

DISCERNIMIENTO DEL CONFLICTO PRINCIPAL

Emilce Cuda¹

ORCID: 0000-0002-8254-7071

emilcecuda@gmail.com

Resumen:

El discernimiento social comunitario del que habla el magisterio social del Papa Francisco abre muchos interrogantes, sobre todo: quién es el sujeto de discernimiento y cual es el punto de partida del discernimiento. Algunos lo explican desde principios éticos universales, otros desde principios sociales concretos. Propongo abrir un diálogo interdisciplinario con Gianni Vattimo quien, en su último libro *Essere e Dintorni*, reemplaza la categoría de “principios éticos” por la de “conflicto principal”.

Palabras clave: discernimiento, ética, justicia, credo, conflicto social

DISCERNIMENTO DO CONFLITO PRINCIPAL

Resumo:

O discernimento social comunitário de que fala o magistério social do Papa Francisco abre muitas questões, sobretudo: quem é o sujeito do discernimento e qual é o ponto de partida do discernimento. Alguns o explicam a partir de princípios éticos universais, outros a partir de princípios sociais concretos. Proponho abrir um diálogo interdisciplinar com Gianni Vattimo que, em seu último livro *Essere e Dintorni*, substitui a categoria de “princípios éticos” pela de “conflito principal”.

Palavras-chave: discernimento, ética, justiça, credo, conflito social

¹ Doctora en teología por la Pontificia Católica Argentina. Universidad Nacional Arturo Jauretche. Buenos Aires, Argentina.

DISCERNMENT OF THE MAIN CONFLICT

Abstract:

The community social discernment of which the social magisterium of Pope Francis speaks opens many questions, above all: who is the subject of discernment and what is the starting point of discernment. Some explain it from universal ethical principles, others from concrete social principles. I propose to open an interdisciplinary dialogue with Gianni Vattimo who, in his latest book *Essere e Dintorni*, replaces the category of “ethical principles” with that of “main conflict”.

Key words: discernment, ethic, justice, creed, social conflict

1. Introducción: crítica a la ideología de justicia

(I) Los llamados principios éticos universales –según Vattimo–, sostienen el *status quo* de los incluidos, mientras que los excluidos –según Scannone–, construyen comunitariamente como *ethos* mítico histórico los principios sociales desde su estar en una realidad de sufrimiento como punto de partida para el discernimiento de la acción socialmente justa, y lo practican comunitariamente. Si esto es así, entonces: dónde está dicha la verdad: ¿en principios éticos abstractos independientes de la situación histórica-social de injusticia o en principios sociales concretos para atender el clamor de ayuda ante la injusticia?

(II) Según Vattimo, los principios éticos universales, en última instancia, también son concretos por ser el resultado de relaciones de poder. Observa que, quienes afirman principios éticos universales buscan sostener el estado de desigualdad existente. Por el contrario, quienes parten de principios sociales concretos para la acción justa buscan convertir la cultura vigente de exclusión. Muestra que los incluidos, para legitimar su toma de posición, recurren al método de validez científica para respaldar la pretensión de universalidad. Por el contrario, los excluidos, para legitimar su toma de posición, recurren a la fe como método de validez sapiencial. Ve que el método de legitimación de los principios éticos universales es científico, mientras que el método de legitimación de principios sociales concretos –es decir para saber cuál es la acción justa ante el sufrimiento

actual— es sapiencial. Por consiguiente, parecería que el problema de fondo para conocer donde está dicha la verdad es cuestión de método. Ese método: ¿es científico o sapiencial?

(III) El método para legitimar los principios éticos universales, según Vattimo, es la *auctoritas* científica. En esta etapa de la historia son los científicos quienes dicen que es la verdad. Por el contrario, los principios sociales concretos para atender el reclamo de justicia de los descartados, son construidos a partir de necesidades y sueños sociales causados por situaciones de injusticia. En este caso, el punto de partida no es la idea de justicia sino el padecimiento de la injusticia y, por consiguiente, otro es el método de legitimación: la fe. No se trata de ciencia en el sentido de ‘creo que’, sino de sapiencia en el sentido de ‘creo en’. La falta de validez demostrativa de los creyentes quienes no esperan signos para creer, es equivalente a la falta de credibilidad de los científicos quienes quieren ‘ver para creer’. Además, señala Vattimo que la financiación de la ciencia por el poder establecido resta universalidad a sus afirmaciones. De acuerdo con esto último, se puede arribar a la conclusión de que la disputa social entre incluidos y excluidos, finalmente no es económica por bienes, pero tampoco metafísica por la verdad, más bien parece ser jurídica, es decir, determinar sobre quien recae la *auctoritas* para decir la verdad y/o para discernir y decidir cuál es la acción socialmente justa. De acuerdo con esto, la cuestión sobre qué es la verdad, dónde está dicha, y cómo se valida, en el fondo pasa por determinar: ¿quién juzga?

(IV) Al margen del debate ético que se abre entre ciencia y sapiencia, en el propio campo pastoral de la religión se abre a su vez otro debate. Allí, si bien el criterio de validez pasa por la fe, ya que esta otorga a las personas creyentes tres virtudes teologales —fe, esperanza y caridad—, que le permiten discernir entre lo que resulta bueno o malo en cada caso para garantizar la dignidad, la discusión, según Vattimo, pasa por otro lado; gira en torno a la decisión sobre cuál es el conflicto social principal, antes que a los principios sociales de acción. Cuál es el marco doctrinal para decidir la acción socialmente justa, finalmente, parecería que ya está acordado en los cuatro principios sociales doctrinales enumerados. El problema es determinar cuál es el conflicto social principal que causa las situaciones de injusticia sobre la que se discernirá de acuerdo a esos principios sociales de la DSI (Doctrina Social de la Iglesia). Dicho de otro modo: ¿La sapiencia para discernir cuál es el

conflicto social principal que genera situaciones de injusticia está: en el individuo o en la comunidad?

Para reflexionar sobre la pregunta por la verdad, que sin duda es una pregunta teológica, en este artículo se hará una reflexión –que no pretende ser ortodoxa, ni en sentido religioso ni en sentido político–, a partir del libro de Gianni Vattimo *Essere a dintorni*.² Optar por un autor cristiano, socialista, no perteneciente al canon de autores católicos, tiene la intención de abrir la interpretación del debate ético teológico a otros autores con los que el mundo secular está familiarizado, sobre todo en el campo de la militancia política. Se pretende, más que definir qué es o dónde está la verdad, generar otras perspectivas de abordaje de la cuestión social. Dada mi condición de teóloga católica, es inevitable mi lectura a la luz del Magisterio social pontificio del Papa Francisco, y desde el punto de vista de los teólogos latinoamericanos, más precisamente de los teólogos argentinos, a los que llamo *teólogos del pueblo*.

El punto primero de este artículo hará referencia a la justicia como práctica, para intentar mostrar la correlación entre los principios sociales concretos y el discernimiento del conflicto principal. Considero que la categoría de “conflicto principal” es un aporte relevante para entender el discernimiento social de la Iglesia, despegando de posiciones metafísicas idealistas.

En segundo lugar, se intenta explicar el método del discernimiento social, ya que no parece ser científico sino sapiencial. Encuentro que para despejar ese debate, el trabajo de Vattimo en el libro que se eligió para este artículo, aporta mucho al diferenciar ciencia de sapiencia. Lo haré a partir de la realidad concreta de los trabajadores, mostrando cómo el diálogo social es una realidad efectiva que puede resolver ese debate, ya que parte del conflicto concreto y no de ideales de justicia, y logra derechos sociales que contribuyen a la dignidad humana.

² *Ser y Entorno*.

En tercer lugar, intentaré aportar elementos de análisis a otro debate que se abre a partir de la pregunta por la verdad. Se trata de saber quién juzga. Para eso mostraré a partir de Vattimo como el método para el juicio social es contemplación y acción, lo cual implica de manera inexcusable a los actores concretos: los pobres.

En cuarto lugar, hablaré específicamente de la comunidad como sujeto de discernimiento, Para eso, considero que el análisis que hace Vattimo de la cultura como estética política es pertinente, sobre todo porque despeja la pretensión de neutralidad liberal de la toma de posición de los credos.

2. La práctica de la justicia: principios sociales concretos y discernimiento del conflicto principal

Si los principios sociales concretos de la DSI constituyen el *ethos* mítico histórico, en el sentido del relato comunitario del Pueblo fiel de Dios, surgido de una experiencia de sufrimiento a partir de la cual se visibilizaron estrategias generales para restablecer la justicia –dignidad humana, acceso universal a los bienes, solidaridad y subsidiariedad–, entonces, aparece un nuevo tema de debate, quién juzga cuál es el conflicto principal a resolver para evitar la injusticia que causa el sufrimiento social. Dicho de otro modo, sobre quién recae, en el Pueblo fiel de Dios, la *auctoritas* o sapiencia para decidir cuál es el conflicto social principal.

Según Vattimo, en el mundo constituido bajo la técnica como falso dios, es decir como ídolo, no es posible la ética más que en modos primarios e individualistas. Solo en un mundo constituido por relaciones religiosas bajo la fe en un Dios padre, la ética es posible. Este autor concluye que “*la verdad universal no es el fundamento y principio de todo, pero se puede llegar a esta, a través de la negociación de un consenso libre entre los muchos dioses*” (Vattimo, 2018) –algo que Romano Guardini describe como “conciliación de opuestos” –. Para Vattimo, los principios sociales de los excluidos a partir de la memoria de sufrimiento son buenos, no porque son pobres, ni tampoco por mera simpatía socialista o populista con ellos, sino porque esas personas que han sido descartadas por el sistema quedaron fuera de todo, incluso de la ideología. En esto coincide con los denominados

Teólogos del Pueblo quienes ven en excluidos históricamente el “núcleo o reserva moral de un *ethos* mítico histórico” (Scannone, 2018). Están convencidos que desde allí puede emerger un proceso de conversión cultural, justamente porque han quedado fuera de toda determinación sistemática. El mismo Papa Francisco, en la encíclica *Fratelli Tutti*, sostiene que el cambio vendrá del “subsuelo del planeta” (FT 169), frase con la que nombra a los excluidos.

Ahora bien, cómo se validan esos principios sociales concretos para la acción ante la injusticia, contruidos comunitariamente en el subsuelo del planeta de modo que, a quienes juzgan la acción justa en cada caso, se les reconozca la *auctoritas* moral para hacerlo. Según Vattimo, mientras la verdad universal se valida con la ciencia, la verdad concreta se valida con el precepto religioso del amor, que actúa confrontando, negociando, dialogando, hasta llegar a acuerdos sociales contingentes, modificables de acuerdo a las situaciones históricas.

Analicemos, como ejemplo concreto de esto último, el Convenio Colectivo de Trabajo. Este representa un caso concreto de realidad efectiva de amor social. Si se considera que la lucha sindical no es solo por mejoras en las condiciones de trabajo del sector al que se representa, sino también para garantizar la vida digna humana a todo el sector de los trabajadores, el movimiento organizado de los trabajadores, en sindicatos y gremios, por la justicia social de todos, es un acto solidario amoroso. Que un sindicato luche por la educación gratuita para los hijos de todos los trabajadores, y no solo de sus trabajadores, es un acto por amor, no por deber. No tienen necesidad de arriesgar la vida en una lucha que no los toca directamente, ya que los trabajadores sindicalizados tienen asegurado el acceso a la protección social. Lo hacen gratuitamente. Es un don. Lo hacen por amor social. Eso es solidaridad. Del mismo modo luchan por garantizar el acceso universal a los bienes comunes y por la participación política concreta en todos los niveles de la toma de decisiones políticas y económicas. Eso es subsidiariedad.

En este ejemplo se ve claramente cómo se constituyeron a lo largo de los últimos cien años los principios sociales concretos de la DSI a partir de situaciones de injusticia como marco

ético-mítico-histórico para discernir en cada caso qué hacer para restablecer las relaciones justas. Esos principios sociales son cuatro: dignidad humana, acceso universal a los bienes, solidaridad y bien común. Nótese, que entre los principios sociales concretos de la DSI para decidir la acción justa no figuraba la justicia hasta el magisterio del Papa Francisco. Si bien la justicia no es un principio social de acción sino una virtud cardinal a la que se llega luego de una larga experiencia comunitaria de injusticia, sin embargo, la conciencia personal-social adquiere el hábito de juzgar justamente qué es lo mejor y hace de la justicia un principio social concreto. Es por ese motivo que el hábito de justicia, en términos religiosos, se traduce como amor encarnado. Lo contrario es apenas un ideal de justicia, muchas veces descarnado. Finalmente, Jesús y los profetas, no definieron qué es la justicia; simplemente denunciaron la injusticia y practicaron la justicia. Parecería que la justicia se define por las situaciones concretas de injusticia, donde la respuesta es una acción concreta y amorosa de cuidado, como lo muestra el análisis de la parábola del Buen Samaritano hecho por el Papa Francisco en *Fratelli Tutti* (FT cap. 2).

El trabajo, por ejemplo, no es un “principio ético universal”; tampoco un “principio social concreto”. En todo caso, la DSI dice que la dignidad humana se realiza mediante el trabajo creativo, como bien lo expone Juan Pablo II en *Laborem Exercens*. Por el contrario, el trabajo se convierte en el “conflicto social principal” cuando el desempleo estructural genera una guerra entre empleados y desempleados por oportunidades laborales y por protección social –entendida como salud, educación, servicios y tecnología–. Esta situación de conflicto agónico –y no el ideal de justicia–, se convierte en el punto de partida para discernir, de acuerdo a los “principios sociales concretos”, cuál es la acción para prevenir el caos y restablecer el orden justo. Dicho de otro modo, no se lucha por la justicia en sentido ideal, sino contra la injusticia de manera concreta.

Repito, juzgar éticamente la realidad desde principios universales abstractos, no es lo mismo que juzgar el conflicto principal a partir de principios sociales concretos. Dicho de otro modo, decidir que el conflicto principal es el desempleo, supone un discernimiento previo, practicado en el marco de los valores sociales que representan los cuatro principios concretos de la DSI. Estos no son verdades reveladas, sino principios concretos elaborados

a la luz de la fe, del credo en la verdad revelada. A partir de las experiencias comunitarias de injusticia durante los últimos doscientos años de capitalismo, la Iglesia, como comunidad sapiencial: adquiere por experiencia el saber de cuáles son los cuatro principios sociales concretos necesarios para garantizar la justicia; discierne, de acuerdo con estos, cual es la acción concreta para restablecer la justicia en cada situación; decide dónde está el conflicto principal que causa la injusticia.

3. Ciencia o sapiencia: diálogo social como realidad efectiva del principio concreto de solidaridad

La tendencia a la conciliación es conservadora, dice Vattimo en el capítulo II del libro que aquí se está tomando como referencia. Sin embargo, ve que hay otro modo de conciliación, la misericordia, mediante la cual la religión hace posible el diálogo social entre posiciones opuestas sin aniquilar identidades contrarias. La misericordia emerge así, no como ideal de justicia, sino como puesta en práctica de la misma.

En la actualidad, la crisis de representación por falta de trabajo digno, impide la resolución del conflicto mediante el diálogo social real que representa el Convenio Colectivo de Trabajo. Para que se dé un acuerdo mediante el diálogo se necesita la organización del campo laboral. Eso permite tender un puente que facilite el tránsito de la palabra pública entre un lado y el otro del campo productivo. Lo mismo que para tender puentes físicos. Se necesita tierra firme a los dos lados para poder apoyar las columnas que traccionan la fuerza garantizando la firmeza del puente y el tránsito de la pesada carga. Resulta que el salto tecnológico cualitativo que elimina estructuralmente puestos de trabajo hace cada vez más imposible la organización sindical –y posteriormente política– de los trabajadores, impidiendo una representación real para el diálogo social.

Ahora, si bien la causa del salto cualitativo tecnológico no es ética sino técnica, por el contrario, la causa de la crisis ecológica socio-ambiental que eso provoca se debe a una falsa ética construida idealmente que, a modo de teología-política, mejor dicho de ideología, legitima la desigualdad que genera situaciones de injusticia. Así como la técnica elimina el trabajo, el desempleo elimina la representación política generando

desestabilización. Por eso, el trabajo es el primer organizador social, y el desempleo el primer desorganizador.

Por todo lo dicho, es relevante preguntarse si el conflicto social se soluciona: con principios éticos universales construidos al margen de la situación concreta, por actores ajenos al drama del hambre y la indignación, o con principios sociales concretos construidos desde el sufrimiento de manera comunitaria. Dicho de otro modo: el conflicto se resuelve desde una supuesta verdad objetiva y universal construida por agentes ajenos al territorio en que sucede, a partir de un acuerdo de paz que pretenda solucionarlo de manera dialéctica, llegando a una síntesis que licue las diferencias, o se resuelve desde la experiencia de alteridad e indignación que como resistencia en la tierra tome primero la decisión de unirse para salvarse, y luego, mediante el diálogo social que visibiliza el conflicto real, luche por institucionalizar los principios sociales emergentes de la situación de exclusión.

Según Heidegger, el lenguaje es la casa del ser. Este es el punto de partida desde el cual Vattimo en el capítulo IV de su libro analiza la cuestión social. De acuerdo con Heidegger dirá que el evento acontece en el lenguaje, es decir que el ser se da en el discurso. De acuerdo con esto puede decirse que el lenguaje, en tanto diálogo, es acontecimiento, constituye identidades y, en consecuencia, historia. Por lo tanto, según Vattimo, el diálogo es colaboración; yo diría co-laboración: trabajo como labor con otros. De ese modo, el mundo es creación de Dios, y co-creación de los seres humanos con Dios. La labor humana siempre es trabajo: de cuidado de la creación y de desarrollo de los bienes creados. Es una tarea comunitaria a lo largo de la historia, aunque el sistema de producción invisibiliza esa labor creativa desconociéndola como trabajo.

La filosofía de la praxis, según Vattimo, es una hermenéutica de la actualidad. Eso significa, según parece, que sus intelectuales no “balconean” la vida –como dice el Papa Francisco–, sino que: se meten en la realidad, toman posición, eligen pararse de un lado. No pasa por contemplar, según especifica Vattimo, sino por elegir un conflicto como “conflicto principal” –algo muy distinto de un “principio universal” –, y desde allí tomar la decisión sobre qué hacer. Dicho de otro modo, se trata de decidir la acción justa en función del

sufrimiento social, y no de una idea de bien o mal. Se trata de pararse del lado del pueblo-pobre-trabajador-descartado –según mi opinión–, porque ellos son los que padecen la injusticia que genera un sistema de relaciones productivas egoístas. Se trata de hacer una “opción preferencial ‘con’ los pobres”, dice el Papa Francisco (FT 169), porque no es ‘por’ ellos –lo que sería equivalente a balconearla desde el conocimiento de las ideas abstractas–, sino ‘con’ ellos, es decir desde el saber que da el sufrimiento, la indignación, y la memoria cultural de explotación y exclusión –tal como lo explica Vattimo haciendo referencia a la Tesis 12 de Walter Benjamin en *Sobre el concepto de historia*–.

En el capítulo V, Vattimo expone las diferencias entre la filosofía de la praxis y la metafísica. Sostiene que la filosofía de la praxis se autodefine como hermenéutica de la cultura. Mientras la posición ética que parte de principios universales –es decir desde la metafísica–, y mira al futuro, por el contrario, la posición ética parte del conflicto principal concreto en memoria del pasado. A esto último Vattimo lo denomina posición hermenéutica.

Mientras desde una posición metafísica el intelectual se pretende ‘neutral’, desde una posición hermenéutica, por el contrario toma posición en el conflicto. No se pregunta qué es el ente, sino donde está el que siente, y siente con él. Contemplar el ser es observar, balconear, describirlo con distancia quirúrgica a partir de principios universales construidos al margen de lo real y puestos como regla moral. Lo contrario, la posición evangélica, es dar testimonio de lo que se ha visto, oído y tocado. Se trata de sentir para escuchar la demanda como clamor por ayuda, no como dato, para luego actuar, misionar, militar. Escucha, no desde principios universales, sino desde el sufrimiento concreto de las víctimas de la historia. La conclusión no son principios universales, sino re-acción. Los pretendidos principios éticos universales no son más que técnica –dice Vattimo–, en tanto conjunción de ciencia y poder, a partir de lo cual se proyecta un orden nuevo, a futuro, desde una idea del bien y del mal. Por el contrario, los principios sociales son producto de una interpretación, con propuestas concretas de acción que buscan convertir, transformar las condiciones, desde la memoria histórica. Y esto se percibe como escándalo y locura.

Finalmente así se percibe la fe y la mejor política. Los incluidos piden signo, los excluidos deciden y actúan desde la fe.

La hermenéutica, como filosofía de la praxis, no busca resolver el conflicto de manera dialéctica, buscando una síntesis que aniquile las diferencias invisibilizando el conflicto. Entabla una relación analéctica, que afirma las diferencias como identidades comunitarias y entabla el diálogo visibilizando el conflicto y buscando acuerdos históricos, contingentes, posible en la coyuntura:

El fundamento de una ética hermenéutica se constituye mientras actuamos con los otros, re-accionando al sufrimiento que descubrimos común, y que proporciona el contenido del diálogo. Eso no es solo nuestro sufrimiento del momento, sino también la memoria de nuestros antepasados explotados, de una historia que nos constituye y sin la cual no seríamos quienes somos y lo que somos (Vattimo, 2018: 81).

La relación dialéctica se da entre dos sentidos, y no se resuelve uno en otro, según Vattimo, sino en el diálogo como evento donde el ser se da; diálogo como acontecimiento donde el ser se hace presente, y ahí está la verdad, aunque no toda, sino oculta. ¿Piden signos? Eso es ciencia, dice Vattimo. La verdad de la fe y de la política no es eso, es apofática, es sapere, creencia:

Jesús rechaza responder a la pregunta sobre cómo podremos reconocer al mesías el día de la parusía (...) a quien les diga el Mesías ‘está aquí’ o ‘está allá’; no les proporciona indicaciones positivas, signos ‘objetivos’ como los que quiere un metafísico (Vattimo, 2018:82).

4. El método del juicio social: contemplación y acción

El arte popular es otro modo de lenguaje donde se produce el diálogo con los excluidos. Por eso Vattimo en el capítulo VI dice que el arte es evento, funda comunidad. El arte pasa a ser política, se politiza mientras la religión y la política se sintetizan –sostiene el autor

comentando a Walter Benjamin—. El arte popular, según mi opinión, es el umbral donde el ser se manifiesta, donde la comunidad, el pueblo-pobre-trabajador-descartado se expresa, dice se manifiesta como indignado. Citando a Gadamer, Vattimo dice: *“El arte es un acontecimiento de verdad en cuanto funda comunidad, estilo de vida compartido, principalmente a través de experiencia corales”* (Vattimo, 2018: 86). Pero para escuchar ahí el clamor de ayuda y los sueños, hay que poder entender ese lenguaje, y para eso hay que convivir con el sufrimiento, tal y como lo expresa otro de los teólogos argentinos del pueblo, el Padre Jorge Seibold, SJ. No se entienden los clamores y los sueños de los pobres balconeando la pobreza y la exclusión —como repetidas veces expresó el Papa Francisco—; de esa manera solo se llega a una falsa identificación, dice Vattimo. Una cosa es entender lo que dicen los pobres en el lenguaje de la palabra, y otra muy distinta entender lo que sienten. Esto último implica convivir con el sufrimiento, con la pasión, padecer la indignación por el sufrimiento de los antepasados y sentir el hambre, la explotación, la represión. La sabiduría no es así ideología sino experiencia de supervivencia.

La hermenéutica que comienza siendo bíblica, es decir una interpretación de los textos sagrados, luego se vuelve jurídica, y ahora cultural, según lo entiende Vattimo. Cuando la elite interpreta, lo hace desde el poder y convierte ese saber en universal; cuando el pueblo-pobre-trabajador-excluido interpreta, lo hace desde la vivencia del sufrimiento y la falta, y convierte la pasión en acción comunitaria. La interpretación política puede hacerse desde el pensamiento único, o desde el pensamiento crítico, el cual supone meterse en la historia concreta, situarse, hacer la experiencia estética, sintiente. Se trata de praxis no de teoría o idea; se trata de compromiso y de conversión mediante el diálogo social. Mediante esa práctica se llega a algo muy distinto que a universales, se llega a la carne.

En el capítulo VII, sostiene Vattimo que:

Para entender a fondo lo que quieren los indignados, se debe convivir con su indignación. Existe, de todos modos, una tenue diferencia entre aquello que los indignados quieren (por ejemplo la abolición de la guerra) y eso que ellos quieren decir. En esta zona sombría se esconde un tema muy importante, que se liga a la representación política: los indignados nos dicen alguna cosa que

quieren hacerse entender; esto presupone que nos hablan en una lengua comprensible, la nuestra o “casi” la nuestra (Vattimo, 2018: 101).

Agrega que “*en nuestro esfuerzo de interpretar la indignación de los indignados hay siempre un riesgo de encontrar una identificación imaginaria, en el fondo estética, con el ‘movimiento’*” (Vattimo, 2018: 107). Según Vattimo, los indignados no son socialistas. Son los que están desocupados, sin experiencia de ciudad, su conocimiento es experiencia de supervivencia. Agregaría que no son partido ni clase, son pueblo descartado, son la periferia de los privilegios de todo tipo –económico, sexual, intelectual, étnico, religioso–; son movimiento como otra forma política que más allá de los derechos esgrimidos por el pensamiento liberal, buscan participación comunitaria en los procesos de toma de decisiones políticas y económicas. Para construir con los indignados es necesario, primero, distinguir entre lo que dicen y lo que sienten. Dicen “no” a un proyecto, algo que no solo sostiene un pensador de la izquierda como Vattimo, sino también pensadores liberales como Pierre Rosanvallon en su libro *La contrademocracia*.

Debe poder distinguirse entre posiciones religiosas y posiciones ideológicas. Así lo va a analizar Vattimo en el capítulo VIII. Las primeras ponen su método de validez en la ciencia, las segundas en la fe. Lo que mueve a las comunidades creyentes no es la idea de justicia sino la fe entendida como toma de posición a causa de una experiencia mística comunitaria de sufrimiento. Esa experiencia es en la carne, por eso mística; se siente en el cuerpo el hambre y la representación. Eso despierta una pasión que, en algunos casos, puede conducirse hacia la acción comunitaria. Para que eso ocurra, primero se debe tomar posición. Eso significa que, ante la amenaza de muerte o por la vida, se toma la decisión de unirse para salvarse, como dijo el Papa Francisco. Esa unidad con los que están en la misma situación de padecimiento es un acto de fe –creer en un Dios que salva a su pueblo fiel–, y de confianza –en una común unidad entre todos los que, sin pensar igual, sin tener la misma idea de mundo, futuro, proyecto, aun así se con-fía en ellos; es fe en la unidad con otros, que no necesariamente piensan como yo pero necesariamente sienten lo mismo que yo. Las religiones son más capaces de alcanzar la unidad que los partidos porque no buscan identificación sino armonía en la diferencia. “*las religiones secularizadas son capaces de*

dar unidad a nuestra vida y producir la continuidad de la subjetividad individual o comunitaria, sin ninguna pretensión de validez definitiva” (Vattimo, 2018: 117).

La técnica es la causa y la ética la salida, según mi modo de verlo. La técnica puede ser la causa de la eliminación de puestos de trabajo, pero el desempleo tiene causa ética. La tecnología no necesariamente pone fin al trabajo; por el contrario es una oportunidad para la actividad creativa remunerada. Pero si las horas de trabajo perdidas no se recuperan en otra modalidad laboral, la caída de la democracia representativa es la crónica de una muerte anunciada, ya que sin relaciones sociales generadas por la labor como trabajo, no hay organización; y sin organización no hay representación real. Por consiguiente, el problema no es la técnica sino la tecnocracia, es decir, cuando el discurso tecnológico es la única verdad. Cuando eso ocurre ni siquiera hay ideología; en su lugar solo queda una ética primaria e individualistas.

La técnica, devenida tecnocracia –es decir, una amalgama entre ciencia y poder, donde el poder orienta el rumbo de la ciencia y determina los criterios de validez–, no une sino divide. Por eso Francisco no dice que la causa de la crisis ecológica es ética, sino tecnocrática. La tecnocracia es la causa de los cambios sociales cuando el salto tecnológico cualitativo –producto de la suma de saltos tecnológicos cuantitativos acumulados–, produce cambios radicales en los modos de producción, dejando obsoletas las estructuras políticas, económicas y culturales que garantizaban el orden social. Eso produce un caos en el cual, quienes están en una posición aventajada, no generan ventajas para los que menos tienen – como esperaría John Rawls en su mundo ideal de justicia, acompañado de las teorías económicas ortodoxas que le proveen elementos de validez seleccionados parcialmente–, sino concentración de poder a causa de una acumulación desmedida y obscena de la productividad –como lo señala Thomas Piketty, entre otros tantos economistas heterodoxos cuyo punto de partida para la selección de datos no es la idea de bien sino la experiencia de injusticia–. Cuando eso ocurre –es decir, un cambio tecnológico acaparado por unos pocos en detrimento de la mayoría, a partir de lo cual se determinan las supuestas ‘leyes’ de los mercados–, es cuando la tecnología deviene tecnocracia. Sin embargo, hay dos cosas que

permanecen en el cambio: lengua y religión. Ahí está la posibilidad de un cambio de época por causas tecnológicas pero sin costos vitales.

Si una cultura desarrolló la capacidad estética, consistente en escuchar en el lenguaje simbólico el clamor de ayuda de las víctimas hasta sentir su sufrimiento, toma posición con los pobres y discierne con ellos –punto de partida de las religiones–, la transición justa no solo es posible, sino también una oportunidad para mejorar la calidad de vida. La tecnología elimina puestos de trabajo humanos –que se realizaban en condiciones de explotación–, para reemplazarlos por máquinas. Esto no es malo ya que libera a los trabajadores de la explotación y genera más rentabilidad. El problema está en que ese excedente se acumula y concentra solo en unos pocos y no genera oportunidades de labores creativas remuneradas y con garantías sociales para todos. Plata hay, nunca hubo más productividad.

No es mala la tecnología si se busca el modo de prevenir la tecnocracia, porque en la actualidad, por ejemplo, un salto tecnológico genera un desempleo estructural al eliminar puestos de trabajo humano reemplazándolo por robots. Esa misma tecnología genera una productividad de crecimiento exponencial sin precedentes, pero aún no se han diseñado nuevos modos económicos, políticos, y culturales que aseguren una redistribución de la renta acorde a estos nuevos modelos. Por ejemplo, la forma política liberal partidaria, era eficaz en situaciones de –más o menos– pleno empleo, porque el modelo fábrica favoreció la asociación sindical de los trabajadores y la asociación cameral de los patronos, haciendo posible los Acuerdos Colectivos de Trabajo con reconocimiento estatal para asegurar trabajo decente para unos y rentabilidad para otros. Al desaparecer esa modalidad productiva de trabajo, la del empleado asalariado en un espacio físico compartido regularmente, se impide la capacidad de asociación sindical que garantiza el partido como representación de las partes. La falta de representación desacredita la democracia, genera una ética individualista primaria, produce condiciones económicas, culturales y políticas para la corrupción y, en consecuencia, adviene el caos.

Esa situación caótica se soluciona con la emergencia de nuevas formas de organización política de las que saldrán otros sistemas de regulación económica. Algunos tratarán de conformar de modo que pueda garantizarse la justicia social para la paz; otros tratarán de conformar la sociedad en función de la apropiación absoluta de los bienes y la renta. Estos últimos, en situaciones de caos institucional, aparecen camuflados de religión. Presentan como religiones lo que en realidad son ideologías. La denominada Teología de la Prosperidad es un ejemplo de ello. No es una teo-logía, sino una ideo-logía. La teo-logía es el discurso racional en el espacio público, dicho en categorías seculares, predicando la justicia social.

Quienes desde la fe trabajan políticamente por la paz denunciando situaciones de injusticia económica y aportando elementos de con-fianza para posibilitar nuevos modos de producción, distribución y reinversión sustentable de la renta, reciben el nombre de religiones verdaderas –no en sentido fundamentalistas, sino porque parten de la realidad de exclusión antes que del ideal de justicia–. Las religiones verdaderas –y no las ideologías camufladas de religión cuando en realidad son un culto al dios dinero–, no solo hablan de justicia social, sino que también la prédica de un reino de justicia es constitutiva de su credo. Creen que ahí está la verdad. Esto lo comparten las tres religiones monoteístas descendientes de un mismo padre Abraham, y también las religiones indígenas. Un ejemplo de esto último es el caso de la Amazonia, donde todas las religiones locales se situaron en el “conflicto principal” como causa de la crisis social –la fuga en divisas de las riquezas naturales– y como causa de la crisis ambiental –el extractivismo y la aniquilación de la biodiversidad natural y cultural–, se unieron, y pusieron en marcha un procesos de transición productiva ecológica para frenar la devastación y la acumulación. Decidieron que el bien común a todos es la vida. Se organizaron comunitariamente dando origen a la REPAN (Red Pan-amazónica). Las falsas religiones o ideologías, por el contrario, son las que predicán la injusticia, la inequidad social, como método de premios y castigos divinos: los ricos son benditos, los pobres son malditos. Pobreza y riqueza no son, para estas visiones de mundo, consecuencia de relaciones productivas corruptas, sino de actos personales reproductivos pecaminosos.

En momentos de casos, a causa de saltos cualitativos tecnológicos bajo paradigmas tecnocráticos, la sociedad secular se torna postsecular, la religión se desplaza a la política hasta que esta reaparezca, es decir hasta que la sociedad se re-organice laboralmente para convertir la amenaza tecnológica en una oportunidad para actividades laborales recreativas y dignas. Sin embargo, muchos quieren irrumpir ese proceso de organización comunitaria para perpetuar la situación aventajada de algunos. Curiosamente, en el caso, mientras los políticos hablan en términos religiosos de premios y castigos divinos respecto de la propiedad –como el caso de Bolivia, USA, Brasil–, los líderes religiosos hablan en términos seculares de justicia social contra la apropiación absoluta de la creación –a la que creen donada por un Dios Padre en el que creen–. Por esto último Vattimo dice que hoy, si hay un sector capaz de generar la unidad, son las religiones públicas, es decir las que intervienen culturalmente por justicia y no por ideología.

5. Discernimiento social comunitario: neutralidad y credo

Pretender ser neutral al momento de ver-juzgar-obrar no es serio. No es posible la neutralidad científica, filosófica, económica o política, es decir ‘técnica’, simplemente por la constitución de la realidad es relacional. Esta es la posición que asume Vattimo en el capítulo IX. El ser es relacional, la creación es relacional. Los pretendidos principios éticos universales, en realidad son la elección de pararse de un lado. Son toma de posición, no neutralidad.

La hermenéutica religiosa sobre el conflicto social para saber qué hacer, es decir como generar acuerdos armónicos entre las diferentes posiciones, no es idea, no es teoría, no es escuela. Es, siguiendo el argumento de Vattimo, la toma de posición de una comunidad ante la amenaza de muerte, desde la fe en un Dios creador que le otorga dignidad humana, y desde la confianza en una comunidad como cuerpo místico unidad por el Espíritu Divino. No hay en eso objetividad neutral. Hay credo. Y eso es, según Vattimo, y también según Ratzinger: toma de posición. ‘Creo en’, no es una fórmula, es un símbolo; es decir, es unidad, conciliación de opuestos en términos de Guardini. La unidad no es un dato, es un evento que se da en el diálogo; en el evento está “un pueblo”, en diálogo social de las personas que lo conforman como lugar discursivo de unidad. Son cuerpos sufrientes los que

toman posición en el discurso, no ideas. Las demandas por justicia son clamor de ayuda concreta; piden una vida digna. El reclamo de justicia social es constitutivo de la conciencia de dignidad. Decirlos es tomar posición. Indignación-dignidad (ser-nada) son recíprocamente constitutivas y se manifiestan en la unidad (relación). Política, es el resultado de pasiones individuales convertidas en acción comunitaria.

Las demandas no son ideas o principios abstractos creados en laboratorios académicos; son pedidos de ayuda concreta que emergen de la exclusión que genera la tecnocracia, la cual es tecnología más poder. Según el análisis que hace Vattimo en el capítulo XI, *“el gobierno de técnicos no responde a programas de partidos, que lo sostienen de derecha e izquierda, son ‘como’ políticamente neutrales, y por eso ‘irresponsables’. (...) sabemos que la economía no es una ciencia exacta ni una ciencia neutral”* (Vattimo, 2018: 146).

La posición liberal, para Vattimo, entiende la justicia en términos económicos, es decir, como distribución equitativa de los bienes y la renta; solo toma en consideración las necesidades materiales, desconsiderando los sentimientos, los sueños, la pasión, en definitiva el amor. Entiende la lucha como logro de condiciones ideales que garanticen una justa distribución de los bienes sin considerar un cambio radical en las relaciones productivas que genera la inequidad. Se conoce como reformistas o progresistas a quienes piensan que la solución al conflicto socio-económico es cuestión de regulación, de buenas prácticas, de procesos de reingeniería mecánicos; creen que la injusticia es producto de la ineficacia y la corrupción de los gobiernos populares de los países de la periferia, y no del sistema de relaciones productivas egoístas. Piensan en el futuro como proyecto y eficiencia, sin tomar en cuenta las causas de la situación conflictiva actual, y mucho menos las pasiones que esa situación de inequidad va generando. Resumiendo, se invisibiliza el conflicto, y se hiper visibiliza la ineficiencia y la debilidad moral de los funcionarios.

Vattimo cita a Marta Nussbaum y dice que en su discurso “no hay ninguna alusión a eso que pueda inspirar una acción de transformación social; el amor y la emoción cuentan para ella en cuanto contenido indispensable de la sociedad”. Entiende Vattimo que, según Nussbaum, no puede darse *“una sociedad justa, liberal, sin la presencia de ciertos*

sentimientos, que describe y analiza, entre los ciudadanos”. El autor considera que eso es “*un programa de tipo reformista (...) para la acción al interior de la sociedad liberal*”. Agrega que en “*la literatura política liberal, lo que prevalece es la descripción de un orden ideal, del cual no se preguntan cuáles son las condiciones de posibilidad ‘en términos kantianos’*” (Vattimo, 2018: 161).

Por el contrario, las posiciones críticas o revolucionarias tienen como punto de partida, según Vattimo, Johann Baptist Metz, y otros, la memoria del pasado, es decir el sufrimiento por hambre y el sentimiento de indignación de varias generaciones de un pueblo. Los mueve la memoria de un pasado de explotación, y no la idea de un futuro eficiente. Los mueve la memoria de injusticia, no la idea de justicia. Luchan por condiciones reales de justicia carnal, no ideal. No piensan en regular las actuales relaciones socio-productivas, sino en convertir la cultura. La lucha de las religiones públicas es revolucionaria porque no luchan solamente por el derecho social a una distribución equitativa de bienes y servicios, sino también por participación paritaria –de carácter político y económico–, en los procesos de producción, distribución y reinversión de la renta. Dicho de otro modo, no piden comida, sino que se movilizan para sentarse a la mesa de pares. No reclaman dinero a modo de capital, sino acceso universal al uso, cuidado, y desarrollo de los bienes creados y donados, por un Dios padre a todos sus hijos que son hermanos en la carne. No piden solamente un impuesto progresivo a la renta para que cubra una protección social básica de manera universal; piden también un cambio radical productivo que desarticule los mecanismos de acumulación indignantes. No piden ‘derecho a’, piden ‘participar en’.

Según Vattimo, el ideal kantiano de una sociedad bien regulada es el espíritu del pensamiento “reformista” occidental. Según el filósofo italiano ya estamos en una sociedad “regulada internacionalmente”, una “*república cosmopolita con instituciones de justicia internacionales*”, pero los resultados muestran que no es más que una “caricatura autoritaria” (Vattimo, 2018:165). El liberalismo “*impone una vida social cada vez más ‘neutralizada’*” (Vattimo, 2018:168), donde las pasiones deben ser suspendidas en nombre del cálculo económico. Por eso, según este autor, “*el tema de las emociones resulta el punto de una discusión no marginal para la teoría política*” (Vattimo, 2018:162).

Si tomamos por caso la denominada Doctrina Social de la Iglesia, sus cuatro principios sociales son: dignidad humana, antes que trabajo decente; acceso universal a los bienes creados y producidos, antes que protección social básica; solidaridad como instituciones comunitarias institucionalizadas, antes que obras individuales caritativas; participación política en los procesos de toma de decisiones en todos los niveles del aparato productivo, antes que democracia formal. De acuerdo con esos cuatro principios de la DSI, la Iglesia Latinoamericana toma posición y opta preferencial por los pobres; se para del lado del pueblo-pobre-trabajador-descartado. El Papa argentino, haciendo sintonía fina, dice: opción preferencial ‘con’ los pobres, es decir que no opto ‘por’ ellos balconando su situación y decidiendo por ellos, sino que siento y decido ‘con’ ellos. Eso significa, discernir comunitariamente, de acuerdo con los principios sociales de la DSI, cual es la acción justa concreta. Para esto es necesario habituar la conciencia a situarse, es decir, desarrollar la virtud dianoética de la *phronesis*, además del intelecto o *nous*, y del entendimiento o *logos*.

6. A modo de conclusión

Ante un salto tecnológico cualitativo, el cambio cultural no puede ser cuantitativo sino cualitativo, radical. Pero no se trata de un cambio inmediato, instantáneo, sino de iniciar procesos que aseguren una transición justa. Según Vattimo en el capítulo XIX, el desarrollo sostenible depende de la conversión cultural de los pueblos periféricos antes que de una iniciativa de los países desarrollados. En este sentido, la revolución consiste en una re-apropiación de la conciencia de los pueblos. La lucha por la apropiación de la amazonia es un ejemplo de eso. En el capítulo siguiente dirá que no se trata de una lucha dialéctica de opuestos en busca de una síntesis que aniquile las diferencias en sentido hegeliano, sino de una analéctica que llegue a la unidad manteniendo las diferencias.

La fe tiene como fundamento la encarnación que predica un reino de justicia, y como validez la resurrección. Así lo ve Vattimo en el capítulo XX. Creo en eso, es el método según el autor. Creo que eso es un evento histórico, creo en la comunidad que cuenta ese evento. Rezo ese evento, lo repito y lo confirmo por pura fe, no pido datos objetivos. Vattimo refiere aquí a San Pablo: “*Si Jesús no hubiese resucitado, vana sería mi fe*” (1 Cor

15,14). Credo, no pido signos, no recurro a la validación de la ciencia. No es el dato el principio fundamental, tampoco la idea, sino el relato de la comunidad, un mito histórico. El credo es una toma de posición, una decisión de en qué creer, de cómo interpretar el texto, de fijar la interpretación de decir: es esto. El credo da sentido; decide el sentido: son 30.000. Eso es poder. Mientras el fin de la ciencia es la verdad, el de la experiencia religiosa es la fe.

No se trata de desmitificar, sino de rezar, de repetir, afirmar, pro-fesar, según sostiene el comunista católico. Tampoco, dice en el capítulo XXI, misionar significa colonizar tierras, sino convertir culturas. Fraternidad no es sinónimo de tolerancia en sentido liberal imperialista; es rezar juntos, repetir juntos, afirmar juntos un sentido: amor. La pura plegaria de los simples creyentes salvará al mundo.

Ya en el capítulo XXII, Vattimo dirá que a una globalización sin centro se opone un centro religioso, el papa, al que Vattimo llama “punta de diamante político-social”. La religión cuenta con una ventaja, tiene a todos los pobres, eso hace la diferencia. “Los pobres siempre estarán con nosotros”; y ellos tienen “hambre y sed de justicia” -no de bienes y capital; no los mueve el proyecto, los mueve la fe. Vattimo en el capítulo XXIII hace una referencia a *Los demonios* de Dostoievsky para decir que, “entre Jesucristo y la verdad, elige a Jesús”.

Siguiendo el argumento de Vattimo, podría concluirse que poner al ser como fundamento es hacer ideología, mientras que reconocerlo como evento es hacer teología. La religión que es opio de pueblos, no es religión sino ideología que deviene idolatría, es la conclusión a la que se llega en el capítulo XXV del libro de Vattimo. La verdadera religión es la que públicamente, y en términos seculares, lucha por la justicia social, mientras reza; una teología como ecología de la salvación, diríamos luego de *Laudato Si'*. Las religiones verdaderas no hacen guerra santa, hacen política por justicia social. Bautizar en nombre del Padre es distinto que colonizar en nombre de dios, es “*ir a predicar a toda la gente bautizando en nombre del Padre*” (Mt 28,16-20).

Irónicamente, Vattimo dirá que se enseña la tragedia, “¿pero quien enseña la parte de la comedia?” (Vattimo, 2018: 315). Para responder esa ironía, muestra que el lenguaje teológico pasa por tres instancias, negativa, positiva y eminencia. La negativa es la apofática, la positiva es la afirmación sin considerar la negación, y la eminencia es utilizar el lenguaje positivo, para entendernos, pero salvando la distancia apofática. Al resultado de este proceso se lo llama eminencia. De acuerdo con esto, y con Heidegger, Vattimo dirá que la verdad se escucha de modo ‘eminente’ en el arte.

Referencias bibliográficas

Francisco, Papa. (2020). *Encíclica Fratelli Tutti*, Roma (FT).

Scannone, Juan Carlos. (2018). *La ética social del Papa Francisco*, Buenos Aires, Ágape.

Vattimo, Gianni. (2018). *Essere e dintorni*, Milano, La Nave di Teseo.