

RELIGIÓN COMO FUENTE PARA UN DESARROLLO LIBERADOR

50 AÑOS DE LA CONFERENCIA DEL
EPISCOPADO LATINOAMERICANO EN
MEDELLÍN. CONTINUIDADES Y RUPTURAS

EDITADO POR MARGIT ECKHOLT
Y VICENTE DURÁN CASAS, S. J.

RELIGIÓN COMO FUENTE PARA UN DESARROLLO LIBERADOR

50 AÑOS DE LA CONFERENCIA DEL
EPISCOPADO LATINOAMERICANO EN
MEDELLÍN. CONTINUIDADES Y RUPTURAS

EDITADO POR MARGIT ECKHOLT
Y VICENTE DURÁN CASAS, S. J.

• **e** **editorial**
Pontificia Universidad
JAVERIANA





Pontificia Universidad
JAVERIANA
Bogotá



Reservados todos los derechos
© Pontificia Universidad Javeriana
© Margit Eckholt y Vicente Durán Casas, S. J. (editores)

Primera edición: septiembre de 2020
Bogotá, D. C.
ISBN (digital): 978-958-781-533-7
DOI: <http://doi.org/10.11144/Javeriana.9789587815337>

Editorial Pontificia Universidad Javeriana
Carrera 7.^a n.º 37-25, oficina 1301, Bogotá, D. C.
Edificio Lutaima
Teléfono: 3208320, ext. 4205
www.javeriana.edu.co/editorial

Corrección de estilo
John Farfán
Diagramación y montaje de cubierta
Kilka Diseño Gráfico

Pontificia Universidad Javeriana. Vigilada Mineducación.
Reconocimiento como universidad: Decreto 1297 del
30 de mayo de 1964. Reconocimiento como personería
jurídica: Resolución 73 del 12 de diciembre de 1933 del
Ministerio de Gobierno.

*Pontificia Universidad Javeriana. Biblioteca Alfonso Borrero Cabal, S. J.
Catalogación en la publicación*

Eckholt, Margit, 1960-, autora, editora

Religión como fuente para un desarrollo liberador : 50 años de la Conferencia del Episcopado Latinoamericano en Medellín : continuidades y rupturas / autores Margit Eckholt [y otros cuarenta y dos] ; editado por Margit Eckholt y Vicente Durán Casas, S. J. -- Primera edición. -- Bogotá : Editorial Pontificia Universidad Javeriana, 2020.

429 páginas
Incluye referencias bibliográficas.
ISBN: 978-958-781-533-7

Relaciones culturales 2. Conferencias episcopales católicas - Medellín (Colombia) 3. Filosofía latinoamericana 4. Teología latinoamericana Colombia - Relaciones - Alemania 5. Alemania - Relaciones - Colombia Iglesia Católica - América Latina 6. Historia eclesiástica I. Durán Casas, Vicente, S. J., 1957-, editor II. Pontificia Universidad Javeriana. Bogotá III. Fundación Icala

CDD 303.482 edición 21

inp

10/09/2020

Prohibida la reproducción total o parcial de este material, sin autorización por escrito de la Pontificia Universidad Javeriana. Las opiniones expresadas son responsabilidad exclusiva de los autores y no comprometen a la Pontificia Universidad Javeriana.

CONTENIDO

Prefacio 8

Prólogo 12

Carta de la Acción Adveniat a la red Icala 15

Primera parte

El Intercambio Cultural Alemán Latinoamericano y los nuevos caminos en la Iglesia de América Latina 16

Intercambio cultural América Latina-Alemania: ideas guía y razones móviles. Un modelo de teología postconciliar 17

Peter Hünermann

Cincuenta años de Intercambio: un balance académico y humano 29

Susana Monreal

En el servicio del “intercambio cultural internacional” (Bernhard Welte)

El Stipendienwerk Lateinamerika-Deutschland y el acompañamiento de la elaboración de la teología, filosofía y pedagogía de la liberación 39

Margit Eckholt

Segunda parte

1968. Resurgimiento del compromiso cristiano y político en América Latina 50

La memoria de “1968” y nosotros 51

Raúl Fornet-Betancourt

El año 1968: desarrollos en sociedad, política e Iglesia desde la perspectiva de la historia de la Iglesia, opción por los pobres 60

Ana María Bidegain

Entre Roma y Medellín. La experiencia del Concilio

Vaticano II de Mons. Marcos Gregorio McGrath, C. S. C. (1924-2000) 73

Nikolaus Klein, S. J.

Pablo VI y América Latina, *Populorum Progressio* y la Opción por los Pobres 79

Johannes Meier

Medellín: continuidades y rupturas. Experiencias

eclesiales a partir de Medellín y la *Populorum Progressio* 86

Ferney López Jiménez

Camilo Torres y Medellín

Una tensión vital 93

Fernando Torres Millán

Desigualdad, violencia y paz en la Conferencia de Medellín. Perspectiva teológico-cultural	101
<i>Fernando Verdugo y Tomás Arellano</i>	
“Que todos los peruanos sean autores de su destino”. Laicado, cambio histórico y el compromiso público en el Perú (1962-1971)	115
<i>Rolando Iberico Ruiz</i>	
La recepción de Medellín: un estudio a partir de la diócesis de Chapecó, Brasil	127
<i>Paulo Fernando Diel</i>	
Memorial de Medellín 68. El significado que tuvo para mi vida personal, pastoral y espiritual la Conferencia de Medellín de 1968	140
<i>Federico Carrasquilla</i>	
Una mirada global y ecuménica de las teologías de la liberación (1966-1974)	143
<i>Guillermo Augusto Múnera Dueñas</i>	
Tercera parte	
Medellín y las perspectivas liberadoras teológicas y eclesiológicas	
	157
El éxito de una forma de proceder. A 50 años de la Conferencia de Medellín	158
<i>Carlos Schickendantz</i>	
Medellín en la configuración de la teología de la liberación	164
<i>Alberto Parra, S. J.</i>	
50 años de Medellín y de la Clar	179
<i>Carlos Palmés de Genover, S. J.</i>	
Teología de la liberación e impulsos para la vida religiosa y la pastoral. Un testigo: Esteban Gumucio, SS. CC. (1914-2001), religioso y pastor	195
<i>Sergio Silva</i>	
Medellín vivido. Las mujeres y lo popular	205
<i>Diana Viñoles</i>	
La unidad de Medellín en la línea popular de la Patria Grande según Rafael Tello	212
<i>Fabrizio Forcat</i>	
Medellín: un punto eclesiológico disruptivo. La recepción de los teólogos y la recepción de los obispos en Argentina	222
<i>Matías Omar Ruz</i>	
Pedro R. Lira, obispo (1915-2012). Un “pastor pensante” con el empuje del Concilio y Medellín	228
<i>Pablo María Pagano Fernández</i>	
Educación y teología de la liberación con el pueblo puruhá, Diócesis de Leonidas Proaño	238
<i>Gerardo Chacón Padilla</i>	

- Lucio Gera: ¿un “maestro en teología” según Francisco? Una figura teológica latinoamericana 256
Virginia Azcu
- Algunos aspectos de la teología de la liberación en Abraham J. Heschel 267
Víctor Manuel Pérez Valera, S. J.

Cuarta parte

Medellín y las perspectivas liberadoras filosóficas 276

- Medellín y la filosofía latinoamericana 277
Juan Carlos Scannone, S. J.
- Medellín y la filosofía en el Perú. Compartiendo el mismo clima intelectual 284
Cecilia Monteagudo
- La filosofía latinoamericana y los nuevos desafíos a 50 años de Medellín 290
Federico Viola
- Convivir en la diversidad. Ética e interculturalidad en un mundo global 300
Dorando Michelini
- Filosofías de los pueblos originarios de Abya Yala. Entre el encubrimiento y la liberación 307
Juan Manuel Contreras Colín
- Reflexiones en torno a los cincuenta años de Medellín: desafíos de las nuevas configuraciones culturales y religiosas en América Latina 313
Juan Manuel Fajardo Andrade

Quinta parte

Religión como fuente para un desarrollo liberador: nuevas perspectivas liberadoras en los contextos actuales 319

- Significado e impacto de Medellín desde una perspectiva global 320
José Casanova
- Identidades religiosas en América Latina: un catolicismo desafiado 327
Joaquín Silva Soler
- A 50 años de Medellín: balance y futuro de la teología feminista latinoamericana 340
Olga Consuelo Vélez Caro
- Teologías indias – potencial liberador y desafío intercultural 348
Birgit Weiler
- Otra bioética es posible. Filosofía y teología de la liberación en el *Diccionario latinoamericano de bioética* 360
Diego Fonti

La educación liberadora en Medellín. Un signo de compromiso y de esperanza	370
<i>Edwin Claros Arispe</i>	
El pensamiento liberador como potencial de cambio para una educación del futuro: perspectivas y experiencias	382
<i>Margarita Rolfes de Franco</i>	
Interculturalidad y educación liberadora. Experiencias en una institución educativa de nivel inicial de Argentina	391
<i>María Noelia Galetto</i>	
El estudio de las humanidades desde el paradigma epistemológico heredado por Medellín	399
<i>Alejandro Castillo</i>	
Desarrollo liberador: economía y ética en el capitalismo del siglo XXI. ¿Algo posible?	409
<i>César Ferrari</i>	
Nuevos medios – nuevos populismos: un desafío para la democracia	418
<i>Gerhard Kruip</i>	
Autores y autoras	425

PREFACIO

El año 1968 está asociado, en el contexto europeo, con la revolución estudiantil en París y en otras universidades europeas. Desde una perspectiva internacional –también en el ámbito latinoamericano– está marcado por nuevos y variados movimientos sociales y resurgimientos. Los países latinoamericanos se encuentran en la transición que va desde una sociedad agraria hacia otra industrial caracterizada por la comunicación; estudiantes, trabajadores y campesinos reclaman participación, las tensiones políticas crecen, los procesos democráticos de transformación son frágiles y están marcados por la violencia social y política; en Brasil los militares han tomado el poder ya en 1964. Esto ocurrirá en otros países –con un desfase de tiempo– en los años 70. Recién en los años 80 –después de muchos años de inmensa violencia política, de tensiones sociales y de marginación económica– se llega a transformaciones que abren el camino a democracias que, con todo, permanecen frágiles. En Colombia –después de más de 50 años de una sangrienta guerra civil– las negociaciones de paz mantenidas durante años habían tenido éxito recién dos años antes. En todo este proceso, como así también en los esfuerzos por lograr la participación en el ámbito social, económico y político en otros países latinoamericanos, se habían involucrado actores religiosos de manera decisiva; en América Latina ha sido ante todo la Iglesia católica, a la que pertenece aún hoy cerca del 75 % de la población latinoamericana, a pesar del creciente proceso de pluralización religiosa, del aumento del movimiento pentecostal y de la presencia pública de religiones indígenas. Su contribución para el trabajo de desarrollo orientado a los derechos humanos y a la convivencia en paz y justicia tiene un gran significado en el contexto latinoamericano. Ello lo muestran los procesos de paz en Colombia, en los que han participado de manera decisiva actores eclesiales locales, el episcopado, organizaciones no gubernamentales eclesiales y movimientos de base.

La presente publicación se ocupa, en este trasfondo, del rol de la Iglesia católica en América Latina en relación con un desarrollo liberador. Tiene su origen en un congreso que fue llevado a cabo del 19 al 23 de agosto de 2018 por el Stipendienwerk Lateinamerika-Deutschland (Intercambio Cultural Alemán Latinoamericano [Icala]) en colaboración con la Pontificia Universidad Javeriana, con ocasión de la celebración de los cincuenta años de la Conferencia de Medellín. 1968 fue también un año clave para la Iglesia católica en Latinoamérica. Con el impulso de Medellín, ella ha encontrado ciertamente una nueva figura: del lado de los pobres, al servicio de la justicia y de la paz. Si se mira la historia del continente latinoamericano, el entrelazamiento de la Iglesia en el proceso de conquista, las aspiraciones coloniales de la corona española y portuguesa y luego –después de los movimientos de Independencia– las alianzas con las élites de poder político y económico de las nuevas repúblicas, este papel de la Iglesia católica no es para nada una obviedad. La Iglesia católica se ha convertido en

un nuevo actor social y en una institución reconocida más allá de los círculos eclesiales al servicio de la transformación social, de los derechos humanos, de un desarrollo justo y orientado a los pobres y del compromiso por la paz, recién por medio del proceso de renovación que significó el Concilio Vaticano II (1962-1965) para ella (en relación con la libertad religiosa, los derechos humanos, el diálogo ecuménico e interreligioso, las nuevas estructuras de participación, el significado de los laicos o de los movimientos sociales, etc.) y por medio de la “implementación” de esa renovación en el contexto latinoamericano a través de la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano en Medellín. El documento de la Conferencia de Medellín, publicado en 1968, ha nombrado con claridad la heterogénea “violencia estructural” en América Latina y ha puesto los fundamentos para un trabajo al servicio del desarrollo orientado en valores desde el espíritu cristiano. La aquí formulada “opción por los pobres” tiene relación con las tradiciones bíblicas y con la crítica de los profetas de Israel a las situaciones de opresión, injusticia y pobreza en la que se ha fundado Jesús de Nazaret, y la que ha llevado a una fundamentalmente nueva figura de trabajo teológico, filosófico y pedagógico en el pensamiento liberacionista latinoamericano surgido a continuación de la Conferencia de Medellín y debido también a la recepción de las construcciones de la teoría científico-sociales. Estas tradiciones de pensamiento constituyen aún hoy puntos centrales de referencia, incluso más allá del contexto latinoamericano, desde una perspectiva intercultural para poder explotar la religión como “recurso de desarrollo liberador”.

Tras una introducción que se focaliza en el año clave de 1968, en los siguientes apartados la presente obra aborda estas nuevas figuras de trabajo teológico, filosófico y pedagógico, y saca a luz su relevancia actual. La obra reúne contribuciones de científicas y científicos latinoamericanos y algunos alemanes que están unidos entre sí por el Stipendienwerk Lateinamerika-Deutschland (Icala). 1968 es también el año de fundación del Icala, cuyo objetivo es “el fomento de la reflexión científica en los campos de las ciencias humanas y sociales, especialmente de la teología y de la filosofía. Para ello partimos del potencial liberador de la fe cristiana y tenemos en consideración las actuales condiciones culturales, religiosas, sociales y económicas. Se promueve el desarrollo de una comprensión cristiana de educación, de economía y sociedad al servicio del trabajo pastoral de la Iglesia en Alemania y en América Latina. Nos orientamos en el Concilio Vaticano II y en las opciones por los jóvenes y por los pobres allí asumidas, en el sentido de una convivencia justa, de un estilo de vida sostenible y de la inclusión de los más necesitados, entre los cuales se encuentran especialmente las mujeres y los pueblos indígenas” (cf. los “Estatutos” del Icala). El trabajo científico del Icala entiende la fe cristiana, según el impulso de la Constitución Pastoral *Gaudium et Spes* del Concilio Vaticano II, como recurso central para un desarrollo liberador. Ciencia, trabajo para el desarrollo y pastoral de la Iglesia se encuentran en una unidad profunda. En un mundo que crece de manera conjunta y cada vez más estrecha, al diálogo y al intercambio les cabe el máximo significado para una vida común en paz y justicia. El filósofo de la religión Bernhard Welte, fundador del Icala junto con Peter Hünermann y colegas argentinos, ha formulado precisamente esto en su conferencia titulada “En camino hacia un nuevo humanismo cristiano” en el Seminario de Río Tercero, en las Sierras de Córdoba, Argentina (del 9 al 16 de setiembre de 1973), y ha presentado, junto con el concepto fundamental del Icala –el principio de la reciprocidad–, una comprensión nueva para aquel tiempo de trabajo para el desarrollo:

El concepto de ayuda para el desarrollo no se aplica [...] en esta asociación en sentido exacto. Pues se parte del punto de vista según el cual todos necesitan del desarrollo, también nosotros, y que, por ello, todos los participantes deben ser igualmente tenidos en cuenta y todos deben esforzarse por complementarse recíprocamente.

A ello pertenece la “idea del intercambio cultural internacional”, la “idea del intercambio interdisciplinar de las ideas [...] al servicio de la Iglesia”,

la idea de un diálogo abierto para ambas partes entre Europa y América Latina y entre los participantes en Europa y los distintos países latinoamericanos. Un diálogo libre entre Iglesia y teología, por una parte, y mundo actual, por otra, representado por la filosofía y las ciencias humanas.¹

Aquí se trata de asumir los “desafíos del tiempo” y de “desarrollar una humanidad integral contra las tendencias desintegradoras que les son, por lo visto, inherentes”.² El Icala pertenecía entonces, hace 50 años, a la vanguardia eclesial y científica; ha dejado claro que el trabajo para el desarrollo solo tiene éxito de manera dialógica y solo en el sentido de un “intercambio”; ha puesto de manifiesto que a ello pertenece la tarea de formación y el intercambio cultural internacional, también en el ámbito universitario. El intercambio científico en las disciplinas de la teología, la filosofía, las ciencias de la cultura y las ciencias humanas es hasta hoy tarea y misión del Icala, inscripto en el horizonte del magisterio social de la Iglesia latinoamericana y alemana, al servicio de la justicia, de la paz y del desarrollo sostenible.

En el Seminario de Río Tercero se han mencionado los desafíos de aquel tiempo; la becaria chilena Beatrice Avalos lo formulaba allí de manera precisa:

En todas partes los niveles superiores de la educación son fuertemente selectivos, al servicio casi exclusivo de las clases altas, de modo que el sistema en su conjunto reproduce *de facto* la desigualdad cultural de los estratos separados de la población y es un obstáculo para una completa integración verdaderamente humana.³

La tarea de formación en el sentido de una “pedagogía de la liberación” –Paulo Freire, el fundador de esa nueva orientación de la pedagogía en América Latina, fue invitado a ese Seminario– ha marcado el trabajo del Icala en esos años fundacionales. El escenario mundial político-económico y las orientaciones científicas han cambiado en los últimos 50 años; no ha cambiado –lamentablemente– aquello que Beatrice Avalos había mencionado entonces: la desigualdad en las sociedades latinoamericanas o la pobreza en relación con la formación que, ciertamente, se han movido pero se han agudizado mucho en la escala global. Por ello se necesita también hoy el trabajo del Icala, y frente a la nueva relevancia de las religiones en el tapete político es importante, también desde una perspectiva estatal, aprovechar la religión como “recurso para un desarrollo liberador”. Gerd Müller, ministro federal de Cooperación Económica y Desarrollo, lo ha expresado en el prólogo de un folleto informativo del Ministerio Federal de Cooperación Económica y Desarrollo (Bundesministerium für wirtschaftliche Zusammenarbeit und Entwicklung, BMZ), en el cual se habla de las religiones como de “*partners* de un trabajo conjunto para el desarrollo, guiado por valores”.⁴ En la clarificación del rol de la religión en

¹ Bernhard Welte, “Neuer Humanismus in Lateinamerika. Zu einem interdisziplinären Seminar in Argentinien”, *Herder Korrespondenz* 28 (1974): 52-54, aquí: 54.

² *Ibidem*.

³ Cf. para ello: Margit Eckholt, “‘Clash of civilizations’ oder Dialog der Kulturen? Die ‘Aufbrüche’ Bernhard Weltes nach Lateinamerika”, en *Clash of civilizations-oder Begegnung der Kulturen aus dem Geist des Evangeliums? Bernhard Weltes Impulse für den interkulturellen Dialog mit Lateinamerika*, ed. Margit Eckholt, junto con Bernhard Casper y Thomas Herkert, LIT, Münster 2009, 35-50; Margit Eckholt, “Das Stipendienwerk Lateinamerika-Deutschland. Weltkirchlich-wissenschaftliche Stipendienarbeit und ihr Dienst an der universitären Kultur”, en *Prophetie und Aggiornamento: Volk Gottes auf dem Weg. Eine internationale Festgabe für die Bischöfliche Aktion Ad-veniat*, ed. Margit Eckholt, LIT, Berlin 2011, 13-29.

⁴ Cf. el prólogo del Dr. Gerd Müller, ministro federal para la Colaboración Económica y Desarrollo, al folleto informativo del Ministerio Federal de Cooperación Económica y Desarrollo (ed.), Bonn 2016, en: https://www.bmz.de/de/mediathek/publikationen/reihen/infobroschueren_flyer/infobroschueren/Materialie275_religionen_als_partner.pdf (10.04.2019).

el contexto del trabajo para el desarrollo, la mirada a Latinoamérica tiene relevancia en cuanto que, con el paso del tiempo, más del 40% de los católicos a nivel mundial viven en América Latina. Ello tiene repercusiones en la Iglesia católica y en el trabajo para el desarrollo en los países occidentales, también en Alemania, y debe, por ello, ser percibido por parte del Estado y de la sociedad. Los procesos de renovación puestos en marcha hace 50 años, en el sentido de un “desarrollo liberador” y del fortalecimiento de los distintos actores sociales, han de explotarse nuevamente en contextos sociales, culturales y políticos mundiales cambiados.

No ha cambiado en los 50 años pasados, por fortuna, aquello que, en última instancia, puede sostener una tal lucha por un desarrollo liberador: el “intercambio cultural internacional” y un diálogo intercultural que se realiza en la profundidad de la figura del reconocimiento del otro, tal como se ha hecho visible –para los cristianos y cristianas– en el amor de Dios hecho hombre en Jesucristo. Bernhard Welte ha desarrollado este concepto en algunos de sus textos y nos ha introducido en la profunda dimensión teológica –cristológica– de esta transferencia cultural. La transferencia cultural tiene que ver con encuentro y este se logra cuando es encuentro “de corazón a corazón”. Solo entonces el amor de Jesucristo puede abrirse espacio en los corazones y el corazón del hombre se puede modelar en “la pobreza de la cruz” de Jesús. En la profundidad del evento salvífico se descubre aquello que es el amor,⁵ lo que es la perspectiva de todo diálogo: el “testimonio viviente de vida viva”.⁶

Este espíritu ha de ser nuevamente recordado y a ello el sucesor de Bernhard Welte en la dirección del Icala, Peter Hünemann, ha contribuido de manera decisiva. La presente publicación está, por ello, dedicada a Peter Hünemann por sus 90 años de edad. Los artículos aquí reunidos son expresión del agradecimiento a él y son signo del fruto que ha madurado a partir de la amistosa colaboración y de los innumerables diálogos que hasta hoy mantiene de manera incansable con los/as colegas latinoamericanos/as.

Querría agradecer a todas las autoras y autores por haber puesto sus artículos a nuestra disposición. A la Editorial Pontificia Universidad Javeriana agradezco especialmente por la buena colaboración y por la aceptación de la publicación en el programa editorial. Un gracias también se dirige a los colaboradores del Icala Nikola Götzl y Johannes Bausenhart por su servicio al Icala, y a las auxiliares Franziska Rolfs y Lea Tensing por su ayuda en la preparación de esta publicación. Al presidente del Consejo Icala en Bogotá, P. Prof. Dr. Vicente Durán Casas, S. J., y a la Pontificia Universidad Javeriana agradezco por todo el apoyo en la preparación y realización del Congreso en Bogotá. Al DAAD (Deutscher Akademischer Austauschdienst) se dirige el agradecimiento por el financiamiento económico de este congreso y por la posibilidad de permitir continuar el trabajo del Icala de esta forma calificada.

Osnabrück, 16 de noviembre de 2018

Prof. Dr. Margit Eckholt
Presidenta del Curatorio del Intercambio Cultural Alemán Latinoamericano (Icala)
Traducido por Adrián Taranzano

⁵ Cf. Bernhard Welte, “Vom Sinn und Segen der Armut”, *Benediktinische Monatsschrift zur Pflege religiösen und geistigen Lebens* 27 (1951): 211-221, aquí: 217.

⁶ Bernhard Welte, “Gedanken über die Aufgaben der Kirche in unserer weltlichen Welt”, *Lebendige Seelsorge* 29 (1978): 211-214, aquí: 211.

PRÓLOGO

50 AÑOS DE MEDELLÍN: CUMPLIMIENTO Y DESAFÍO

El mundo moderno —¿habría que decir más bien postmoderno?— no parece estar interesado en destacarse por la solidaridad y la compasión. Si bien hay signos de que muchos hombres y mujeres todavía mantienen viva una llama de fraternidad universal, lo que uno constata de diversas formas es un creciente y autocomplaciente acomodarse en la vida según las máximas del egoísta inteligente y autónomo que carece de motivaciones y razones para sentir con otros y vivir guiado, o al menos acompañado, por la compasión.

El psicoanalista y escritor italiano Luigi Zoja (1943) publicó en el año 2009 un pequeño libro provocador e iluminado titulado *La muerte del prójimo*.¹ La idea central de este ensayo es sencilla, mas no por ello menos inquietante: la muerte de Dios, proclamada por Nietzsche hacia finales del siglo XIX y acogida de múltiples formas durante el convulsionado siglo XX, conduce también, consciente o inconscientemente, intencional o no intencionalmente, a la muerte, quizás lenta pero no por ello menos real, del prójimo. Si Dios ha muerto, que en el pensamiento de Nietzsche más que un deseo pretende ser el anuncio de un hecho cultural, el mandamiento de amar a Dios y al prójimo, que el cristianismo proclama que no solo van juntos, sino que son verdaderamente inseparables, perdería toda su fuerza y todo su potencial como elemento transformador del mundo.

Prójimo: he ahí una bella palabra que sugiere cercanía de otros seres humanos que están al alcance de nuestras manos, cuyas palabras —o quejidos— escuchamos. El asunto es que, como consecuencia de la muerte de Dios, también el prójimo se ha ido alejando cada vez más, hasta hacerse cultural, hoy diríamos *algorítmicamente* invisible, estaría ante nuestros ojos pero no lo vemos, al alcance de nuestra mano pero no lo tocamos. Que un mundo sin Dios arrastra también hacia un mundo sin prójimo: otra herencia del cristianismo histórico.

En la misma dirección apunta el libro *Aporofobia, el rechazo al pobre*, de la filósofa española Adela Cortina.² Como tal, el prójimo no ha muerto, dirá ella, el que muere, en realidad, es el prójimo que, además, es pobre. El que materialmente posee poco o nada, aunque cultural o históricamente posea mucho. La xenofobia, de la que tanto se ha hablado y discutido a comienzos del siglo XXI, en el fondo es muy engañosa: hay extranjeros ricos de muchas procedencias, con vestimentas y culturas exóticas,

¹ En español este libro fue publicado como, *La muerte del prójimo*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires 2015.

² Adela Cortina, *Aporofobia, el rechazo al pobre. Un desafío para la democracia*, Paidós, Barcelona 2017.

pero ellos, en el opulento mundo de Europa, América o Asia, no solo no han muerto, sino que son bienvenidos porque vienen con sus riquezas y sus inversiones bajo el brazo.

La fobia, la aversión verdadera, la más brutal y retorcida, es la que se manifiesta no en el rechazo al extranjero en abstracto, sino al pobre concreto, al necesitado, al que emigra porque las guerras regionales, la economía global, la corrupción o la destrucción del medio ambiente vital lo sacan fuera y lo lanzan a buscar mejores aires de futuro en la lejanía incierta de las migraciones contemporáneas. Testigo privilegiado de ello ha sido literalmente, y no ahora, sino desde hace miles de años, el emblemático mar Mediterráneo, que ha visto y acompañado el tránsito humano entre Mesopotamia y Egipto, entre Troya y Fenicia o entre Roma y Cartago.

Sea como fuere, el mundo actual no se las arregla bien con los necesitados, los pobres, los “desechables”, que ya no solo son personas o familias aisladas, sino pueblos, comunidades, regiones y culturas enteras. Ellos incomodan, en realidad sobran, deslucen los aparentes éxitos de un mundo moderno que, para sentirse satisfecho consigo mismo, debe mantener los ojos bien cerrados. Como bien lo ha señalado Adela Cortina en el libro ya mencionado, tras diversos intentos neurocientíficos por justificar la xenofobia y el rechazo a todo aquel que “queda fuera de la posibilidad de devolver algo en un mundo basado en el juego de dar y recibir” (p. 80) a partir de la estructura funcional del cerebro, hoy sabemos más de la plasticidad de este último, y también que “el aprendizaje y la experiencia están entremezclados con la acción de los genes” (p. 81). Y eso es una buena noticia para el mundo y para toda la especie humana: no estamos condenados por la naturaleza, por nuestros propios genes o por las complejas funciones de nuestro “disco duro” neuronal, a odiar, rechazar o ser indiferentes ante la suerte del extranjero, del pobre, del migrante o del discapacitado. Estos, por el contrario, son asuntos culturales, éticos y políticos en los que tanto la educación como las religiones tienen mucho que aportar. A eso lo llamamos humanizar el mundo.

En más de una ocasión, a través de escritos, gestos y mensajes de diverso calibre académico e impacto periodístico, el papa Francisco ha llamado la atención sobre esta dolorosa realidad. En su Carta Encíclica *Laudato si'*, del año 2015 —quizás el escrito suyo de mayor repercusión a nivel mundial— el papa señala cómo “en lugar de resolver los problemas de los pobres y de pensar en un mundo diferente, algunos atinan solo a proponer una reducción de la natalidad” (#50). Y añade:

En las condiciones actuales de la sociedad mundial, donde hay tantas inequidades y cada vez son más las personas descartables, privadas de derechos humanos básicos, el principio del bien común se convierte inmediatamente, como lógica e ineludible consecuencia, en un llamado a la solidaridad y en una opción preferencial por los más pobres. Esta opción implica sacar las consecuencias del destino común de los bienes de la tierra [...] exige contemplar ante todo la inmensa dignidad del pobre a la luz de las más hondas convicciones creyentes. Basta mirar la realidad para entender que esta opción hoy es una exigencia ética fundamental para la realización efectiva del bien común. (#158)

Pues bien: que la “opción por los pobres”, que nació de la lectura del evangelio en y desde América Latina, haya llegado a ser *una exigencia ética fundamental para la realización efectiva del bien común*, bien puede ser reconocido hoy como un valioso aporte de Medellín y de América Latina a la doctrina social universal de la Iglesia, una doctrina como la contenida en *Laudato si'*, que, sin lugar a dudas, ilumina no solo la realidad de una parte del mundo, sino al mundo entero, a todos los habitantes, actuales y futuros, de nuestra casa común. No en vano Francisco es argentino, un latinoamericano que ha vivido, anunciado y profundizado la opción tomada por los obispos de América Latina hace cincuenta años en Medellín. El Seminario Internacional del Intercambio Cultural Alemán-Latinoamericano (Icala), llevado a cabo en Bogotá en agosto de 2018 en la Pontificia Universidad Javeriana bajo el lema “Religión como fuente para un desarrollo liberador”, cuyas ponencias están recogidas en este libro, es

una muestra evidente de que la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano de Medellín en 1968 le cumplió y le sigue cumpliendo a América Latina y al mundo. En su conjunto, y esto llama mucho la atención, las ponencias recogidas aquí miran más al futuro que al pasado, y ello por una razón bien sencilla: porque la realidad de nuestros pueblos nos sigue desafiando con la misma fuerza e intensidad de hace cincuenta años.

El Icala, fundado alrededor del convulsionado año 1968, ha sido una institución fecunda y productiva. Su apoyo para la realización de estudios académicos que fomenten el intercambio cultural entre Alemania y América Latina ha logrado concretarse en tesis doctorales en Filosofía, Teología, Sagrada Escritura, Historia y Educación, pero también en proyectos de investigación, grupos de colaboración académica y de apoyo para el desarrollo de mujeres, comunidades populares y pueblos originarios de la ancestral América. Esa fecundidad productiva se actualiza hoy con este libro, que, recogiendo la historia de los últimos cincuenta años, piensa, siente y se compromete con el futuro.

Bogotá, mayo de 2019

Vicente Durán Casas, S. J.
Departamento de Filosofía
Pontificia Universidad Javeriana

CARTA DE LA ACCIÓN ADVENIAT A LA RED ICALA

Muy estimada Profesora Dra. Margit Eckholt,
Muy estimadas y estimados miembros de la red Icala:

Con ocasión de su 50.^o aniversario, expreso como director general de Adveniat nuestras más sinceras felicitaciones. También lo hago en nombre del presidente de nuestra Comisión Episcopal, Mons. Dr. Franz-Josef Overbeck.

El Icala fomenta el intercambio científico en las disciplinas de teología, filosofía y ciencias humanas entre América Latina y Alemania y así permite a personas provenientes de diferentes culturas relacionarse. En esta tarea ustedes han estado en contacto con Adveniat desde su inicio en el año 1968, por una parte debido al apoyo financiero facilitado por los alemanes vía Adveniat, por otra parte debido a los temas que ustedes han tratado en la red. En este contexto, el Evangelio como fuente para un desarrollo liberador ha sido el vínculo común entre el Icala y Adveniat.

El Evangelio, sobre todo en la hermenéutica de la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano en Medellín, coloca en el centro a los pobres como portadoras y portadores de la Buena Noticia. Poder servir aún mejor a los pobres ha sido punto de intercambio y discusión entre el Icala y Adveniat en los últimos años.

En este sentido esperamos lo que está por venir y deseamos al Icala muchos más años fructíferos en la esperanza de que el Dios de la Vida les acompañe.

Con los más cordiales saludos,

Essen, 10 de agosto de 2018
P. Michael Heinz SVD
Director general

PRIMERA PARTE

EL INTERCAMBIO CULTURAL ALEMÁN LATINOAMERICANO Y LOS NUEVOS CAMINOS EN LA IGLESIA DE AMÉRICA LATINA

INTERCAMBIO CULTURAL AMÉRICA LATINA-ALEMANIA: IDEAS GUÍA Y RAZONES MÓVILES. UN MODELO DE TEOLOGÍA POSTCONCILIAR

Peter Hünemann

Traducido por Adrián Taranzano

Introducción

Muy estimados amigos y amigas, participantes y colaboradores del Icala, como llamamos de manera abreviada a este Intercambio Cultural desde hace 50 años. Con motivo del quincuagésimo aniversario de fundación, Margit Eckholt me ha pedido que en nombre del Curatorio dé una conferencia sobre las ideas e intenciones que nos han motivado, junto con los amigos, amigas, compañeras y compañeros latinoamericanos, a fundar esta obra y a acompañarla durante sus primeras décadas. Como título he escogido dos conceptos, “ideas guía” y “razones móviles”, con el fin de señalar las dos dimensiones que fueron decisivas para los motivos y la fundación de esta obra. Y he indicado un marco que abarca simultáneamente ambos conceptos y que presenta el objeto de todo el proyecto: “teología postconciliar: un modelo”.

En primer lugar, hago una breve observación sobre las dos dimensiones a las que se alude a través de los conceptos “ideas guía” y “razones móviles”. Con “ideas” se designa desde el filósofo presocrático Demócrito a los “elementos originarios del mundo entero”, “sus formas no ulteriormente divisibles”.¹ En el Platón tardío, el Platón del *Timeo*, junto a las diversas ideas que compendian lo múltiple y ponen al descubierto el fundamento de lo múltiple, se tematiza ya la idea fundamental por excelencia, la idea del Bien. Empleamos esta palabra “idea” e “idea guía” en estrecha conexión con la tradición europea de la palabra que juega un rol importantísimo no solo en la antigüedad cristiana, como en Agustín, sino también en la Edad Media, en la Edad Moderna y en la época contemporánea: la idea, pues, como lo visto, la visión sintética, la medida abarcante que destella y centellea en lo múltiple.

¹ Cf. Helmut Meinhardt, “Idee”, en *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, ed. Joachim Ritter, Karlfried Gründer y Gottfried Gabriel, Schwabe, 4, columna 55.

Distinguiamos de ellas las “razones móviles”. La expresión “razón móvil” es el equivalente de motivación y es un concepto muy preciso pues aquello que nos motiva, nos mueve y nos lleva a la acción y a la decisión son razones pragmáticas que forman parte esencial de todo obrar. Son, de hecho, razones materiales y motivos que van de la mano inmediatamente con sus razones y motivos. Sin ellos no hay resurgimientos en la historia.

Finalmente, una observación sobre el concepto “teología”. La expresión no se entiende aquí como una teología confesional que cuidadosamente distingue católica de evangélica o de teología ortodoxa. Teología tampoco se entiende aquí simplemente como un manojito de disciplinas teológicas individuales en su diferencia. La expresión no significa tampoco la reflexión o la formación de la teoría, la *fides quae creditur*. *Fides* no se entiende aquí como forma de vida, como *fides quae creditur*. *Fides* se entiende aquí como *intellectus fidei*. Se trata de la comprensión de la fe, es decir, de la comprensión humana y científicamente elaborada, y con ello se trata de la comprensión de la fe que da razones.

A la vez, en el subtítulo se sugiere que este *intellectus fidei* se presenta en una forma de pensar profundamente transformada, moderna, gracias al Concilio Vaticano II y que, por tanto, espera ser realizada. En este título se afirma asimismo que el Icala es un modelo para una tal teología postconciliar. En este marco se han de ordenar las ideas guía y las razones móviles.

Como ustedes pueden ver, ya en este título se defiende una tesis abarcante. Nos encontramos ante una pregunta: ¿se puede demostrar y verificar esta tesis caracterizada a grandes rasgos? ¿Se pueden, finalmente, extraer algunas consecuencias para la continuación de esta herencia?

Tomo como punto de partida el primer contrato que formulamos y firmamos en nombre del Icala el 13 de septiembre de 1968, un día viernes, al término de una semana de intenso trabajo en la facultad teológica de Villa Devoto en Buenos Aires. Es el primer documento oficial del Icala. Con ello fue fundado.

El documento de fundación

En primer lugar, hago una observación sobre la fecha en la cual fue firmado el documento: la firma tiene lugar justo un año después del viaje, con motivo de una conferencia, de Bernhard Welte a Buenos Aires, Córdoba, Santiago de Chile y Valparaíso del 7 de septiembre al 12 de octubre de 1967. Si se lee el informe que Bernhard Welte transmite después a la comunidad de investigación que había financiado su viaje, se puede ver que en la ponencia se trata de los siguientes temas: “el problema de Dios en el pensamiento de Martin Heidegger”, “ser y fundamento del mal” y “el camino de la teología frente a la nueva comprensión de la historia”. A ello se sumó un seminario cuyo tema fue “Acceso a la comprensión de Dios. Contribuciones de la Filosofía moderna”. Como base se eligió a Tomás de Aquino, *Summa Theologiae* I, q. 2 y q. 3. Welte desarrolla “puntos de vista modernos de forma crítica y constructiva” partiendo de la filosofía moderna y sus representantes. Además, informa sobre numerosos diálogos con teólogos y filósofos y concluye su presentación diciendo:

En relación con este viaje he reflexionado mucho sobre la evidente cercanía y parentesco intelectual de la inteligencia de estos países con Alemania. He reflexionado especialmente sobre las consecuencias que deberían resultar de esa cercanía para las relaciones intelectuales y su adecuado cuidado.

El informe no deja percibir nada de las dramáticas agitaciones en las universidades latinoamericanas de aquellos días. A modo de explicación, *Adveniat* publica en el mismo tiempo una foto grande de las protestas de estudiantes en América Latina con el título agregado:

Hoy rebeldes –¿mañana explotadores?–. Las manifestaciones estudiantiles pertenecen a la vida diaria de las ciudades universitarias latinoamericanas. Ellos protestan contra el imperialismo y el gobierno universitario, rectoral, militar, contra la limitación de la libertad de prensa y mucho más. Se manifiestan por la mejora de las universidades, el aumento del derecho de intervención, el cumplimiento de las reformas agrarias anunciadas y mucho más. Estos hijos de casa señoriales que mañana asumirán posiciones de conducción de sus países hoy son rebeldes manifestantes. Mañana continuarán, sin modificar, la herencia de los “explotadores” como jefes en las fábricas de sus padres, como latifundistas o como oficiales gubernamentales.

Solo a modo de recuerdo: la dramática situación en América Latina es paralela a la no menos dramática situación en África de 1967 con 1 800 000 fugitivos, cristianos la mayoría de las veces, que huyen desde las regiones islámicas hausa del norte nigeriano hacia las regiones igbo del sur nigeriano. A ello se suma la Guerra de Biafra, que comienza a continuación. Domina también la Guerra Civil angoleña, que se va agravando: en 1967 luchan por el poder una milicia sostenida por EE. UU. en el norte del país, una fuerte milicia dependiente de Rusia y Cuba en el centro, con alrededor de 50 000 soldados cubanos, y una milicia sostenida por Sudáfrica en el sur de Angola. La lucha en torno al Apartheid en Sudáfrica experimenta en 1960 una decisiva agudización con la prohibición del CNA (Congreso Nacional Africano), fundado en 1912, y con la condena de Nelson Mandela a cadena perpetua en 1964. En 1967 en Asia el culmen de la Guerra de Vietnam trae a la vez la culminación de las protestas en los EE. UU., con la superación de ese punto culminante con el inicio del retiro de los soldados norteamericanos en 1969. En Europa, el año 1967 hace avanzar la Primavera de Praga de 1968, la que terminará de manera brutal por la entrada de las tropas soviéticas el día de mi vuelo a Buenos Aires, el 31 de agosto de 1968. El 30 de agosto de 1968 el entonces presidente en funciones pide a los más altos funcionarios del Partido Comunista (KP) ponerse a salvo en el extranjero. Hasta aquí, la preparación para la fecha del contrato. ¿Y en la Iglesia? En 1967 Pablo VI publica *Populorum Progressio*, y en 1968 *Humanae Vitae* y comienza la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano en Medellín.

Los firmantes del contrato

En el título del contrato se dice: “Proyecto de intercambio cultural entre las Facultades de Teología, Filosofía, Ciencias Económicas y Sociales en Alemania y entre los correspondientes organismos en Buenos Aires, organizado por medio del Instituto de Filosofía de la Religión en Friburgo de Brisgovia y de la Facultad de Teología de la Universidad Católica de Buenos Aires”.

El párrafo 1 de la primera parte del contrato trae una vez más una cierta precisión del título: “Los socios responsables del plan para el intercambio cultural son el Instituto de Filosofía de la Religión de la Universidad de Friburgo de Brisgovia y el Consejo Académico de la Facultad de Teología de la Universidad Católica de Buenos Aires”. La integración en el título de las mencionadas facultades de Teología, Filosofía, Ciencias Económicas y Sociales y los organismos correspondientes en Buenos Aires solo puede entenderse adecuadamente cuando se presta atención a la finalidad de todo el proyecto en el párrafo 3: “El objetivo del intercambio, concebido sobre la base de la igualdad, consiste en el mayor trabajo conjunto posible entre universidades alemanas y latinoamericanas y en el fomento, posibilitado por ello, de un pensamiento creativo en las diferentes naciones”.

Aquí se dice “entre las Facultades en Alemania”. A la determinación de este objetivo corresponde luego la conformación de la comisión asociada latinoamericana: el presidente fue el profesor de

historia de la Iglesia Carmelo Giaquinta, el primer consejero de la Facultad de Teología; son miembros de la comisión asociada el profesor Héctor Mandrioni, catedrático en las facultades de Filosofía de la Universidad Católica de Buenos Aires y de la Universidad Nacional en La Plata; el profesor Alberto Floria, decano de la Facultad de Ciencias Políticas de la Universidad del Salvador; el profesor Justino O'Farrel, catedrático de la Facultad de Sociología de la Universidad Nacional de Buenos Aires, y el señor Domingo Quarracino (Parte Segunda del Contrato, § 6 y § 7). Ello corresponde también a la conformación del Grupo Directivo de Friburgo que está formado por el profesor Welte y por mí mismo, por entonces docente de la universidad. Ambos pertenecemos a la Facultad de Teología. Además, está formado por el director del Instituto Bergsträsser, uno de los institutos alemanes de ciencias políticas más conocidos, erigido después de la Segunda Guerra Mundial. El director de ese instituto desde 1964 a 2001 es Dieter Oberndörfer. Finalmente, también pertenece al grupo el economista profesor Theodor Dams, fundador del Instituto de Política de Desarrollo de Friburgo. Es decir, aquí están reunidos los directores de institutos universitarios más importantes de Friburgo que quieren dedicarse a este proyecto. ¡Pero este proyecto tiene el objetivo de un diálogo amplio y general entre facultades alemanas y latinoamericanas! Bernhard Welte ha generado estos contactos y este trabajo conjunto de la teología con las ciencias económicas justamente en el auge de la política de desarrollo, así como también con las ciencias políticas y sociales. Los ha buscado conscientemente y por motivos teológicos. Se trata para él de una nueva orientación de la teología en su totalidad y en relación con el Concilio Vaticano II y sus trabajos. La relación es, sin embargo, una relación totalmente independiente y, a la vez, casi oculta, pues Welte no es un teólogo que haya sido llamado para los trabajos conciliares. Entre el arzobispo Schäufele, el entonces obispo de Friburgo, y Welte existe una gran distancia intelectual. ¿Cómo se manifiesta, entonces, la manera como Welte participa en el Concilio?

¿Cómo participa Welte en el Concilio?

Salta a la vista que Welte, durante el período conciliar, ha publicado sucesivamente una serie de artículos que se ocupan del método y de la nueva orientación de la teología.

La serie de los trabajos comienza con un artículo en 1961, en el tiempo, por tanto, de la inmediata preparación al Concilio: “La teología entre herencia y nuevo comienzo. Una muestra representativa de la historia del pensamiento por medio del trabajo científico de la Facultad Teológica de Friburgo en el siglo XX”.² Welte asume de manera propia la invitación de Juan XXIII a un Concilio del “Aggiornamento”. El papa Juan XXIII hablaba ya en enero de 1959 de las “épocas de renovación” en la Iglesia y del presente como también de un punto de inflexión histórico, la apertura de una nueva época. La Iglesia estaría entrando en una época que podría considerarse como la época de una misión mundial.³

Con su contribución de 1961 intitulada “Un trabajo científico de la Facultad Teológica de Friburgo en el siglo XX”, Welte presenta un análisis exacto de teología neoescolástica requerida desde León XIII tal como ella se presenta en la Facultad de Teología de Friburgo. A la vez destaca cómo los profesores de Friburgo llevan a cabo paralelamente a esta forma de sistematización de la teología una rica investigación en el campo de la historia de la teología. Ello concierne a casi todas las especialidades. Él pone en evidencia cómo, con estas investigaciones históricas de las fuentes, se impone de manera

² Bernhard Welte, *Gesammelte Schriften*, editado por Bernhard Casper, Herder Verlag, Freiburg 2008, tomo 4/3, 49-76. Las obras completas de Welte se citan a continuación con la abreviatura GS, número de tomo y páginas.

³ Cf. Giuseppe Alberigo y Klaus Wittstadt, *Geschichte des II. Vatikanischen Konzils*, tomo 1, Grünewald/Peeters, Mainz 1997, 4.

imperiosa la cuestión de una nueva visión de conjunto de la teología. El esquema neoescolástico se dinamita con la investigación histórica.

En 1962 Welte publica su artículo “*Credo ut intelligam* como programa teológico hoy”.⁴ Una traducción inglesa aparece paralelamente en *American Church Quarterly* 2 (1962), 143-152. Welte estructura sus explicaciones sobre el *intellectus fidei* en tres secciones. En primer lugar, caracteriza la teología y su relación con la comprensión histórica del ser; en segundo lugar, ofrece una visión de conjunto sobre la historia de la teología a partir de la historia de la comprensión del ser, y esboza, en tercer lugar, el bosquejo de un método teológico con vistas al destino ontohistórico (*seinsgeschichtlich*) de la fe.⁵ A los obispos convocados para el Concilio les incumbe una tarea paralela, pero en otro plano. El término “historia del ser” (*Seinsgeschichte*) tiene un rol fundamental en los análisis de Welte. El término es criticado en el debate actual sobre Heidegger acerca de los “cuadernos negros”, en relación inmediata con las realizaciones nacionalsocialistas de Heidegger. Bernhard Welte utiliza la expresión de comprensión histórica del ser en un sentido más amplio que Martin Heidegger. He aquí su argumentación: Si “todo *intellectus fidei* ocurre en el medio del pensamiento, entonces podemos expresarlo solo así: todo *intellectus fidei*, y con ello toda posible teología, acontece en el medio y sobre la base de la comprensión del ser”.⁶

Con la historicidad se nombra el elemento decisivo que, por la actual situación intelectual, por el Hoy intelectual, debe modificar el programa teológico, el *credo ut intelligam*, de manera profunda y sostenida. Desde hace más de cien años el pensamiento de la historicidad y la historicidad como pensamiento han aparecido en el espíritu europeo. En pensadores como Hegel o Dilthey y, en nuestros días, de manera acabada en Martin Heidegger, este ascenso del pensamiento de la historicidad tiene sus fases decisivas; en el mismo espacio de tiempo, la investigación histórica positiva misma, estimulada por este pensamiento, le ha comunicado y aportado el más rico material ilustrativo.⁷

Considerando toda la historia de la Iglesia, Welte caracteriza los diversos haces de teologías presentes en la Sagrada Escritura, el paso del cristianismo pensado de tal forma y asimilado a su manera por la comprensión del ser antigua –como Agustín– “a los pueblos germanos, especialmente a sus clases aristocráticas [...], a la Edad Media en formación y, finalmente, [caracteriza] el paso a la modernidad, tal y como este paso está unido esencialmente con el nombre de Immanuel Kant”.⁸ Desde aquí lanza luego su esbozo de un “método teológico considerando el destino ontohistórico (*seinsgeschichtliche*) de la fe” hoy.⁹ Allí Welte considera los distintos pasos que finalmente pueden conducir a un juicio teológico venidero y en formación que sea capaz de –según P. H.–

percibir el origen único de la revelación [de] Cristo en su característica intelectual inicial y vinculante para todas las generaciones de cristianos, en comunión con la Iglesia desde el principio y a lo largo de todas las generaciones, en comunión, pues, con todos los testigos –hombres y mujeres– de la fe, a

⁴ Welte, GS 4/3, 212-245.

⁵ Gerhard Ruf, quien se ha ocupado de este tomo, ha estructurado el artículo de esa manera, en Welte, GS 4/3, 212-245.

⁶ Welte, GS 4/3, 216s.

⁷ Welte, GS 4/3. Cf. la exposición de las diferencias con Heidegger en los artículos: “Zum Seinsbegriff des Thomas von Aquin”, en Welte, GS 2/1, 278-290; “Thomas von Aquin und Heideggers Gedanke von der Seinsgeschichte”, en Welte, GS 2/1, 291-306.

⁸ Welte, GS 4/3, 221.

⁹ Welte, GS 4/3, 223.

través de los diversos idiomas, de sus comprensiones epocales del ser y de sus inherentes confusiones idiomáticas históricas.¹⁰

Pues las diversas formas de la teología

hoy no pueden más ser vistas, a la manera de Johannes Evangelist Kuhn o de John Henry Newman, como una explicación continua de algo ya siempre implícito, la que conduciría a un proceso pensado de manera unidireccional y continua, desde los comienzos perceptibles en la Biblia, de manera lineal, hasta el actual estado del pensamiento de fe en la Iglesia, considerado como el más explícito hasta ahora y, con ello, como el más claro.¹¹

En su lección de una hora, en el semestre de verano de 1962, Bernhard Welte discute más de cerca estas ideas con el título “Verdad e historicidad”.¹² Paralelamente a ello, en su artículo “La crítica de Kant a las pruebas de Dios, su sentido y significado”¹³ de 1963, Welte explica por qué Kant significa para él el giro en la modernidad.

En 1964 aparece el artículo “El carácter de ciencia de la teología en la relación entre pensamiento y experiencia”,¹⁴ en el cual Welte esboza en qué sentido se debe hablar de experiencia en el acontecimiento de la revelación y cómo se desarrolla a partir de allí el carácter de ciencia de la teología.

Welte dedica el artículo publicado también en 1964 “Una propuesta para el método de la teología hoy” al entonces sexagenario Karl Rahner.¹⁵ En ese artículo señala expresamente: “El concepto de historia epocal de la comprensión del ser fue estimulado en mí por la idea de historia del ser (*Seinsgeschichte*) de Martín Heidegger. Sin embargo, en relación con ella, este se ha formado de manera independiente”.¹⁶ Simultáneamente, Welte publica un artículo en 1964 titulado “Sobre el concepto de ser en Tomás de Aquino”.¹⁷ Señalo aquí simplemente que Welte retoma luego las ideas de este análisis de la comprensión del ser de Tomás y las profundiza en su artículo “El pensamiento de Tomás de Aquino y de Heidegger sobre la historia del ser” de 1967.¹⁸ Aquí desarrolla aún más fuertemente la diferencia, a nivel de contenido, con Heidegger.

En 1965, el año de la culminación del Concilio, Bernhard Welte publica dos amplios artículos sobre la “Cristología de Calcedonia”¹⁹ y sobre la “Comprensión de la Eucaristía”.²⁰ Ambos artículos ya habían sido publicados anteriormente en colecciones más grandes pero luego fueron presentados en 1965 para un público más amplio.

Este artículo sobre la cristología de Calcedonia, publicado por primera vez hace diez años (1955), adquiere una elevada plausibilidad a causa de la reflexión perfeccionada y profundizada sobre el método de la teología. Ello se debe a que la reflexión –que entretanto se ha hecho más fuerte sobre

¹⁰ Welte, GS 4/3, 226.

¹¹ Welte, GS 4/3, 222.

¹² Welte, GS 1/2, 87-135. Cf. especialmente el párrafo n.º 11: “Das Christentum auf dem geschichtlichen Weg der Wahrheit”, Welte, GS 1/2, 130-135.

¹³ Welte, GS 3/1, 237-249.

¹⁴ Welte, GS 4/2, 246-255.

¹⁵ Welte, GS 4/3, 228-245.

¹⁶ Welte, GS 4/3, 235.

¹⁷ Welte, GS 2/1, 278-290.

¹⁸ Welte, GS 2/1, 221-306.

¹⁹ Welte, GS 4/2, 131-162.

²⁰ Welte, GS 4/2, 187-196.

la teología como ciencia— muestra, en cierto sentido, el horizonte iluminador de este artículo. Algo semejante vale para la contribución publicada también en 1965 “Sobre la comprensión de la Eucaristía”. Aquí Welte retoma un momento central de la teología dogmática, pero sin alcanzar, en la misma medida que en la contribución sobre cristología, la historia de la devoción eucarística a partir de la patrística, sino que se limita a cuestiones especialmente complejas en relación con el paso a la modernidad de la doctrina recibida sobre la transubstanciación. Él da aquí simplemente el marco en el cual deberían iniciarse estas cuestiones. No es tan sorprendente que esta contribución no haya tenido una recepción más profunda entre los teólogos.

Querría mencionar también tres contribuciones fundamentales de Welte de 1966 para la renovación de la teología en la modernidad. En este año posterior al Concilio y paralelamente a las primeras publicaciones de los documentos conciliares, Welte publica una reflexión importante con el título “La fe y el mundo de las formas ilustrativas religiosas”.²¹ Se trata de una reflexión de los fundamentos sobre la fe en relación con la diferencia entre teología y religiosidad popular que se desarrolla en formas religiosas. Welte reflexiona sobre la relación entre estas diversas formas de la fe que tienen su propia justificación pero que, a la vez, poseen también límites específicos y que pueden conducir a tensiones, precisamente en una época del pensamiento histórico. Aquí Welte no se conforma con la mención de esta problemática, sino que dice: “Intentamos presentar en pocas palabras esta crisis de las formas visibles religiosas que siempre vuelve en el curso de la historia. Lo hacemos de tal manera que ellas desarrollen sus máximas y decisivas posibilidades”.²² La reflexión final de la contribución se ocupa luego del “necesario renacimiento en la vida de fe de sus formas visibles”. Estas reflexiones teológicas sobre los fundamentos se completan y se desarrollan ulteriormente de manera esencial por medio de una breve contribución sobre la “posibilidad del ateísmo” en la época del mundo actual.²³ Este artículo constituye el trabajo preparatorio de las ponencias de 1967 en su viaje a Latinoamérica.

A ello ha de agregarse la monografía publicada por Welte en 1966: “Comprensión de la salvación— investigaciones filosóficas sobre algunos presupuestos para la comprensión del Cristianismo”.²⁴ Welte retoma en esta obra la pregunta fundamental por la salvación del hombre, la pregunta de la que se trata en la fe en Jesús, el Cristo. En la primera parte de este *opus* de teología fundamental, Welte resume su concepción de la teología como *intellectus fidei*. En la segunda parte, en un análisis fenomenológico-ontológico Welte muestra cómo la comprensión del ser del hombre en el mundo implica una comprensión de la salvación. El camino lleva a través de una fenomenología de la importancia como “principio de la comprensión del mundo” (*Prinzip des Weltverständnisses*) a una importancia como “poder de orden” (*Ordnungsmacht*) y devela así la comprensión del ser como comprensión de la salvación. Esta comprensión de la salvación se perfila en la tercera parte por medio del fenómeno de muerte y culpa en el ser humano. La comprensión de la salvación caracterizada se muestra a la luz de la diferencia salvífica como una precomprensión que, frente a la allí dada apertura, abre dos posibilidades en la autocomprensión del ser: para un deslizamiento hacia la inmanencia y para la apertura de una esperanza fundamental que está unida, a la vez, con una amplia imposibilidad de protección. Frente a esta apertura radical surgen “razones de conveniencia” para la decisión. No se trata de razones apremiantes, sino de conveniencias que surgen de las posibilidades del hablar humano sobre Dios y de la constitución del ser humano como desarrolla la moderna antropología.²⁵

²¹ Welte, GS 3/2, 110-138.

²² Welte, GS 3/2, 115.

²³ “Die philosophische Gotteserkenntnis und die Möglichkeit des Atheismus”, en Welte, GS 3/3.

²⁴ Welte, GS 4/1, 19-196.

²⁵ Welte retoma aquí un término central de la teología de Tomás de Aquino. Tomás designa con “*convenire, convenientia*” la objetiva posibilidad de expresar predicados que se atribuyen a Dios. Cf., entre otros, STh I, q. 6, a.1: “*Utrum esse bonum conveniat Deo; Utrum esse*

El resumen del tiempo conciliar

El esbozo de los escritos que Welte ha publicado durante el tiempo conciliar muestra cuánto se ha esforzado en estos años del Concilio por el cambio epocal de la teología y por una concepción metódica de esta. Para ello, retoma sus propios planteos pero los reelabora profundamente teniendo en cuenta las preguntas fundamentales. Welte es consciente del significado innovador de sus trabajos para el método en teología.

El trabajo de Welte representa, en este sentido, un complemento importante para los trabajos del Concilio. En un diálogo con el antiguo rector de la Gregoriana, Pablo Muñoz Vega, S. J. –nombrado arzobispo coadjutor de Quito en 1964 y posteriormente arzobispo residencial durante muchos años–, le pregunté si, como rector de la Gregoriana durante toda la fase preparatoria y en los dos primeros períodos de sesiones del Concilio y luego como participante de este, había tenido la impresión de que los obispos hubiesen sabido según qué método *de facto* habían procedido en los trabajos del Concilio. La pregunta había sido motivada por el hecho de que Muñoz Vega en 1962 le había pedido al padre Tromp que diese una conferencia sobre el Concilio por realizar y sobre su preparación para la apertura del año académico en la Gregoriana. Como era común en la Gregoriana, entregó la conferencia a un colega, el padre Lonergan, para que expresase su opinión. Lonergan respondió que Muñoz Vega podía dejar hablar tranquilamente a Tromp, pero que, no obstante, sus explicaciones no tenían lo más mínimo que ver con una teología moderna. Muñoz Vega respondió entonces a mi pregunta de manera claramente negativa: los obispos no habían tenido ni idea del método que seguían.

Este juicio se confirma totalmente en los hechos postconciliares. Pasan de diez a veinte años hasta que aparecen los primeros manuales de los tratados estándar, especialmente en la teología sistemática.²⁶

Welte va mucho más allá en sus explicaciones en comparación con los textos conciliares y su reflexión sobre la teología. Compárese para ello las explicaciones relativamente exhaustivas sobre la teología en *Optatam Totius* (OT), 13-18. Welte piensa la historicidad de la teología de manera mucho más aguda y radical de lo que se hace en los documentos conciliares.²⁷

A esta contribución importantísima para los trabajos conciliares se añade toda una serie de reflexiones de Welte que no solamente tienen que ver de manera general con los documentos del Concilio Vaticano II, sino que se encuentran con las afirmaciones de las constituciones, decretos y declaraciones. Sobre lo último, formulo en primer lugar algunas indicaciones sobre las constituciones del Concilio:

- *Sacrosanctum Concilium*: por su antropología filosófica, como así también por sus explicaciones sobre el método de la teología, Bernhard Welte desarrolla en su *Filosofía de la religión* de 1987, en el tercer capítulo, de forma insistente y amplia una rica enseñanza sobre la oración, las diversas formas del callar y del hablar, la oración como culto en relación con la comunidad, con el anuncio y como acción real simbólica. Welte tematiza también la posible desviación de todas esas formas a la hora de expresar la religión. Estas explicaciones fundamentales dan, una vez más, un importante peso a las formulaciones de *Sacrosanctum Concilium*.

ubique et in omnibus Deo conveniat", STh I, q. 8; "Utrum nomen personae competat in divinis", quaestio 29, a. 3, etc. Según la forma, aquí se habla de Dios como de un Ser al que corresponden predicados. Eso significa que se habla en el modo del hablar humano de Dios, no de la manera que "verdaderamente" correspondería a Dios, porque vale fundamentalmente: "Deus non est in genere", de modo que todo hablar categorial falla necesariamente. Eckehart, siguiendo a Tomás, desarrolla esta posibilidad por primera vez en la teología.

²⁶ Cf., sobre el estado de la discusión en Alemania: Leo Scheffczyk (ed.), *Grundfragen der Christologie heute*, Heinrich Fries, Alois Halder, Peter Hünermann, Walter Kasper, Franz Mußner, QD Herder, Freiburg 1975, 72.

²⁷ Cf., para ello especialmente el trabajo de 1964: "Ein Vorschlag zur Methode der Theologie heute". Aquí Welte insiste de manera especial en la nueva posición del teólogo en el proceso de teologizar. Cf. Welte, GS 4/3, 241s.; cf., en relación con ello: Peter Hünermann, "Dogmatik 1949-1997. Wandlungen einer Disziplin", en *Zäsur-Generationenwechsel in der katholischen Theologie*, ed. Gebhard Fürst (ed.), en *Hohenheimer Protokoll* 51 (1997): 9-28.

- *Lumen Gentium*: en relación con la enseñanza de la Constitución sobre la Iglesia habría que señalar las dos lecciones universitarias que había dado ya en el semestre de verano de 1948 y luego, en una forma más amplia, en el semestre de invierno de 1957 y 58. La lección lleva el título “Conceptos fundamentales sociológicos para la comprensión del Cristianismo como Iglesia”.²⁸ Estas explicaciones sobre la Iglesia, partiendo de una fenomenología del humano “ser-con-los-otros”, ponen de manifiesto los fundamentos antropológicos que están implícitos en *Lumen Gentium* en un lenguaje teológico. Nos llevan al tiempo inmediatamente anterior a la convocatoria del Concilio. Además, en Welte hay abundantes artículos y predicaciones que tratan de los santos, de las fiestas, del culto mariano y de sus fundamentos teológicos.
- *Dei Verbum*: en relación con la Constitución sobre la Revelación, remito especialmente a las importantes reflexiones de Welte sobre las palabras clave “revelación” y “fe” y las respectivas formas históricas en la que se articula y concretiza. También aquí Welte investiga y analiza las distorsiones que aparecen a menudo y en las que la fe se convierte en ideología.
- *Gaudium et Spes*: con respecto a la Constitución Pastoral y a su primera parte se han de mencionar las numerosas contribuciones de Welte sobre la fenomenología del ser humano, el fenómeno de la persona, la dignidad de la persona, la existencia corporal del hombre, de su mortalidad, de su muerte, del “ser-con-otros” y de la comunidad del hombre, como así también de la actividad humana en el mundo entero. Son temas que Welte elabora desde el punto de vista de la filosofía de la religión de manera enfática.
- No menos analizan las obras de Welte los temas especiales de *Gaudium et Spes* en la segunda parte: la dignidad del matrimonio y la familia, las cuestiones de la cultura como nuevas formas de vida, las cuestiones sobre la problemática de economía y sociedad, de la comunidad política, de la paz y del desarrollo ulterior de la comunidad de los pueblos. En los más diversos contextos de su programa de pensamiento y teología, Welte aborda siempre cuestiones de la cultura en sus diversas formas de configuración en el tiempo preindustrial, de la industrialización moderna, de las manifestaciones económico-sociales de la vida pública que ya se van perfilando, como así también las cuestiones de los motivos fundamentales de la paz.
- *Dignitatis Humanae*: los detallados comentarios de Welte sobre la libertad religiosa precisamente en relación con la fe se tocan de manera estrecha con *Dignitatis Humanae*.
- *Ad Gentes*: los numerosos comentarios de Welte sobre el “testimonio cristiano” que él discute en la voz “Testimonio cristiano”, en las diversas variaciones de su pensamiento, se encuentran en una estrecha correspondencia con el programa de evangelización en *Ad Gentes*.

Resumiendo, ha de decirse: tomando como presupuesto la tesis formulada por Habermas, según la cual ha de exigirse al creyente y a las iglesias, para garantizar la libertad religiosa, que traduzcan las enseñanzas de fe en esquemas y conceptos en modo alguno “equivalentes”, pero sí susceptibles de ser compartidos, seculares, es decir, filosóficos, las obras de Welte ofrecen una gran cantidad de ejemplos y formaciones conceptuales de nuevos conceptos teológicamente relevantes.

²⁸ Cf. para ello mi contribución: Kirche-Menschsein-Geschichte, “Die Kirche im Denken Bernhard Weltes”, en Margit Eckholt (ed.), *Clash of civilisations-oder Begegnung der Kulturen aus dem Geist des Evangeliums*, LIT, Berlin 2009, 69-96.

Ideas guía y razones móviles

¿Cuáles son las ideas guía y las razones móviles de este proyecto extraordinario y amplio en el panorama universitario latinoamericano y alemán que ha de ser puesto en marcha y realizado por los mencionados directivos de los institutos universitarios en Friburgo y en Buenos Aires?

Ideas guía:

- Un diálogo científico intercontinental que debe ser entablado (¿al principio?) con América Latina con el objetivo de promover un nuevo “humanismo integral”, requerido epocalmente;
- este diálogo científico puede y debe ser estimulado, extendido y promovido entre las universidades, ante todo por sus institutos y facultades teológicos, filosóficos y de ciencias económicas, políticas y sociales;
- puesto que en este diálogo científico se trata esencialmente de la promoción integral del ser humano del hombre, a la filosofía y a la teología les cabe una importancia especial: a la filosofía porque conceptualiza su tiempo, y a la teología porque guarda y protege el misterio de Dios para el hombre en el diálogo de las ciencias.

Razones móviles:

- El humanismo integral como el objetivo real, socialmente realizado, y la vida digna de todos los hombres, especialmente de aquellas clases y grupos sociales más pobres. Este objetivo llega a su culmen por medio del Evangelio de Jesucristo: “Lo que han hecho al más pequeño de mis hermanos me lo han hecho a mí”. El Evangelio es la razón móvil por excelencia de este proyecto en apariencia meramente académico;
- una segunda razón móvil subordinada es la salvaguarda del sentido de las modernas ciencias académicas, especialmente de las ciencias económicas, políticas y sociales, pero también de la filosofía y de la teología, que, precisamente a causa de su significado en el marco de una moderna sociedad económica y técnicamente orientada, están expuestas de manera especial a la tentación de la exclusiva dominancia de parámetros rectores especializados.

Tengo la impresión –mirando hacia el pasado– de que el Icala ha permanecido fiel a estas intuiciones y propuestas iniciales con su política de becas y acompañamiento de becarios, así como también con la actividad en congresos y, vinculado con ello, con la determinación de los temas de estos simposios y con la preservación de las relaciones entre los científicos involucrados.

Mirando hacia el futuro tengo la fuerte esperanza de que esta iniciativa crezca en nuevas dimensiones acordes con el tiempo: en las nuevas cuestiones científicas y en los problemas de la humanidad, así como también en nuevas formas de cooperación académica. Espero que el Icala permanezca como un modelo de teología postconciliar.

Anexo (documento en su forma original)

Contrato

Proyecto de Intercambio Cultural entre las facultades de teología, filosofía y socioeconomía de Alemania y de los correspondientes organismos universitarios en Buenos Aires, organizado por el Instituto de Filosofía de la Religión Freiburg (Breisgau) y la Facultad de Teología de la Universidad Católica de Buenos Aires

I

1. Las partes responsables del Plan de Intercambio Cultural son el Instituto de Filosofía de la Religión de la Universidad de Friburgo (Brisgovia), y el Consejo Académico de la Facultad de Teología de la Universidad Católica de Buenos Aires.
2. El responsable directo frente a los organismos que financian el proyecto es el Instituto de Filosofía de la Religión de la Universidad de Friburgo.
3. La finalidad de este intercambio, concebido sobre una base de igualdad, consiste en promover la más amplia colaboración entre las universidades alemanas y latinoamericanas, y a través de ella favorecer el desarrollo del pensamiento creador en las respectivas naciones.
4. La beca está destinada a personas que se dediquen a la docencia o investigación universitaria, o que se preparen inmediatamente a ellas.
5. La beca no está destinada a obtener títulos académicos, sino a ofrecer un tiempo de profundización de estudios.

II

6. De acuerdo con el Dr. P. Hünemann, representante del Instituto de Filosofía de la Religión de la Universidad de Friburgo, el Consejo Académico de la Facultad de Teología ha nombrado como responsable de la ejecución del plan al Pbro. Carmelo Giaquinta, primer Consejero de dicha facultad.
7. El responsable será asesorado por el Pbro. Héctor Mandriona catedrático de las Facultades de Filosofía de la Universidad Católica de Buenos Aires, y de la Universidad Nacional de La Plata, por el Dr. Carlos Alberto Floria, decano de la Facultad de Ciencia Política de la Universidad del Salvador, por el Pbro. Justino O'Farrell, catedrático de la Facultad de Sociología de la Universidad Nacional de Buenos Aires, y por el Sr. Domingo Quarracino.
8. El responsable con los asesores, se encargará de la orientación preparatoria del grupo de becarios alemanes y porteños.
9. Presentará una lista cuyo número oscilará entre 3 y 6 candidatos a becas, antes del 15 de diciembre del presente año.
10. La documentación del becario, exigida para ser presentado en Friburgo será la siguiente:
 - a. Certificado de conclusión de estudios.
 - b. *Curriculum vitae* científico.
 - c. Plan de empleo del tiempo en Alemania.
 - d. Carta de presentación y recomendación del asesor o del organismo universitario al que pertenezca.
 - e. Certificado de conocer suficientemente la lengua.
11. Procure cuidadosamente el Consejo Asesor presentar candidatos que reúnan las condiciones requeridas para cumplir la finalidad de este intercambio.
12. Ambas partes, es decir, el Instituto de Filosofía de la Religión de la Universidad de Friburgo (Brisgovia) y la Facultad de Teología de Buenos Aires
 - a. procurarán ver si los diferentes becarios pueden integrarse en un plan amplio de estudio-común, en vista a constituir luego un equilibrio interdisciplinario; este criterio podrá ser utilizado como selectivo;

- b. garantizarán la participación de los becarios en la vida universitaria del lugar en que realicen sus estudios;
 - c. ayudarán a los becarios en la prosecución de sus estudios de la lengua, asesorándolos durante un período de tiempo oscilante entre tres y seis meses; y a tal fin los recomendarán a los institutos lingüísticos especializados, o en su defecto arbitrarán las providencias necesarias; vgr. organización de un curso especial o búsqueda de profesores particulares.
 - d. ayudarán, igualmente, a los mismos, a introducirse científicamente en la cultura latinoamericana o germana, organizando a tal efecto un cursillo especial o aprovechando los dictados por otros institutos. Para la organización de este curso introductorio a la cultura del país, se pondrán de acuerdo el Consejo Asesor de Buenos Aires con el de Córdoba, acerca de su contenido, profesores y lugar a realizarse.
 - e. facilitarán mediante informes, búsquedas o recomendaciones el alojamiento adecuado, el cual estará asegurado antes del arribo de los becarios; lo mismo, cuando por diversos motivos este debe ser cambiado durante la estadía.
 - f. en general, asesorarán a los becarios en todo aquello que conduzca al mejor aprovechamiento de la estadía, atendiendo a la situación personal de cada uno. Los becarios, a su vez, comunicarán a los responsables con cierta regularidad los resultados de sus estudios.
 - g. proveerán, además, a la realización de un seminario entre los becarios, al inicio de la experiencia y al final de la misma, con el objeto de conocerse y aunar pareceres y esfuerzos, cuyas conclusiones podrán ser objeto de una publicación. En todo caso, será muy útil [que] los becarios resuman por escrito la experiencia realizada.
13. La financiación del proyecto o del Plan de Intercambio está a cargo de los organismos con quienes se relacione el Instituto de Filosofía de la Religión de Friburgo. Ella comprende una mensualidad de 1000 marcos alemanes aproximadamente, y el viaje de ida y vuelta.
- El responsable y los Asesores procuran contribuir a la financiación del mismo, procurando la participación económica de los diferentes organismos beneficiarios, lo cual habrá de establecerse oportunamente. Esta contribución podrá consistir en la obtención parcial o total de la pensión de los becarios, o incluso en una remuneración monetaria. Así deja constancia, además que en caso que los becarios participasen en la docencia o investigación universitaria, se los remunerará de acuerdo a los honorarios vigentes en el país.
14. Los responsables y asesores latinoamericanos participantes del Plan intercomunicarán periódicamente la experiencia habida con los becarios.
15. Igualmente, dichos consejos se intercomunicarán el sentido de los planes locales sobre los becarios latinoamericanos enviados a Alemania, con el fin de procurar simultáneamente la unidad de esfuerzos y la especialización zonal, de modo que pueda fortalecerse la complementación curricular de un centro con otro.

CINCUENTA AÑOS DE INTERCAMBIO: UN BALANCE ACADÉMICO Y HUMANO

Susana Monreal

Una red en construcción constante

Han transcurrido cincuenta años desde los primeros viajes a América Latina de los profesores Bernhard Welte y Peter Hünermann, los primeros contactos con profesores latinoamericanos, las complejas y exitosas gestiones con Adveniat para financiar el programa de intercambio y la constitución de los primeros consejos. Hace 49 años que los primeros becarios latinoamericanos iniciaron estudios en Alemania y 48 años que los primeros becarios alemanes llegaron a América Latina. En un intento primario de periodización podríamos establecer tres etapas en la historia del Intercambio: los tiempos de la fundación, entre 1967 y 1975; la trabajosa etapa de afianzamiento del proyecto, durante los 70 y hasta mediados de los 80; y lo que podríamos llamar “la hora de la segunda generación”, a partir de mediados de los 80.

Entre septiembre y octubre de 1967 tuvo lugar el “viaje de epifanía” de Bernhard Welte a América Latina. Contaba con contactos previos con académicos latinoamericanos: argentinos y chilenos, más precisamente. Por un lado, el padre argentino Héctor D. Mandrioni había viajado a Alemania en 1965, cerca de la conclusión del Concilio, muy interesado en tomar contacto con figuras representativas del pensamiento filosófico alemán y llevando el anteproyecto de un plan de cooperación entre profesores alemanes y argentinos, muy primario y sin financiamiento. Por otra parte, Welte tenía relación con otros profesores latinoamericanos: es el caso del jesuita chileno Juan Ochagavía, doctorado en Múnchen, en 1962, y que unos años más tarde había conocido a Welte en Friburgo.

Invitado a dar conferencias en Brasil y el Cono Sur, en 1967 el profesor Welte visitó Buenos Aires, Santa Fe, Córdoba y Mendoza en Argentina; Santiago y Valparaíso en Chile; y Salvador de Bahía en Brasil. El hecho de encontrar buenos interlocutores, muy motivados para trabajar en la buena formación de sacerdotes y laicos en filosofía y teología, dio sentido a esta aventura. Por un lado, Welte se relacionó con instituciones calificadas en Buenos Aires –la Facultad de Teología de la Universidad Católica Argentina y la Universidad del Salvador, de los padres jesuitas–, en Córdoba –la Universidad

Nacional; la Universidad Católica, también obra de la Compañía de Jesús, y el *Studium Theologicum*, conformado por el Seminario Arquidiocesano y por las casas de formación de salesianos, redentoristas, mercedarios y claretianos– y en Mendoza –Universidad Nacional de Cuyo–. En cuanto a Chile, el profesor Welte realizó buenos contactos en las universidades católicas de Santiago y de Valparaíso. Por otra parte, como ha señalado el profesor Hünemann, las universidades latinoamericanas enfrentaban en esta época muy serias dificultades. En primer lugar, no había programas de postgrado ni planes de investigación en ningún área; en segundo lugar, era evidente la debilidad y la inestabilidad de los cuerpos docentes por razones políticas –alta politización de las universidades e inestabilidad política, que implicaban cambios constantes– y también por causas económicas –falta de profesores de alta dedicación y bajos salarios–. Todo esto influía seriamente en el nivel académico de las universidades en América Latina.¹

Un año más tarde, en septiembre de 1968, el Dr. Peter Hünemann viajó a Sudamérica, en circunstancias complejas en Europa y en América. Le damos la palabra:

El día que yo partí para América Latina en el '68, [...] el primer ministro checo aconsejó a todos los que estaban involucrados en puestos de responsabilidad, en Praga y en la república comunista de Checoslovaquia, que huyeran [...]. En ese momento no se sabía lo que sucedería en Europa, porque las tropas rusas estaban invadiendo y porque Checoslovaquia estaba muy cerca de Alemania [...]. Durante mi estadía en América Latina empezó la Conferencia de Medellín [...]. Exactamente, creo que fue el fin de semana después de mi partida de Frankfurt... Se vivía una situación de alerta, con los comienzos de una creciente oposición contra los movimientos de liberación. Del '69 es el Informe Rockefeller.²

Hünemann visitó ciudades de Argentina, Chile y Perú para concretar las bases del proyectado intercambio en las áreas de teología, filosofía y ciencias sociales. Varios protagonistas de esta etapa –que tuve la ocasión de entrevistar hace más de 10 años– coinciden en subrayar el delicado equilibrio entre rigor y cordialidad con el que el profesor Hünemann fue logrando acuerdos y compromisos. Imagino que con la misma cordialidad y con grandes dotes de persuasión consiguió también el apoyo financiero de Adveniat. Como sea, en 1969 ya se habían constituido los primeros cuatro consejos del Intercambio Cultural Alemán Latinoamericano: en Buenos Aires, Córdoba, Santiago de Chile y Mendoza. Ese mismo año partieron hacia Alemania becarios de todos los consejos. Todos viajaron a Freiburg, donde el profesor Welte orientaría sus cursos e investigaciones convencido de la “mística de la obra”, en palabras del P. Ronaldo Muñoz.

En la década del 70 se desarrollaría el proceso de afianzamiento del Intercambio con dificultades dadas las circunstancias sociales y políticas del continente. En lo que concierne a la vida cotidiana del proyecto, el Intercambio fue tomando forma no sin sobresaltos, de acuerdo con lo que se desprende de las anotaciones que aparecen en los legajos de los primeros becarios. Por otra parte, en marzo de 1971, Welte y Hünemann volvieron a Latinoamérica; se fundó entonces el Consejo de Valparaíso y se realizaron los primeros contactos que culminarían con la creación del Consejo de Lima. La obra se consolidaba.

Dos años más tarde, en septiembre de 1973, tuvo lugar el I Seminario Internacional Interdisciplinar del Icala en Embalse de Río Tercero (Argentina), con la participación de académicos alemanes y latinoamericanos, cuyo tema fue “Hacia un nuevo humanismo”. La presencia de algunos invitados

¹ Peter Hünemann, Stipendienwerk Lateinamerika-Deutschland Arbeitsbericht Oktober 1969- September 1975, en *Clash of civilizations”-oder Begegnung der Kulturen aus dem Geist des Evangeliums? Bernhard Weltes Impulse für den interkulturellen Dialog mit Lateinamerika*, ed. Margit Eckholt, Berlin 2009, 183-184.

² Entrevista con el Prof. Peter Hünemann, Obendorf, 14 de diciembre de 2009 (inédito).