como espiritual de la población venezolana aumente.

Esto pareciera ser una tarea imposible, pero ya se han visto en esta Universidad algunos intentos que van no sólo en la dirección que acabo de apuntar, sino que inclusive han conseguido en el segundo punto que anoté una solución a los problemas que acosan a Venezuela.

Una población que piensa por sí misma es una población que tendrá muchas más oportunidades de salir de ese círculo vicioso en que se ha convertido la pobreza en este país. Todos los diagnósticos que se han hecho desde variadas disciplinas acerca de las causas de la pobreza indican de una u otra manera a la falta de educación como una de las causas de la pobreza.

¿Qué fue el Encuentro de la Sociedad Civil sino un intento de reflexionar acerca de las infinitas posibilidades de una sociedad que se organiza? ¿Y de qué otra manera puede organizarse una sociedad sino como resultado de una reflexión y auto convencimiento de que eso es lo necesario? Mil notables pueden hacer un llamado a la gente a organizarse, pero si no deliberamos con nosotros mismos y como resultado de esta deliberación nos convencemos de que hace falta organizarse, nunca nos organizaremos.

Y si bien este puede parecer un intento lejano tenemos intentos mucho más recientes como el Foro 'Participación Ciudadana: Retos y posibilidades' realizado este mismo mes en la UCAB, el 'Proyecto Pobreza' y muchos otros que se me escapan.

En conclusión es labor del intelectual cristiano intentar que aquellos que están a nuestro alrededor, nuestros 'próximos' piensen por sí mismos para

que así consigan soluciones que se adecuen a sus necesidades. Y me acojo a la verdad que hay detrás de muchos lugares comunes: No le des un pescado, enséñalo a pescar.

Notas

¹ Citado en : Adela Cortina, *Crítica y Utopía: La Escuela de Francfort*. Madrid: Ediciones Pedagógicas, p. 97.

² Lius Castro Leiva, *Ese octubre nuestro de todos los días*. Caracas: CELARG, 1996.

EL INTELLECTUAL CRISTIANO ANTE LA ESPERANZA.

Doctora Mercedes Pulido de Briceño

Debo agradecer a la Universidad Católica Andrés Bello y en especial al ITER por la convocatoria de este intercambio sobre un tema por largo tiempo soslayado y, el cual resulta clave en la era de cambios y de comunicaciones virtuales que vivimos. Al Padre Pedro Trigo por su tenacidad en llevar adelante la necesidad de asumir caminos y vínculos que enriquezcan el diálogo entre todos los seres humanos; al Padre Eduardo Frades por su invitación y recordatorio de nuestro compromiso y a los participantes en estas jornadas, que tendrán el reto de “multiplicar los panes”.

A manera de introducción debo reconocer la dificultad para descifrar el ámbito del “intelectual cristiano”. Me siento cristiana, espero serlo todos los días.

En cuanto a lo de “intelectual” debo reconocer que tuve que hacer ciertas indagaciones acerca del papel de los intelectuales en nuestro momento. Pudiéramos pensar que en un mundo justo y armónico los intelectuales estarían de más. Pero ciertamente, cuando no existe ningún principio efectivo de unidad en la vida social, política y económica esperamos que sean los intelectuales quienes aporten conocimientos y propuestas. Ahora bien, esto me llevo a diferenciar diferentes perfiles de intelectuales. El más visible y tal vez clásico, es el intelectual centrado en la denuncia del sistema de vida dominante o emergente y en donde muchas veces el debate se centra en las contradicciones internas de las crisis y el mal. Un segundo perfil, podría ser los que se identifican de tal manera con cualquier fuerza opositora que se convierten en sus ideólogos, aún cuando no participan de la elaboración del sentido de la acción ideológica, suelen mantenerse como testimonio de la misma. Mas allá de estas dos situaciones extremas encontramos intelectuales que hacen el trabajo

de análisis y comprensión de la realidad, buscando el sentido de las acciones que ellos sostienen o a las cuales se oponen, esforzándose en distinguir los diferentes sentidos de los hechos históricos. Puede decirse que creen en la existencia, conciencia y la eficacia de los seres humanos y admiten que la victoria del mal no es inevitable, porque "la historia es mucho más que simples crisis internas o estrategias de dominación". Ante el surgimiento de nuevas formas de acción y de pensamiento hay un compromiso por descubrir la emergencia de nuevos espacios, por trascender el análisis de los sistemas sociales mediante el reconocimiento e interpretación de los actores. Indudablemente que esta dimensión del "intelectual" no es ajena al debate democrático, a la lucha y defensa de los derechos universales como la dignidad, la solidaridad y la libertad y hoy más que nunca al pluralismo cultural y a la Iglesia como pueblo de Dios.

Me inclino a pensar que los ámbitos del intelectual cristiano se sitúan en este último horizonte y pudieran ser abordados de dos formas diferentes. Por una parte, se tiene el intelectual que analiza el cristianismo para incorporarlo a su mundo y por otra, tal vez, el cristiano que mira hacia lo intelectual para intentar insertarlo en sus creencias. No pareciera posible asumir que la intelectualidad cristiana es enfrentar el dogma. Porque, para el cristiano hay un misterio que no será resuelto pues, ¿dónde quedaría la fe?

Entonces ¿es posible asumir la reflexión desde el cristianismo hacia nuestro mundo y su devenir para fundamentar la fe, la razón y la esperanza como compromiso vital?

Bajo estas premisas, la presente exposición recoge algunos puntos centrales. Una primera aproximación sobre aquellas posiciones que hemos encontrado a lo largo de la vida, las cuales ilustran las dificultades del diálogo entre la vida espiritual y la vida intelectual en los diferentes contextos históricos.

Una segunda reflexión sobre la relación entre fe y trabajo o tal vez entre teoría y praxis, en la cual se recogen las eternas dificultades del abordaje creativo de los problemas no resueltos, la resistencia a la innovación, y la audacia requerida como compromiso vital. El carisma como el arma intelectual del cristiano.

La tercera reflexión se refiere a la relación entre el ejercicio profesional y el compromiso vital, asumiendo que el motor del desempeño racional es una herramienta de gracia.

En el repensar la realidad es clave el aporte del feminismo como visión integradora y holística del mundo. Los retos que plantea la despatriarcalización y la superación de la visión andrócentrica con el aporte de la investigación histórico-teológica sobre las mujeres y la antropología de la integralidad.

A manera de sugerencia, no tengamos miedo en repensar el mundo. Acompañemos al mundo en la búsqueda de esperanza para la justicia y el amor. La actividad del conocimiento es el testimonio vital como intelectuales cristianos.

I. Dificultades, aristas y ondulaciones.

La relación entre las interrogantes de la vida intelectual y el compromiso cristiano ha estado siempre signada por claroscuros. Recordemos que Tertuliano, (siglo III) ciudadano romano, considerado por muchos como el mas importante teólogo occidental antes de San Agustín, temía que el cristianismo fuera a ser contaminado por el contacto con los sistemas del pensamiento pagano. Tertuliano consideraba que el ser cristiano implicaba un total compromiso y dedicación; por lo tanto había que escoger entre ser filosofo y ser creyente. En su celo por defender el cristianismo Tertuliano exclama en su famosa obra *Apologeticum*: ¿"que tiene que ver Atenas con Jerusalén"?, queriendo con ello afirmar que su conversión era total y con ella quedaba descalificado tanto su pasado, como su educación. Sin embargo, su estatus como uno de los fundadores de la teología occidental está íntimamente ligado a su formación, a su habilidad retórica para establecer distinciones, a la lógica y al razonamiento que aprendió en el quehacer de los filósofos clásicos paganos. A pesar de sí mismo, seguía siendo un intelectual. La descalificación de la filosofía pagana puede haberle parecido razonable en el marco de una comunidad que estaba amenazada, de allí que el cristianismo debiera ser profético y contracultural, sin ningún intercambio con el mundo. Sin embargo, el catolicismo se insertó en el mundo, emergió confiado después de largas persecuciones y desarrolló actitudes positivas hacia las realidades culturales de su tiempo. Irónicamente, las posiciones sectarias y aislacionistas de Tertuliano sirvieron para aprender cómo adaptar la filosofía pagana a los nuevos fines y cómo utilizar las nuevas ideas.

Siglos mas tarde, Thomas Kempis señala que la humildad y espiritualidad requerida en la *Imitación de Cristo*, (texto que continuamente es alimento de nuestra vida cotidiana) no debía ser distraída por la actividad intelectual. No

cabe duda, que el mundo que le tocó vivir a Kempis tuvo su influencia: nace al terminar el papado de Aviñón y vive tanto el gran cisma de occidente, como la disrupción del papado renacentista. Tal vez no eran tiempos para pensar y sin embargo Kempis implícitamente nos incita a considerar la relación entre la vida del corazón con la vida de la mente. Cada uno a su manera estaba preocupado por la vida ordinaria de los cristianos. La simpatía por la vida del intelectual que lee, escribe o argumenta para interpretar nuevas ideas era bien limitada. Estas dos posiciones las encontramos en nuestro mundo contemporáneo y en muchos casos pareciera que el mundo de las ideas es innecesario, porque compite o pudiera sabotear el mundo de la gracia. Confrontaciones que reafirman la integralidad del compromiso vital.

Los vínculos de la vida espiritual y de la vida intelectual

A vuelo de pájaro, una breve revisión de importantes figuras de la historia de la teología nos puede llevar a enriquecer la discusión de nuestra realidad. En mi propia experiencia de vida he tenido que buscar las raíces y hechos históricos que mantienen posiciones de vida excluyentes, en especial en las reflexiones teológicas y la lectura e interpretación de los textos evangélicos. Algunas de ellas han sido significativas. Por ejemplo, al preguntársele a San Anselmo (1033-1109) como describiría la teología su respuesta es contundente: *Fides quaerens intellectum*, la fe que busca conocimiento. Como teólogo consideró que el intelecto nos moviliza hacia el conocimiento y la comprensión de lo que nos ha sido planteado por la revelación o por la experiencia religiosa.

Una generación mas tarde, Abelardo, el intelectual de la Escuela de la Catedral de París introduce utilizando la lógica y la dialéctica aristotélica, la idea de que el trabajo de todo teólogo debía orientarse a despertar las grandes preguntas de la fe en busca de la verdad. Abelardo observa que estando la fe sustentada en la Biblia y en la tradición ha recibido múltiples interpretaciones, opiniones y comentarios en mas de mil años por lo que siempre será posible encontrar contradicciones y conflictos. En su famosa obra *SIC et NON* reta a los teólogos a decidir sobre los grandes interrogantes con lógica, argumentación y audacia. Esta posición produjo suficiente malestar entre Abelardo el teólogo académico vinculado a los conflictos del mundo, y Bernardo de Clairvaux, fundador de la orden cisterciense el monje contemplativo y rodeado del silencio del claustro quien resaltaba su rechazo a los clérigos activistas

preocupados de las virtudes intelectuales más que de las virtudes morales. Estas diferencias demuestran el conflicto existente entre la figura de la autoridad eclesiástica y aquellos que estando en el mundo y dentro de la Iglesia mantienen una visión mas allá del pensamiento de la jerarquía eclesiástica. Todavía en los años sesenta, en los centros de estudiantes católicos de Francia, las discusiones que surgieron en torno al Concilio Vaticano II eran especialmente radicales en torno a la autoridad eclesiástica.

Una tercera posición la encontramos en Buenaventura (1221-1274) hermano franciscano quien consideraba que la teología especulativa carecía de valor para la salvación a menos que se le acompañara de humildad, de una vida virtuosa, de la oración constante y de la contemplación, enfatizando así el impulso místico.

Tomás de Aquino (1225-1274) fraile dominico fue tan místico como Buenaventura y entusiasta de Aristóteles como Abelardo. Ante los nuevos textos de Aristóteles, con el deseo de leer y entender el pensamiento de los intelectuales islámicos de Averroes y Avicenna y de los teólogos judíos como Maimónides, dispuesto a plantearse nuevas preguntas y abordar complejas explicaciones desarrolla una importante síntesis teológica en la "Summa contra Gentiles y la Summa Teológica" las cuales resultan un testamento de la importancia del poder y del trabajo intelectual en la Iglesia. Como intelectual vivenció conflictos al desarrollar los planteamientos teológicos y entendió la necesidad de defender la fe contra los "gentiles". En su tiempo, Aquino fue reconocido como innovador en la especulación teológica, no tuvo temor de abordar a los pensadores cristianos o paganos, y constantemente desbrozó los vínculos entre la espiritualidad y la vida intelectual utilizando los poderes de la gracia al explicar y vivir su fe. En otras palabras, pudiera decirse que supo combinar su fe y su trabajo, pudo mantener los elementos divergentes de problemas no resueltos en permanente creatividad y fue entusiasta en abordar las controversias de su tiempo. En la confrontación de ideas y acciones tan propias de nuestros tiempos de estudiantes, tal vez la audacia para afrontar controversias nos apoyó la necesidad de aceptar la diversidad de realidades planteadas por Aquino y la necesaria revisión de las mismas a la luz de la complejidad de la modernidad, en especial su afirmación: " Sin un mínimo de bienestar no se puede practicar la virtud."

II. ¿Cómo combinar fe y trabajo, o tal vez teoría y práctica?

Gran parte de los intelectuales cristianos del siglo XX tales como, Karl Barth, Bultman, Urs von Balthasar, Jacques Maritain, Romano Guardini, John Courtney Murray, Bernard Lonergan, Teilhard de Chardin. John H. Newman, Edward Schillibeeckx, Hans Kung, Karl Rahner, entre otros, han desarrollado una intensa vida personal y el acercamiento inteligente a los problemas teológicos del mundo post-kantiano y post-newtoniano, construyendo vínculos permanentes entre la teoría y la práctica, entre creencias y trabajo intelectual.

En la vida he tenido que convivir con gente muy buena, comprometida con un mundo justo y humano, pero no creyente. He tenido que aceptar ambientes internacionales hostiles y académicos radicales. Valorar la experiencia humana en toda su integridad ha sido la expresión personal del compromiso cristiano. Encontré en Karl Rahner un compañero de camino al asumir el problema de los creyentes y no creyentes en el mundo moderno y simultáneamente profundizar en obras sobre el silencio y la oración, de honda reflexión en la vida personal. Su trabajo se realizó en un ambiente hostil, donde la teología se percibía como disciplina de credibilidad limitada y no gozaba del respeto en los diálogos académicos. Sabiendo que nuestros tiempos no permiten partir del supuesto de la teología tradicional del "Creo en Dios", Rahner retomó la experiencia humana que todos pueden entender y desde allí, transformó la empresa teológica del siglo veinte. No le fue necesario recurrir a las fuentes originales o a los filósofos islámicos, sino recogió la discusión desde la filosofía de la post-Ilustración y de la hostilidad de la postguerra para debatir la noción de la existencia de Dios.

¿Cómo abordar problemas no resueltos de manera creativa?

Son muchos los intelectuales católicos que han tenido que afrontar la sospecha y la hostilidad en su trabajo cotidiano. Pensemos en Teilhard de Chardin (1881-1955) La síntesis entre ciencia y teología que avanzó hacia una nueva cosmología horrorizó la estructura institucional de la Iglesia de la década de los cuarenta. Hoy en día, en la medida que la teología aborda el significado religioso de la mecánica cuántica y de la teoría del caos, el trabajo realizado por Teilhard nos luce profético. La ideas de John Henry Newman sobre las universidades católicas y las posibilidades del creyente en una era

agnóstica fueron objeto de rechazo en el siglo XIX. A pesar de ser ignorado Newman se mantuvo en su integridad y aceptó el conflicto como un proceso dialéctico entre los aspectos teológicos y políticos de la Iglesia, puesto que la verdad no puede contradecir la verdad. El silenciamiento de muchos teólogos y la paciencia que han demostrado gran parte de ellos nos hace ver que las posiciones de hace siglos siguen estando presentes en la difícil relación del intelectual y del cristiano. Sin embargo, hay un cambio significativo: en nuestros tiempos la disciplina teológica se abre cada día más al mundo laical y el diálogo se impone en un mundo pluralista y ecuménico. La vida del creyente intelectual ha estado signada por la dialéctica entre la protección y el respeto de la tradición y aquellos que, inmersos en el mundo, tratan de dar enriquecimiento al mensaje cristiano a partir de las nuevas realidades: mejor dicho, entre los profetas y los guardianes.

Así, como Aquino no tuvo reparo en afrontar los problemas de su tiempo, hoy en día podríamos pensar que él estaría asumiendo problemas teológicos derivados de la nueva cosmología, o cuestiones pertinentes a las teologías del sufrimiento, del feminismo o del tercer mundo. Tal vez, tenemos que asumir que la vida teológica y la intelectual están inmersas en un marco galáctico de mayor complejidad.

La vida me ha puesto en situaciones especialmente enriquecedoras. Al llegar a las Naciones Unidas y haber tenido que asumir la promoción de la Mujer y el desarrollo social con sentido universal, tuve un serio impacto: Occidente no es el mundo. Nuestra visión occidental no es compartida de manera natural por la gran realidad del horizonte holístico Oriental, por la visión islámica o animista africana. Los diferentes entornos culturales y religiosos, las sutiles formas de discriminación producto de fundamentalismos impactan en la complejidad de los símbolos religiosos, en la valoración del individuo y en la concepción de persona. En la Conferencia Mundial de Población y Desarrollo realizada en el Cairo en 1994, fueron especialmente aleccionadoras las discusiones con la intelectualidad islámica en torno al valor de las condiciones sociales para la dignidad humana. De allí que en la discusión sobre planificación familiar se retomaron las cinco fatwas de opinión religiosa emanadas desde 1937 por el Gran Iman de Al Azhar, Sheikh Gad El Haq Aly Gad El Haq, estableciendo claramente su diferenciación absoluta con el problema del aborto, plenamente rechazado y la autonomía de cada nación y la planificación de las familias como responsabilidad social. "El árbol tiene que ser cuidado para que de buenos frutos" reza un refrán popular islámico;

por lo que la adecuación de normas puede variar de acuerdo a la idiosincrasia de cada sociedad, pero el respeto a la vida es el eje de la humanidad. Esto me ha llevado reconocer que solo aquello que une al ser humano a una trascendencia invisible le puede garantizar su dignidad y ello me ha dado un sentido cada vez mas profundo del misterio de Dios. Porque la fe y la razón son interdependientes entre sí.

El carisma, don gratuito de la gracia.

Es hora de recoger nuestro planteamiento inicial, ¿el intelectual cristiano analiza el cristianismo para incorporarlo a su mundo o es el cristiano que mira hacia lo intelectual para ver como encaja en sus creencias?

Se dice que el cristiano tiene carisma, el don gratuito de la gracia. Pablo nos dice que unos tienen el carisma de profeta, otros el carisma de predicador o de organizador. El intelectual a quien se le ha dado la oportunidad de conocer los meritos de las ciencias humanas o del campo científico y tecnológico tiene que dar respuesta dentro de su fe a ese carisma. Esto implica asumir la responsabilidad de diseminar desde las raíces y conocimiento de su fe, el conocimiento y la comprensión de la realidad y diversidad del mundo que nos rodea. Así como un físico, si posee el carisma de la facilidad para entender los principios de la física o de la química tiene que estar informado y entender ese mundo, también para diseminar y permear sus ideas tiene que conocer los principios y las ideas de aquel a quien va a confrontar. No se trata de ganar una pelea desde el punto de vista de la apologética, por el contrario se busca aclarar unas ideas a un mundo que las desconoce y esto exige conocer esa realidad para relacionarse con ella y poder asumir la difusión y defensa de su propio mensaje. Para un intelectual ser cristiano es esencial tanto el conocimiento y la interpelación de su fe, como la diversidad y complejidad del mundo real. Lo que implica la reflexión y lectura que da vida al mensaje cristiano, el "redescubrimiento" de la Palabra de Dios, la búsqueda constante de la mejor comprensión del evangelio, de los cambios de las circunstancias históricas y no simplemente del análisis estadístico o sociológico de las tendencias vigentes, que permita discernir e interpretar la realidad para poder transmitir y ser entendido.

El compromiso del intelectual cristiano puede inspirarse hoy en día en la universalidad y expansión que Pablo le dio al mensaje de Cristo. Pablo

expulsado de Jerusalén, predicó en Tarso, Antioquia, Efeso, Atenas y durante 18 meses en Corintio. Era Corintio una ciudad-puerto cosmopolita donde además de bienes de consumo, llegaban ideas de todas partes del mundo y se rendía culto a distintas religiones. En esa época prevalecía el culto a Mitra de origen persa, el cual hablaba del espíritu del espíritu y los cultos reflejaban la relación con la naturaleza ya que cada actividad agraria tenía un lugar en el culto. Cuando Pablo hablaba en medio del Areópago ateniense sobre cuál era el Dios que él iba a mostrar y dar a conocer se aprovechó de que en los santuarios había un nicho cuya inscripción decía “Al Dios no conocido” donde los ciudadanos honraban al dios desconocido. Pablo se aprovecha de ello para predicar que “ese Dios al que vosotros adoráis, sin conocerle es a quien yo os anuncio.” Se aprovechó de algo que estaba allí, que formaba parte de las creencias de la sociedad. No dijo: estos dioses no sirven; sino utilizó un elemento psicológico al poner allí en su nicho un Dios más que es el mío, el que se predica a través de Cristo. Pablo está utilizando no los recursos propios de la fe, sino del intelecto y de la diplomacia. En ningún momento convalida los otros dioses, sino que aprovecha esa estructura que tienen en la mente los adoradores de dioses para introducir su fe. Es el intelectual que apela al arma de los intelectuales. Pablo aprovecha los elementos ajenos al cristianismo para predicar algo fundamentalmente parecido: “muere el hombre viejo y a través del bautismo nace el hombre nuevo”. (El culto de Mitra habla del entierro de la semilla y el nacimiento de una planta, tiene grandes similitudes con el cristianismo.) Su misión cristiana le obligaba a estar empapado de lo que la gente y las élites pensaban para utilizarlo al transmitir su mensaje. Recordemos que también en esa época del Imperio Romano las calzadas eran vía de transmisión de ideas y de intercambios; el cristianismo utilizó las calzadas para difundirse y hacerse testimonio del mensaje. (Hoy en día utilizaremos el Internet) Hace un año un antropólogo descubre un movimiento masivo de campesinos como consecuencia de la presencia romana en los países conquistados. El auditorio de Pablo era esa gente desesperanzada, desarraigada y pobre. En esa circunstancia el mensaje de Pablo caló en lo más hondo. El mensaje de la esperanza era bienvenido. El poder de la oratoria de Pablo fue reforzado por condiciones históricas ajenas al cristianismo. Entonces, ante la desesperanza del mundo masificado e individualista, el intelectual de hoy tenemos que adentrarnos en la complejidad del mundo que lo rodea y conocer las tecnologías que le permitan enraizar el mensaje cristiano de la esperanza. No podemos desconocer que en ese mundo romano el cual ofrecía a la gente cosas, (pan y circo), el calendario romano tenía 178 días de fiesta, para distraer

a la gente, Pablo nunca dejó de predicar, su predicación era una utopía y jamás terminó diciendo “ya hice lo mío, ahora me voy a mi finca”, “ya tengo dinero suficiente o ya trabaje lo mío”. También el capitalismo ofrece cosas: la predicación del bienestar “preocúpate de lo tuyo y pasarás una vida tranquila”. El bienestar del cristiano es algo utópico, nunca dejará de ejercer su cristianismo a pesar de logros y comodidades, pero su gran satisfacción es la esperanza y el amor que lleva a la fe en el más allá.

¿Que nos revela esta referencia humana?

Las referencias mencionadas demuestran que el intelectual cristiano tiene en sus manos las armas del intelecto para llevar a cabo y dar testimonio de su fe. Son estas armas la que lo obligan a conocer y debatir sobre las raíces de su fe. El desconocimiento de su fe, de los problemas que ha confrontado su predicación, como los que hemos visto en los debates de la iglesia medieval, limita seriamente la responsabilidad del carisma propio del intelectual para dar a conocer la palabra de Dios, del Dios vivo.

Si vamos a dar a conocer al Dios desconocido que predicó Pablo, tenemos que saber que hacen los demás dioses de nuestro mundo actual para eliminarlos.

Cuando el cristianismo ha buscado otras metas para llegar al hombre, como ha sido el poder temporal, tiene grandes frustraciones. El poder temporal de Constantino que asienta al cristianismo es barrido trescientos años después por el mensaje musulmán. Si algo es frustrante es entrar a Santa Sofía en Estambul, o recorrer la tierras de Anatolia en donde todo es referencia al cristianismo y sentir su desmantelamiento y exclusión. La esperanza evangélica se sustenta en una gran dosis de realismo y tiene que centrarse en compromisos concretos, para hacer día a día que lo valioso sea posible. Es allí donde el diálogo ecuménico tiene su verdadero significado.

En diversas ocasiones se ha enfatizado los problemas que significan la profundidad y amplitud de la ignorancia religiosa y el nivel extremadamente bajo de la práctica cristiana en la vida diaria en nuestra Latinoamérica. Cómo intelectuales cristianos debiéramos tal vez preguntarnos ¿Cuál es nuestra responsabilidad? O aceptamos indiferentemente que pronto sea una nueva Santa Sofía o Asia Menor.

Se impone por lo tanto audacia para redescubrir la palabra de Dios mediante el diálogo entre la revelación bíblica, la experiencia vital y el enriquecimiento de la técnica y de la ciencia. Porque si no se siembra tampoco se da la cosecha y tampoco se resucita.

III. Compromiso vital y ejercicio profesional

El diálogo entre el propio cristianismo y el ejercicio profesional implica reconocer el redescubrimiento de los nuevos quehaceres y nuevos retos para llevar adelante una misión que encontramos en el día a día desde que Jesús nos dió un nuevo mandamiento: ¡Amar! Amar es una acción, es un verbo, que en dialogo con las ciencias y las humanidades nos impulsan a abrir nuevos ámbitos de acción al hombre. Y el cristiano con las herramientas intelectuales redescubre esos nuevos ámbitos para adecuarlos en continua innovación a la misión del amor.

Así mismo, siendo la razón al igual que la libertad dependiente de un don divino, hacer uso de ese don con la gratuidad y humildad de quien es recipiente, significa saber que el motor de su desempeño racional, es una herramienta de gracia.

No puede negarse que la ciencia ha asumido el rol de la religión de estado en nuestra cultura moderna y se ha convertido en una influyente religión. Los pronunciamientos de los científicos son respetados y aceptados por el público de hoy como lo fueron las doctrinas de los padres de la iglesia.

El riguroso entrenamiento de matemáticas o metodologías no es menos exigente, que los estudios de las antiguas lenguas lo eran en la vida monacal.

Quien sabe si los padres de la iglesia no hubieran dado lo que fuera por tener en el catolicismo medieval el tipo de obediencia y la fe ciega de que dispone la ciencia hoy en día. Las concesiones que la Iglesia ha hecho frente a la ciencia han sido inmensas. Tenemos por ejemplo, como en las pruebas sobre la autenticidad de la "Sábana de Turín" o en los procesos de canonización de un santo, la Iglesia ha hecho y hace múltiples esfuerzos para mantener respetabilidad científica.

A pesar de protestas en torno a la relación entre la ciencia y la religión, es la ciencia la que determina el carácter y la filosofía de nuestra civilización. El peligro en todo ello es que sucede inconscientemente, sin deliberación ni

consentimiento. La ciencia ha sido un enorme e indiscutible beneficio para la humanidad; pero si fracasamos al dejar de reconocer y tomar en profunda consideración el rol religioso que la ciencia juega en nuestras vidas, también se corre el riesgo de destruir no solo nuestros beneficios materiales, sino también nuestras almas.

Repensar la realidad: el aporte del feminismo.

El siglo XX será denominado el siglo de las mujeres. En estos años se ha reafirmado la toma de conciencia de las mujeres y su lucha emancipadora. El siglo XXI será sin duda la oportunidad para consolidar y expandir los logros alcanzados. Comparado con cualquier otro movimiento intelectual viviente podemos afirmar su riqueza al menos en dos sentidos: a) su enorme influencia en la diversidad de disciplinas, escuelas de pensamiento, teorías, investigaciones y esta demás decir que es el campo de mayor número de publicaciones; b) el movimiento de mayor impacto más allá del campo estrictamente académico-intelectual, es decir, en lo político, lingüístico, legal, religioso, económico, ético-cultural, artístico, etc.

Teológicamente, el feminismo cristiano es hoy, de lejos la teología de la liberación mas importante e influyente. Cada vez es menos posible hacer historia de la Iglesia, estudios bíblicos, liturgia, ética, cristología, o educación cristiana sin tomar en cuenta las interrogantes, los desafíos y las contribuciones de las teologías feministas.

Los cambios tecnológicos, sociales, económicos y culturales han transformado el mundo en que vivimos y obligado a "repensarlo todo". La contribución del feminismo ha sido clave en la lucha por superar las relaciones duales y patriarcales para la construcción de una visión holística integradora de la realidad, es "repensar la sociedad, el mundo desde todos, sin exclusión". El mundo que vivimos ha sido pensado por hombres y en esta perspectiva que privilegia la visión de solo la mitad de la humanidad, nos hemos empobrecido. Un cambio verdadero exige una transformación a fondo del modelo relacional. El pensamiento feminista aborda un nuevo paradigma que asume la diversidad como riqueza compleja e interrelacionada, en donde todo ser humano es igual en cuanto a derechos y oportunidades, a la vez que diferente. Es la búsqueda de "una antropología cristiana integradora que parte de la radical igualdad de la humanidad y capacidad religiosa de todos los seres humanos". El Concilio

Vaticano II nos incitó a comprender y asumir los signos de los tiempos y a buscar en ellos las huellas de Dios, a transitar por nuevos caminos atentos al soplo del Espíritu. Uno de tales signos es la toma de conciencia de las mujeres y la lucha por su liberación. Porque el Dios de Jesús, el Dios en quien creemos “tiene también rostro de mujer oprimida, maltratada, subestimada, violada y también rostro de mujer luchadora, reivindicativa, creadora, solidaria” En nuestro mundo donde la pobreza tiene mayoritariamente rostro de mujer, la opción preferencial por los pobres implica la opción preferencial por las mujeres.

La diversidad de posicionamientos en el movimiento feminista encarna la fe cristiana en la cotidianidad del vivir: “no hay distinción entre varón y mujer, porque ambos fueron creados a imagen de Dios”. (Gn 1,26). Hoy, así como Jesús dio respuesta a las cuestiones de su tiempo, el pensamiento cristiano tiene que encarnarse en las culturas del presente. Aspiramos por lo tanto, una Iglesia que sin renunciar a lo irrenunciable, pero sin “elear a la categoría de absoluto lo que es opinable y coyuntural” sea capaz de vivir el misterio de lo sagrado y lo profano, eliminando el fardo de un dualismo tan ajeno a la vida y mensaje de Jesús.

Reconocemos que la visión androcéntrica, la ideología patriarcal y el lenguaje masculino impregnan las páginas bíblicas, pero tal vez ello forma parte del fundamento de la fe que profesamos y se pueda asumir como consecuencia “de la encarnación de la Palabra” en la fragilidad humana. Dios entró en la historia en un momento determinado insertándose en los límites de la cultura, y continúa “autolimitado” escondiendo su divinidad en cada ser humano y en cada contexto cultural. Lo importante a resaltar, es que el muro que hoy impide el protagonismo de la mujer es la forma ideologizada e interesada como siguen leyéndose los textos bíblicos, más que lo redactado en un momento histórico determinado. Los Evangelios acogen una visión distinta, es una verdadera revolución cuando Jesús considera a hombres y mujeres iguales “desde el Reino y para el Reino”, llamando a un apostolado de iguales en su misión de anunciar y hacer realidad la Buena Nueva.

La investigación histórico-teológica sobre las mujeres

Conocida con el nombre de Estudios sobre la Mujer la investigación histórica-teológica es realizada ante todo por mujeres, no solo como sujeto sino

como objeto de estudio interesándose por la elaboración de una antropología cristiana liberadora, lo que está permitiendo ir más allá de la censura patriarcal y recuperar dimensiones históricas que se habían perdido.

La mutación cultural del paso de una perspectiva androcéntrica a una perspectiva íntegramente antropológica permite distinguir y separar en la doctrina de la tradición lo que está vivo, de lo que está caduco o históricamente condicionado. En consecuencia "la teología se ve provocada por las ciencias humanas de modo semejante al impacto de las ciencias naturales con Galileo y Darwin. Sabemos que entonces los teólogos se vieron forzados a abandonar tanto la cosmología egocéntrica, como las posiciones antropocéntricas del ser humano, así como hoy es necesario descartar la relación androcéntrica de los sexos y crear una nueva antropología." Las mujeres como sujetos de la historia abren las puertas para una "antropología de integralidad". Este ha sido punto central de discusión en las Conferencias Mundiales de la Mujer en Copenhague (1980), Nairobi (1985) y Pekín (1995). Cuando en Venezuela asumimos la lucha por la igualdad de filiación y la igualdad de la mujer y se modificó el Código Civil, un hecho fundamental fue preguntarnos: ¿protegemos a la persona o a la pareja? Y nos pronunciamos en proteger a la PERSONA y la dignidad de la persona, enfatizando la integralidad de la corresponsabilidad. Aun cuando es un tema que requeriría mayor espacio para la reflexión, por ejemplo en cuanto a la vocación sacerdotal y la ordenación de las mujeres, solo puedo recordar la frase de una niña de aproximadamente diez años durante la visita papal a Nairobi, que después de ver el ritual africano colorido y las palabras de un misionero en donde nos recordara que Dios no solo puede ser visto como el Creador del universo como lo señalan los europeos, sino que fundamentalmente es el "domador del desorden", nos comentara ¿por qué las niñas, no podemos escoger ese trabajo de ser buenos como ellos? Es el problema de la escogencia, es el problema de la vocación. Es el reconocimiento de la PERSONA.

La teología feminista plantea cuestiones que impactan puntos centrales de la teología sistemática como: la doctrina de Dios, la cristología, la mariología, la eclesiología y la ética. Una cuestión de interés creciente es el camino de la despratriarcalización del concepto de Dios Padre, ámbito que ha recibido aportes importantes de teólogos como Karl Rahner y J. Moltmann. La protesta contra el discurso patriarcal sobre Dios le plantea a la teología cristiana el problema de la recuperación de un auténtico discurso liberador. ¿Es el Dios de la Biblia solamente una ulterior manifestación de la antiquísima divinidad

del patriarcado? o bien “¿el Padre de Jesucristo es otro Dios, un Dios que guía a hacia la común libertad del tiempo mesiánico, en el que no habrá ni matriarcado ni patriarcado, porque cesará todo dominio sobre el hombre?” (J.Moltmann). En el campo de la ética por ejemplo, la teología feminista afirma una ética de la reconciliación, frente a la ética masculina de la competitividad que distorsiona la relacionalidad humana. Podemos decir con responsabilidad que a pesar de lo polémico que resultan sus posiciones, la teología feminista no pretende ser ni reactiva, ni unilateral frente a la teología tradicional; sino que además del discurso sustentado en la protesta y en la crítica, aporta una nueva dimensión en la investigación histórica y en la positiva construcción teológica.

IV. ¿Nuevos horizontes, nuevos retos?

El quehacer humano se caracteriza por resolver un reto y crear un nuevo problema. La convocatoria de este coloquio nos incita a realizar sugerencias. No soy ajena a nuestra costumbre de ser predominantemente buenos diagnosticadores. Como señaláramos al inicio de nuestra reflexión, creemos en el conocimiento y en el riesgo de la creatividad para interpretar y transformar nuestra realidad. La integralidad que exige el cristianismo como aventura humana, como fe y esperanza tiene que darse en un compromiso de vida con todas las dimensiones que ello encierra.

Al reconocer la obligación de abrir caminos a la misión del amor en la interpretación continua de nuestra realidad y en las exigencias del ser humano, me atrevería a sugerir la necesidad de abandonar la poca fructífera tarea decimonónica de aplicar los conceptos y las ideas de un “ser inferior” que ha servido tanto de muleta para ser sumisos, como de dominio para imponer absolutismos. Sugiero por lo tanto, sin miedo ni prisa, asumir y acompañar el riesgo de encontrar en la acción intelectual ámbitos capaces de multiplicar ese amor, desde algo tan inquietante y tan gratuito como es la fe. Por ejemplo, la economía asumida desde la compasión es una ciencia capaz de proveer modelos acordes con el cristiano. Si algo es inquietante en los procesos de globalización es la dimensión del empleo, no solo como proceso productivo, sino fundamentalmente por la significación del trabajo humano en la realización de la persona. Las comunicaciones que facilitan la vivencia simultánea de la pobreza y miseria de grandes contingentes humanos tienen que trascender

el espectáculo y obligar a respuestas que muevan soluciones en ese “repensar el mundo”. La biología, la psicología, la química ejercidas como un regalo, no son ciencias puras, sino armas para el alivio de la humanidad y por encima de ello, llaves para la esperanza. Si bien los descubrimientos en torno al genoma humano pueden resultar polémicos y manipulables en una civilización mercantilista, también son un camino de inmensa esperanza para la humanidad. Asumamos nuestro papel de canalizar las opciones, defender principios básicos de la Persona y sobre todo garanticemos el acceso de dichos bienes a los mas vulnerables. La filosofía y especialmente la ética creo que pierden su tiempo explicando a Dios, pero indudablemente pueden asumir la gran tarea de ser vías para difundir el regalo más curioso (y paradójico) de Dios como es la libertad. Es el don de la libertad el que obliga a la relación, conflictiva o no, de la razón, la fe y el amor.

“No tengáis miedo” nos anuncia el mensaje pascual. Es el miedo el que ayuda a que se mantengan las viejas inercias del pasado, bloqueando el progreso de la humanidad. El miedo a equivocarnos o a ser rechazados nos hace timoratos. Transformemos el miedo en ofrenda para que sea Jesús quien la transforme en alegría y confianza creadora para comprometernos no en el poder inmediato del saber o de la fuerza, sino en el conocimiento, la búsqueda de la verdad y el servicio de los demás. Esta es la buena noticia a testimoniar, la actividad del conocimiento es el testimonio vital como intelectuales cristianos.

Referencias consultadas.

- ALEXANDRE, Dolores. Mujer de la Nueva creación. Revista de Teología Pastoral Sal Terrae. Oct. 1999. pp. 717. Santander España.
- ARANA, Ma. Jose. Forum Ecuénico de Mujeres Cristianas de Europa. Revista de Teología Pastoral Sal Terrae. Oct. 1999. pp.745. Santander, España.
- BOFF, Leonardo El rostro materno de Dios. Ediciones Paulinas Madrid. 1979.
- GIBELLINI, Rosino. La teología del siglo XX. Sal Terrae (3) Cap. 14. Teología Feminista. pp. 445 Santander. España. 1993
- HILKERT, Mary Catherine. God's Word in Women's words. Amercia. Nov. 27 1999. pp 14. New York. USA.

- OLLER, Ma. Dolors, . La causa de la Mujer: Interpelación y reto. Revista de Teología Pastoral Sal Terrae. Dic. 1999. p. 893. Santander, España.
- Ministerio para la Participación de la Mujer en el Desarrollo. Presidencia de la Republica. Actas de debate para la reforma del Código Civil de Venezuela. Comisión técnica. 1981-83. Caracas Venezuela.
- MOLMANN, J. Ich glaube an Gott den Vater" Evangelische Theologie. 1983 (traducción mimeografiada)
- Naciones Unidas. 1984. Reunión preparatoria para la Conferencia Mundial de la Mujer. N.Y.
- PINTOS, Margarita. Mujeres teólogas: corrientes y acentos de la teología feminista. Sal Terrae. Marzo 1993. Santander. España.
- SOWLE C. Lisa. Catholics Ethics, Women and the Real World. America. Nov. 27.1999. New York. USA. p. 7.
- TRIGO, Pedro. Una Constituyente para nuestra Iglesia. Cap. XIV El Intelectual Cristiano: una ausencia significativa. Universidad Católica Andrés Bello. Caracas. 2000.
- VICTORIA CORMENANZA, Francisco Javier. Cap. 4 Tras la huella de la Justicia de Dios en la próxima década. En: De cara al tercer Milenio. Lecciones y desafíos. Presencia Teológica. Sal Terrae. 1994. Santander. España.
- WEAVER, Mary Jo. " Lo mejor de la vida intelectual Católica" Aril Cross Currents. Discurso inaugural en el Instituto Collegium de la Universidad de Fairfield ante la Asociación de miembros de facultad de Universidades Católicas. 1996.

CRISTIANISMO Y POSTMODERNIDAD

Doctor Alberto Arvelo Ramos

Esta ponencia se divide en dos partes: en la primera se presentan algunas zonas en donde, según mi parecer, aparecen conflictos irreconciliables entre el cristianismo y algunas doctrinas postmodernas; en la segunda se presenta al cristianismo como una forma de salida, alivio y cura a los padecimientos del alma individual y colectiva que surgen de esas formas de la postmodernidad.

1. La incompatibilidad.

La mejor manera de presentar dos asuntos, para ver de qué manera ellos se relacionan entre sí, es mostrarlos por separado —desde la perspectiva que uno quiere destacar— y juntarlos luego, para el juicio de su compatibilidad. Ver, en concreto, si tienen capacidad para vivir bajo el mismo techo conceptual o si, por lo contrario, hay que declararlos canónicamente divorciados, porque es lógicamente imposible que jamás hayan permanecidos juntos. Veamos el primer término de la relación que quiero establecer, *el cristianismo*.

Prefiero poner el acento casi exclusivamente a un aspecto suyo que es fundamental para el deslinde que se intenta en este trabajo. Este rasgo específico del cristianismo, que ya era nítido cuando la nueva religión comenzó a expandirse por el Mediterráneo, se hace patente cuando comparamos el estilo literario de un clásico de la literatura latina, *La Guerra de las Galias* de Julio César, con otro clásico de esa lengua, escrito algún tiempo después, *Las Confesiones* de San Agustín. Ambas son obras autobiográficas, pero hasta ahí llegan las semejanzas. Cuando César se refiere a los asuntos políticos y militares de los cuales fue protagonista, lo hace desde una fría y serena tercera persona del singular: “Cesar vio tal cosa...”, “César ordenó que los campamentos se

organizaran de este modo...”, “César mandó ejecutar al grupo de prisioneros...” El narrador se pone completamente por fuera de las personas descritas, y principalmente de la suya propia.

Por otra parte, y en completa contraposición con lo anterior, las *Confesiones* de San Agustín están narradas desde una exclusiva primera persona del singular. El asunto fundamental que se trata es Agustín mismo, el despliegue de una interioridad que llega tan adentro, que logra a atravesarse a sí mismo, y salir de ese viaje por el territorio suyo hacia una humanidad cuya esencia ha comprendido en el viaje interior. Por ello nos dice: “¿Qué es el corazón mío sino el propio corazón humano?”. La exploración de los adentros es, para la naciente cultura cristiana, el único camino posible hacia la verdad y la belleza. Por haberlas buscado en otros lugares, Agustín estuvo perdido mucho tiempo y exclama:

Tarde te amé, hermosura tan antigua y tan nueva, tarde te amé. Porque tú estabas dentro de mí... y yo te buscaba por fuera, en las cosas hermosas que tu hiciste².

Por ahora, para los fines de este trabajo, conviene dejar en claro que lo que aparece como causa final de la búsqueda en el yo y en el nosotros, (en “el corazón humano”), es un Dios personal, es decir, que el cristianismo está construido sobre la subjetividad individual, colectiva y divina.

Ahora fijemos la atención sobre la *postmodernidad*. Ella surge del sólido pesimismo que se apoderó de muchos de los sectores intelectuales después de la culminación de la II Guerra Mundial. Europa no podía menos que volverse pesimista frente a aquél terrible cataclismo histórico. Y el descalabro fue sentido con más fuerza debido al punzante contraste que se ofrecía entre las ilusiones de ayer y la desolación del presente. Dos optimismos, uno de corte positivista y otro de corte dialéctico, habían cantado durante largos decenios el advenimiento de una tierra prometida, generada por la creciente eficacia tecnológica del trabajo, y la racionalización creciente de las instituciones sociales. Este mito del *happy end* histórico lo compartieron por igual los de la izquierda, los del centro y los de la derecha política.

Ese derrumbe universal de los sueños, y su consecuente despecho y autoflagelación de caracteres cósmicos, se tradujeron en una magnífica erupción de autoconciencia crítica, que arremetió contra todas las estructuras

intelectuales visibles e invisibles, contra toda la institucionalidad conceptual occidental, contra todas las formas de racionalidad— en especial aquellas que pretendían poner orden y sentido en el curso de la historia. En algunos sectores intelectuales se produjo una verdadera orgía de destrucción. Y las convulsiones no se circunscribieron sólo a Europa. En 1965, en la Venezuela cuyas vértebras estaban sacudidas por intensos desgarramientos y reagrupaciones políticas, un artículo de la escritora Marta Traba en el Papel Literario de El Nacional provocó una polémica sin antecedentes que polarizó a los intelectuales en dos bandos, a favor o en contra de lo que entonces se llamaba —y a veces se sigue llamando— “nihilismo”, “despersonalización”, “Apocalipsis” y “mimetismo”. Esa actitud estética esencialmente pesimista ante toda valoración de belleza y de orden, es lo que hoy designamos con el neologismo relativamente reciente de postmodernidad.

Aquí conviene hacer una aclaratoria: el cristianismo, que yo sepa, no tiene ninguna vinculación esencial con alguna tendencia estética contemporánea. Es neutral frente a los movimientos artísticos. Cabe formularse entonces la siguiente pregunta: con tantos problemas reales que tenemos, el de la pobreza, el de la corrupción, los de las amenazas contra la democracia ¿Es pertinente perder el tiempo deslindándose de un movimiento estético inocuo? Mi convicción, que someto a la afilada consideración crítica de ustedes, es que no se trata de un pasajero problema estético, sino de algo fundamental, de profunda raigambre filosófica, y que tiene que ver con los valores en torno a los cuales, en más de dos milenios, hemos construido la civilización occidental de la cual formamos parte: una visión del mundo cuyo fundamento es una subjetividad divina que rige cada sujeto individual y cada sujeto colectivo. Eso es justamente lo que la postmodernidad rechaza, la unidad del sujeto. Las rutas de este ataque son múltiples. Cito en extenso, un lúcido texto reciente, de la investigadora Julieta González, sobre el sentido de esta fragmentación.

“Si algún campo del conocimiento ha influido de manera crucial en la teoría crítica y cultural de nuestro siglo ha sido el psicoanálisis. Las teorías de Freud y de Lacan han sido utilizadas por los teóricos de la postmodernidad para analizar ciertos malestares de la cultura. Para muchos las dos guerras mundiales se erigen como “traumas” en el siglo XX... El sujeto, en ese caso Europa o la cultura “occidental” comienza a resquebrajarse, se vuelve un tanto decadente o nihilista... La fragmentación de identidad o del sujeto... referido a identidades colectivas, y esta desarticulación ha sido tomada como síntoma inequívoco de la postmodernidad.

Ciertamente estábamos entonces, y estamos aún, ante un proceso de despersonalización... (presente en el ideal de integración de las utopías modernistas o de la Gesamtkunstwerk, —la obra de arte total—) hacia una experiencia “esquizoide”, de la pérdida del yo’.

No es posible negar el enorme atractivo que la desintegración de lo estable ofrece para cualquier creador. Mirar en la cara el vacío, mirar en la cara el desprendimiento de lo muerto, es el inicio de todos los virajes hondos, de todas las conversiones fundamentales. La aceptación de la nada, el nihilismo, es paso previo y fascinante para todos los descubrimientos de nuevos estilos y nuevas verdades. Veamos cómo se le presentaban a los artistas y pensadores venezolanos durante la mencionada polémica de 1965, la atracción de esa destrucción total, en palabras de Guillent Pérez,

El lector habrá de estar de acuerdo conmigo en lo siguiente: el panorama del pensamiento y del arte en Europa, después de 1945, ofrece un denominador común: la destrucción, el caos. Esto se puede constatar en la filosofía llamada existencialista, y en la literatura y artes en general. La filosofía nos propone hoy la nada como el horizonte ontológico... a partir del cual pudiera venir la reinstalación del hombre en la verdad. Es decir, si el pensador no asume hoy la cuestión de la nada, ya no es un pensador abierto...⁴ Para entrar en el nihilismo hay que estar dispuesto a renunciar... renunciar a nuestros sentimientos, a las ideas, a los apetitos de logro. ¿Qué nos queda? Pues sencillamente nada⁵.

Esto cita nos lleva al final que anunciamos al inicio:

2. El Cristianismo como salida, alivio y cura de los padecimientos del alma individual y colectiva surgida de una posición postmoderna.

Ese enfrentarse a la nada de la postmodernidad, que la asume y la mira a la cara, cuando es sincero, tiene la naturaleza de una confesión religiosa, de una profunda confesión del abismo. Tenemos muchos ejemplos de esta actitud en la tradición cristiana. No soy nadie para dar consejos en esto. Pero me atrevo a sugerir que muchas de esas desolaciones postmodernas podrían ser el camino para una poderosa intensificación de nuestra vida espiritual. Acaso la pista para la confesión de la Postmodernidad podría ser una clarificación del propio San Agustín, cuando nos dice:

Si consideramos atenta y piadosamente las palabras del Señor, veremos que cuando en la Escritura se lee la palabra confesar, no siempre se debe pensar en pecados... Porque la palabra confesar en boca de Cristo, que no tuvo pecado, no puede significar penitencia, sino alabanza. Así pues, nos confesamos, ya alabando a Dios, ya acusándonos a nosotros mismos. Piadosas son ambas confesiones. Mas si bien se mira, el acusarse a sí mismo es ya un alabar a Dios. Porque acusarse a sí mismo ¿qué es sino confesar que de muerto ha resucitado? Y ¿quién ha podido resucitarle sino Dios?⁶

Acaso el amor cristiano no vale sólo para los hombres, sino para las doctrinas que ellos engendran. Si así fuere, acaso fuese posible aproximarse con amor cristiano a estas doctrinas áridas y profundamente sinceras de la postmodernidad, y mirar en las desolaciones que propician un arado, una cuchilla benéfica, que sirva para preparar una resiembra y un renacimiento de lo espiritual en nuestros tiempos. Si eso fuese posible, la confesión de la nada se convertiría en una confesión del despertar.

Entonces, los grandes capitales de dolor, de autocrítica, de pesadumbre, de confesiones desde el fondo de la angustia, quedarían invertidos en un negocio espiritual rentable y propicio. Estas últimas expresiones en donde se vincula el lenguaje del espíritu con el lenguaje empresarial tienen su uso plenamente justificado en este recinto. Después de todo San Ignacio de Loyola nos dijo que el *Cristianismo es el negocio de la salvación del alma*.

Notas

¹ De Trinitate I.

² Confesiones, X, 28, 38.

³ *Modernidad y posmodernidad, espacio y tiempos dentro del arte latinoamericano*, Prólogo, Museo Alejandro Otero, Caracas, 2000.

⁴ J. R. Guillent Pérez, "América y el Nihilismo", en *op. cit.* Ediciones Museo AO.

⁵ Guillent P, "El nihilismo", *op cit.*

⁶ *Sermon* 67, I, 1 ss.

DIÁLOGO ENTRE CRISTIANISMO Y ESPECIALIDAD. RESPONSABILIDAD COMO INTELECTUAL CRISTIANO.

Doctor José Luis Vethencourt

Quien escribe este artículo es un psiquiatra dedicado casi exclusivamente a la psicoterapia. Al mismo tiempo es un cristiano católico absolutamente definido como tal. Se trata de sugerencias a la comunidad cristiana y a sus responsables, así como a otros intelectuales cristianos.

La psicoterapia que practico es una adecuación a mi persona de los notabilísimos descubrimientos de Freud, continuados brillantemente por Melanie Klein, sin compartir en absoluto sus posiciones filosóficas y en cierto modo su burdo reduccionismo de lo religioso a una categoría puramente psicológica. También soy deudor del psicoanalista escocés Ronald D. Fairbair, riguroso en su ciencia analítica, pero más riguroso aún en su humanismo. Me siento bastante cómodo en esta posición y no tengo nada que ver con la chocante cortedad del ateísmo decimonónico de Sigmund Freud. Debo decir que este gran científico respetó mucho la libertad de acción de quienes se ponían en sus manos. Él se dedicaba fundamentalmente a liberar a sus pacientes de los deseos incestuosos y perversos, intensificados en ellos por abandonos y rechazos o por seducciones no consumadas por parte de sus "dramatis personae", o sea, los padres u otras personas encargadas de su crianza previa a los seis años. Freud se dedicó hasta muy tarde en su trabajo a la problemática de las intensificadas y a la vez reprimidas pulsiones sexuales incestuosas y perversas de sus pacientes. Pero al cabo de muchos años descubrió el otro drama terrible del niño primario: la "destrutividad", o sea, la criminalidad y el deseo de muerte del bebé, contra sus padres o contra sí mismo. Función terrorífica difícil de aceptar en el seno de un niño desde su nacimiento.

Este descubrimiento divide el psicoanálisis freudiano en dos grandes etapas, que él luego fue capaz de combinar. La pulsión de muerte y la pulsión sexual, al lado del hambre y de la necesidad de ser amado.

Melanie Klein enriqueció estos descubrimientos con el análisis de sus propios hijos y el de otros niños de cortísima edad, mediante el análisis de sus sueños y sus horripilantes fantasías. Ella desarrolló con más ahínco que Freud lo referente a la destructividad del niño desde su etapa de bebé hasta el periodo de latencia. Tal destructividad del niño va acompañada, como es comprensible, de imágenes criminales en la psique de la madre y el padre como su correlato. Todas estas fantasías deben ser sacadas a la luz de la conciencia por obra de la terapia, sin escándalo ni culpa por parte del terapeuta. Como dije antes, Melaine Klein tuvo el valor de hacerlo con sus propios hijos.

Lo cierto es que quien se ocupe de estas cosas, con el fin de lograr una cierta consciencia terapéutica de tales dramas, tiene que pasar por experiencias similares y debe propiciar en los pacientes la eclosión de sus probablemente acentuadas pulsiones y fantasías destructivas e incestuosas. En este trabajo *se encuentra suspendido cualquier reproche moral por parte del terapeuta* en lo que se refiere a la concientización y abreacción de las tendencias y fantasías perversas de la primera infancia.

Un aspecto importantísimo de lo imposible que es para el terapeuta del inconsciente profundo no manejar sin censura o reproche tales cuestiones psíquicas, reside en la necesidad importantísima de interpretar los sueños del paciente. Como se sabe, las inocentes e inofensivas imágenes oníricas del paciente o analizando deben ser obligadas por la asociación libre del paciente y también del terapeuta a revelar su mensaje oculto, que en la mayoría de los casos se refiere a crímenes contra los padres o a la inversa: actos criminales de estos contra el paciente. De igual manera no pueden dejar de interpretarse, con la prudencia necesaria, los actos sexuales perversos e incestuosos del paciente invitándolo a que, en la medida de lo posible, sea él quien pase por el apuro de revelar sus fantasmas amorales e incestuosos actos o los de sus padres.

¡Con cuanta frecuencia no se ven acaso mejorías en pacientes neuróticos y en semi-psicóticos después de que un acto francamente criminal o crasamente incestuoso ha sido extraído del subsuelo inconsciente!

El psicoanalista clásico y bien formado, que trabaja estrictamente interpretando la transferencia, y los psicoterapeutas que no hacemos de la transferencia nuestro caballo de batalla, no podemos interferir en las consecuencias que en la liberación de la conducta moral del paciente puedan presentarse

con su curación o con su mejoría. Pero lo mismo les pasa a otros médicos cuando liberan a sus pacientes de ataduras patológicas de otra índole. No obstante, en ocasiones en que una pareja matrimonial se ve amenazada por el cambio saludable de uno de sus miembros, como puede ser, por ejemplo, la desaparición de una marcada dependencia en el cónyuge otrora enfermo, no se descarta que el mismo u otro terapeuta hagan un retoque en el miembro de la pareja que no necesitó tratamiento, con el fin de que se acomode a la novel maduración psíquica de su cónyuge.

También es cierto que en muchos casos de neurosis el paciente viene presentando una conducta francamente inmoral, como señal de un "acting-out", la cual —después o a lo largo del tratamiento— cambia radicalmente. En todo caso, nunca está demás la mano izquierda del terapeuta para moderar un poco el rebrote de libertad provocado por la progresiva autonomía del paciente y su euforia al sentirse libre de sus síntomas y sus culpas infundadas.

No existiría pues un problema de maldad o de inmoralidad oculta en el terapeuta honesto, que suspende el juicio moral cuando emergen las amorales y perversas fantasías de destrucción, de incesto y de perversión. Esto es casi como una intervención quirúrgica de la psique.

La necesidad de tratamiento psicológico no se detiene aquí, ya que desde temprana edad, en la segunda infancia, en la pubertad, en la adolescencia, en la juventud, en la edad adulta y en la vejez se pueden presentar problemas psicológicos que necesitan ayuda terapéutica. No me estoy refiriendo, y que esto quede bien claro, a la eclosión de una neurosis radical formada en el comienzo de la vida, sino a dificultades, traumas y problemas del carácter y la personalidad, que ocurrieron a partir de los tres o cuatro años de edad en adelante y sobre todo en la segunda infancia (de seis a doce años), en la pubertad y en la adolescencia, sin descartar sucesos traumáticos en edades ulteriores. No es que en estos trastornos no puedan ser útiles el psicoanálisis y la psicoterapia analítica; pero ya no son indispensables, pues los típicos traumas y problemas después de la primera infancia, cuando ya la autoconciencia y el carácter han hecho su franca aparición, pueden ser manejados con técnicas y comprensiones más educativas. Pero justamente aquí es donde residen los riesgos de terapias francamente desorientadoras, puesto que ahora si está en juego el problema de la moral y la formación espiritual. *Aquí es donde puede darse el riesgo de una salud psíquica básica en el seno de una personalidad absolutamente amoral.*

También es cierto que en los trastornos típicos de estas edades es cuando se da la figura tan interesante del confesor que envía al penitente o al sujeto que pidió su consejo a la casa del psicoterapeuta. Pero aquí es donde radica el gran problema, debido a que el psicoterapeuta no puede comportarse como el confesor, en el sentido de que no puede manejar –sino con un cuidado extremo y lo menos posible– la categoría de “pecado”. Pero es también muy cierto que el sacerdote, esté o no en el papel del “confesor”, no manda al sujeto como pecador, sino como enfermo. En todo caso, estas son cosas de Perogrullo que conviene dejar aclaradas.

El asunto es que el terapeuta trate el lado religioso del paciente en su aspecto enfermizo con muchísimo cuidado. Tampoco dudo de que existen terapeutas sin fe religiosa que suelen ser muy prudentes en estos asuntos.

Los problemas psíquicos generados en el niño, antes de la pubertad, durante la pubertad y en plena adolescencia, son numerosos; pero no alcanzan la gravedad ni la profundidad de los daños psíquicos de la primera infancia, que, como dijimos, va desde el nacimiento hasta aproximadamente los cinco años.

Digamos, pues, para hacer un corte abrupto, que cuando se presentan estos trastornos ya está formada la personalidad básica, difícil de remover. Se hablaría de problemas y carencias afectivas tardías, así como de desviaciones de la conducta moral por fallas familiares y fallas sociales, que casi obligan al sujeto a tomar conductas antisociales o a deprimirse y renunciar a sus esfuerzos en el aprendizaje y la socialización.

Aquí sí podemos hablar ya de asuntos morales por carencias educativas o tiranía extrema en el cumplimiento de normas. Es este, en ciertos estratos de la sociedad, el momento en que se forman las pandillas rebeldes que conducen precozmente a una pseudo-adultez y a la detención evolutiva y el fracaso en el aprendizaje escolar. En todos estos trastornos de rezago y desviación es justamente el daño de la obligación moral subjetiva y objetiva el problema principal. Se presenta frecuentemente una rebeldía desafiante frente a la observancia de la norma ética en una buena parte de estos sujetos; y en otros, más dominados por su familia y la escuela, el síntoma es un enorme desaliento frente a la exigencia ética, sobre todo en su aspecto más interior. Repito: en todos estos casos el daño central es el de la nulidad en la auto-exigencia de la obligación moral. Desde el ámbito de lo nacional y lo comunitario este problema –centralizado en la exigencia moral– es mucho más grave que el de

las limitaciones neuróticas que, después de todo, son mucho más fáciles de curar.

En esta segunda parte del asunto se permite claramente la intervención de los recursos religiosos, sobre todo cuando el consumo de drogas viene a adornar el problema con el debilitamiento de la voluntad para cualquier esfuerzo del carácter. Es decir: la combinación en un mismo terapeuta o ayudante (llámese como quiera) de recursos psicoterapéuticos y formación religiosa es una excelente oportunidad para resucitar la obligación moral que es la columna de todo ser humano. Esto no quiere decir que terapeutas no religiosos no puedan obtener —y de hecho es así— excelentes resultados, en sus tareas reeducativas. Está por demás decir que, cuando hablo de terapeutas religiosos, no me refiero solamente a los sacerdotes, sino a cualquier cristiano más o menos bien preparado en estos asuntos.

El problema de toda psicoterapia, sea cual fuere la etapa en que se usa, y sea quien fuere el tipo de terapeuta, posee una inevitable restricción. Se trata de que la psicoterapia, analítica o no, individual o en grupo, radica en que se aplica a una persona o a un pequeño grupo de personas. No es, ni puede ser, masiva. Esto no quiere decir que, de hecho, en muchos países del mundo occidental no pululen los grupos de psicoterapia. Es posible que dentro de poco lleguen a ser más las personas que han recibido alguna ayuda psicoterapéutica que las que no la han recibido.

Es posible también que el esfuerzo reeducativo y terapéutico pueda ser recibido en forma masiva, a través de medios de comunicación social; eso sí: por personas discretas, serias y bien preparadas, y no por narcisistas que se lucen a través de las pantallas de televisión. En todo caso, no me contradigo cuando afirmo la posibilidad de una cierta ayuda a través de los medios de comunicación, ya que este recurso sólo es informativo, solidario y estimulante para que la persona que lo recibe se prepare para tomar la decisión, en caso de que sea verdaderamente necesaria, de acudir a la ayuda psicoterapéutica.

En todo caso, la responsabilidad del intelectual cristiano que se dedica a la psicoterapia se halla restringida a una relación interpersonal y carece de la obligación social y absolutamente extendida que pesa sobre los hombros de casi todos los profesionales cristianos que se dedican a la política, la producción agro-industrial, la administración de empresas, la delicada cuestión de la explotación de los trabajadores, la frecuente explotación en los precios y todo aquello que se resume en la siguiente frase: "máxima ganancia con el

mínimo costo", o sea, el "ethos" primordial del sistema capitalista y su manejo del mercado. Estas sí son palabras mayores. Cualquier conflicto moral del psicoterapeuta es pálido ante conflictos morales que se presentan entre el ethos actual del triunfante capitalismo y las obligaciones de moderación y prudencia de los políticos y dirigentes de empresas económicas, cuando son católicos.

Quizás se esté presentando ahora una exigencia seria en este sentido. Es posible que la Iglesia Católica se decida a exigir un mayor rigor en el cumplimiento del mandato cristiano de la caridad en lo que se refiere a la filosofía de la "máxima ganancia con el mínimo costo".

En lo que se refiere a la responsabilidad del intelectual cristiano ya no es el tiempo de esconderse ni esconderla. En esto es indispensable restearse, como decimos aquí en Venezuela. Es necesario salir a la palestra y no esconderse. Se acabó el tiempo de las transacciones y las tibiezas. No se trata de violencias verbales, sino de asumir con el máximo respeto aquello que consideramos como la verdad cristiana y el respeto frente a la disidencia. El derrumbe de la filosofía científica como "ultima ratio" debe ser señalado sin desconocer la grandeza pragmática de las ciencias exactas. Le llegó el tiempo de muerte a la filosofía materialista y al ciego reduccionismo. Este siglo XXI nos depara grandes sorpresas en este sentido, apreciando siempre la grandeza relativa de los descubrimientos científicos; sin olvidar que la ciencia más avanzada sólo descubre el "cómo" de los fenómenos de la materia inorgánica y de la materia viva; pero jamás dirá una palabra sensata —usando sólo sus cerrados recursos— sobre el porqué y el para qué del hombre y del universo.

Termino estas páginas sumándome a las posibles sugerencias que con toda seguridad han de formular los intelectuales que han sido invitados a colaborar. Creo que la comunidad cristiana está madurando sus respuestas a los requerimientos que nos esperan en este siglo, después de haber dejado atrás el más terrible de todos los siglos. Creo que el aporte de los intelectuales cristianos va a ser muy intenso y que la comunidad católica evoluciona hacia una seguridad y una sabiduría nunca vistas, de la mano del papado, de las comunidades religiosas y del clero secular. El siglo que comienza será, sin duda, un siglo muy religioso y convivirá con una tecnología sin endiosamientos, consciente de sus irreversibles límites.