

La cultura del encuentro en el Papa Francisco

Proyecciones políticas y la violencia de los años setenta en la argentina

JULIO M. OJEA QUINTANA*

Revista Cultura Económica

Año XXXIII • N° 89

Junio 2015: 48-63

Resumen: Uno de los tópicos sobresalientes del pensamiento del Papa Francisco es su insistencia en la "cultura del encuentro". Esta es necesaria en el seno de la Iglesia Católica, entre creyentes de distintas religiones, entre creyentes y no creyentes, y en la vida social en general, que se extiende hasta el mundo político. En este trabajo se analiza la violencia sufrida en la Argentina en la década de los años setenta a la luz de la "cultura del encuentro» y se examinan pasos que podrían contribuir a fomentar la reconciliación con base en la memoria integral de lo acontecido, la justicia y el perdón.

Palabras clave: cultura del encuentro; Papa Francisco; dictadura militar; guerrilla

The Culture of Encounter in Pope Francis: political projections and Argentine violent seventies.

Abstract: One of the most remarkable topics in Pope Francis' thought is his insistence on the "culture of encounter". Essential within the Catholic Church, the culture of encounter should also be present among believers of different religions, between believers and non-believers, and in social life in general to extend even to the political world. In this light proposed by the Pope, the paper analyzes the violence in Argentina during the decade of the seventies and the steps that could help foster reconciliation based on an examined comprehensive memory of what happened, justice and forgiveness.

Keywords: culture of encounter; Pope Francis; military dictatorship; guerrilla

I

La presencia del Papa Francisco en la política actual resulta innegable tanto en el plano nacional como en el orden internacional. Las frecuentes menciones de sus gestos y palabras en las declaraciones de dirigentes de distinto signo, unidas al desfile de muchos de ellos para lograr preciadas fotografías demostrativas de su cercanía con el Papa y reforzar de ese modo su legitimidad, evidencian, más allá de los propósitos de los protagonistas, el peso de Francisco en la política local. Y otro tanto puede decirse en el ámbito internacional.

Sus gestiones para evitar una intervención armada de las potencias occidentales en Siria; la cita en el Vaticano con los presidentes israelí y palestino, Simón Peres y Mahamud Abbas, para rezar por la paz entre ambos pueblos; el decidido y eficaz impulso a las negociaciones entre los gobiernos de Estados Unidos y Cuba con vistas al restablecimiento de sus relaciones diplomáticas; el franco apoyo de la causa armenia al referirse a la persecución turca de principios del siglo XX como al

* Universidad Católica Argentina - juliomojea@hotmail.com

"genocidio armenio", reiterando así la calificación hecha en su momento por Juan Pablo II; el ofrecimiento de mediación en Colombia, entre muchas otras cuestiones, son prueba de su presencia en la política internacional, reconocida, por lo demás, por líderes de la talla de Vladimir Putin, Barack Obama y Raúl Castro, entre otros.

Las ideas del Papa Francisco, convertido de hecho en un referente significativo en la política nacional e internacional, revisten así indudable interés. Ellas pueden rastrearse en su desempeño anterior, especialmente a partir de su designación como obispo y cardenal en Buenos Aires, y por cierto en su actuación ulterior como Sumo Pontífice de la Iglesia Católica. Para esto es preciso tener en cuenta sus escritos, pero también declaraciones y gestos, siempre elocuentes en el marco de su personalísimo estilo comunicacional.

Y bien, uno de los tópicos sobresalientes del pensamiento de Francisco es su insistencia en lo que suele denominar "cultura del encuentro". Aquí se intentan poner de manifiesto sus implicancias en el mundo político y luego, con base en esas implicancias, abordar las secuelas de la violencia sufrida en la Argentina durante los años 70.

II

La idea de una cultura del encuentro es postulada por el Papa Francisco en todos los ámbitos de la vida social y ante todo en el campo religioso. Y dentro de dicho campo, y en primer lugar, en el interior de la propia Iglesia Católica, donde existen tradiciones y tendencias diferentes llamadas a convivir en armonía, animadas por un mismo espíritu, superando tensiones y conflictos. En segundo lugar, en las relaciones entre cristianos. En este sentido, Francisco continúa la senda del ecumenismo, iniciada decididamente en la Iglesia Católica a partir del Concilio Vaticano II y desde entonces recorrida sin interrupciones por los papas anteriores. Transcribiendo palabras del Concilio Vaticano II, Francisco ha dicho:

La credibilidad del anuncio cristiano sería mucho mayor si los cristianos

superaran sus divisiones y la Iglesia realizara la "plenitud de catolicidad que le es propia, en aquellos hijos que, incorporados a ella ciertamente por el Bautismo, están, sin embargo, separados de su plena comunión". Tenemos que recordar siempre que somos peregrinos, y peregrinamos juntos. Para eso, hay que confiar el corazón al compañero de camino sin recelos, sin desconfianzas, y mirar ante todo lo que buscamos: la paz en el rostro del único Dios (*Evangelii gaudium*, 2013: 244).

En tercer lugar, el encuentro se produce entre creyentes de distintas religiones. En especial con los judíos (*Evangelii gaudium*, 2013: 247-249), pero también con los miembros de otros credos:

Una actitud de apertura en la verdad y en el amor debe caracterizar el diálogo con los creyentes de las religiones no cristianas, a pesar de los varios obstáculos y dificultades, particularmente los fundamentalismos de ambas partes. Este diálogo interreligioso es una condición necesaria para la paz en el mundo, y por lo tanto es un deber para los cristianos, así como para otras comunidades religiosas (...) De esta forma, podremos asumir juntos el deber de servir a la justicia y la paz, que deberá convertirse en un criterio básico de todo intercambio. Un diálogo en el que se busquen la paz social y la justicia es en sí mismo, más allá de lo meramente pragmático, un compromiso ético que crea nuevas condiciones sociales. Los esfuerzos en torno a un tema específico pueden convertirse en un proceso en el que, a través de la escucha del otro, ambas partes encuentren purificación y enriquecimiento. Por lo tanto, estos esfuerzos también pueden tener el significado del amor a la verdad (*Evangelii gaudium*, 2013: 250).

Finalmente, siempre según el Papa, la cultura del encuentro debe crecer asimismo

entre creyentes y no creyentes:

Los creyentes nos sentimos cerca también de quienes, no reconociéndose parte de alguna tradición religiosa, buscan sinceramente la verdad, la bondad y la belleza, que para nosotros tienen su máxima expresión y su fuente en Dios. Los percibimos como preciosos aliados en el empeño por la defensa de la dignidad humana, en la construcción de una convivencia pacífica entre los pueblos y en la custodia de lo creado. Un espacio particular es el de los llamados nuevos "Areópagos", como el "Atrio de los Gentiles", donde "creyentes y no creyentes pueden dialogar sobre los temas fundamentales de la ética, del arte y de la ciencia, y sobre la búsqueda de la trascendencia". Este es un camino de paz para nuestro mundo herido (*Evangelii gaudium*, 2013: 257).

En los hechos, el Papa Francisco ha recorrido concretamente ese camino con la carta dirigida a Eugenio Scalfari en respuesta a dos artículos escritos por éste en el diario *La Repubblica*, "como no creyente" (*L'Osservatore Romano*, 20/9/2013), y en la entrevista personal concedida poco después a dicho periodista, cuya versión original fue publicada en el mismo diario (*L'Osservatore Romano*, 4/10/2013).

Pero la cultura del encuentro no es postulada por Francisco solo en el campo religioso. Ciertamente, en este campo ella resulta imperiosa, habida cuenta la índole de los valores que vinculan a los hombres entre sí, ya sean cristianos, miembros de otras religiones, creyentes o no creyentes. Sin embargo, la idea en cuestión es más amplia. En rigor, es extensible a todas las relaciones sociales, cualquiera sea su fundamento: étnico, histórico, afectivo, económico, cultural, etc. Siempre que haya hombres conviviendo, puede y debe crecer el encuentro entre ellos. Inclusive en la política, como luego se verá.

El Papa contraponen la cultura del encuentro a la "cultura del descarte", basada

en el rechazo:

Hay un tipo de rechazo que nos afecta a todos, que nos lleva a no ver al prójimo como a un hermano al que acoger, sino a dejarlo fuera de nuestro horizonte personal de vida, a transformarlo más bien en un adversario, en un súbdito al que dominar. Esa es la mentalidad que genera la cultura del descarte que no respeta nada ni a nadie: desde los animales a los seres humanos, e incluso al mismo Dios. De ahí nace la humanidad herida y continuamente dividida por tensiones y conflictos de todo tipo (*L'Osservatore Romano*, 16/1/2015).

Sus consecuencias son palpables:

Una cultura que rechaza al otro, que destruye los vínculos más íntimos y auténticos, acaba por deshacer y disgregar toda la sociedad y generar violencia y muerte. Lo podemos comprobar lamentablemente en numerosos acontecimientos diarios (...) Constatamos con dolor las dramáticas consecuencias de esta mentalidad de rechazo... en la constante proliferación de conflictos. Como una auténtica guerra mundial combatida por partes, se extienden, con modalidades e intensidad diversas, a diferentes zonas del planeta (*L'Osservatore Romano*, 16/1/2015)¹.

Sin embargo, la cultura del encuentro es posible, y el Papa Francisco suele mostrarlo con ejemplos.

Una clara demostración de que la cultura del encuentro es posible, la he experimentado durante mi visita a Albania (...) A pesar de las heridas de su historia, el país se caracteriza por "la convivencia pacífica y la colaboración entre los que pertenecen a diversas religiones", en un clima de respeto y confianza recíproca entre católicos, ortodoxos y musulmanes.

Es un signo importante de que la fe sincera en Dios abre al otro, genera el diálogo y contribuye al bien, mientras que la violencia nace siempre de una mistificación de la religión, tomada como pretexto para proyectos ideológicos que tienen como único objetivo el dominio del hombre sobre el hombre (*L'Osservatore Romano*, 16/1/2015).

En la misma oportunidad, Francisco ha mencionado experiencias análogas en Turquía y Jordania, los puentes tendidos entre los Estados Unidos de América y Cuba, las iniciativas para lograr la paz en Colombia y la concordia en Venezuela, y los esfuerzos para arribar a un acuerdo definitivo entre Irán y el así llamado Grupo 5+1 sobre el uso de la energía nuclear con fines pacíficos.

Por cierto, la confianza del Papa Francisco en la posibilidad de una cultura del encuentro tiene raíces profundas, que trascienden los logros concretos que puedan registrarse en su desarrollo. En último término, ellas remiten al misterio cristiano de la salvación, en el cual nociones tales como unidad y separación, encuentro y desencuentro ocupan un lugar importante. El hombre, creado por Dios para vivir en comunidad con Él se ha separado de éste, y de esta forma se ha separado de sí mismo al desconocer su realidad más profunda, su condición de creatura. Se ha extraviado de su propio ser, y al mismo tiempo se ha alienado también de los otros y en definitiva, de toda la creación. La unidad ha devenido así separación; el encuentro, desencuentro. Sin embargo, Cristo ha recorrido el camino de la reconciliación; y con Él el hombre puede reencontrarse con Dios, consigo mismo, con los demás y con el resto de la creación². Ello tendrá su consumación al fin de los tiempos, pero esta dimensión escatológica no obsta, sino que por el contrario, conduce a su realización progresiva en la historia, recomponiendo y elevando el orden inherente a la creación. En términos evangélicos, se trata de hacer presente el Reino de Dios:

en la medida en que Él logre reinar entre nosotros, la vida social será ámbito de fraternidad, de justicia, de paz, de dignidad para todos (...) [pues] la verdadera esperanza cristiana, que busca el Reino escatológico, siempre genera historia. (*Evangelii gaudium*, 2013: 180-181).

Y si las vías que concurren a ese fin son múltiples, la cultura del encuentro propuesta por Francisco bien puede contarse entre ellas. También son múltiples los pasos que pueden llegar a contribuir a dicho encuentro. Entre otros cabe mencionar los siguientes, de especial relevancia para el tema examinado. En primer lugar: el reconocimiento del otro, con igual dignidad y como sujeto de derechos humanos fundados justamente en esa dignidad, tópico central, por lo demás, en la Doctrina Social de la Iglesia. Sin tal reconocimiento, el otro no cuenta como persona o queda reducido a la condición de mero instrumento, obstáculo o enemigo; y en esas condiciones el encuentro se torna radicalmente imposible (CDSI, 105).

Luego: la solidaridad, que significa un paso más hacia el encuentro. "Ella confiere particular relieve a la intrínseca sociabilidad de la persona humana, a la igualdad de todos en dignidad y derechos, al camino común de los hombres y de los pueblos hacia una unidad cada vez más convencida"; tiene particular importancia en nuestra época, dado que "nunca como hoy ha existido una conciencia tan difundida del vínculo de interdependencia entre los hombres y los pueblos, que se manifiesta a todos los niveles"; y debe ser asumida como exigencia propiamente moral, como virtud personal y como "principio social ordenador de las instituciones (CDSI, 192-193)". Francisco acota que la solidaridad "supone crear una nueva mentalidad que piense en términos de comunidad" (*Evangelii gaudium*, 2013: 188)".

En tercer término: el diálogo; y en este sentido el Papa aboga por "una cultura que privilegie el diálogo como forma de encuentro, la búsqueda de consensos y acuerdos", aunque sin preterir "la preocupación por una sociedad justa,

memoriosa y sin exclusiones" (*Evangelii gaudium*, 2013: 239).

En última instancia se produce la reconciliación. Con relación a este último tópico, el Papa Francisco subraya a su vez la importancia de ciertas instancias necesarias con vistas a dicha reconciliación: memoria, verdad, justicia y perdón. Ante todo memoria, como presupuesto insoslayable para comprender, juzgar y obrar con relación a los hechos pasados en cuestión. Es cierto, la memoria de ofensas y daños causantes de rupturas y desencuentros nunca será completa, pero debe tender a ello. Y como tampoco será suficiente, pues librada a sí misma puede ser puesta fácilmente al servicio del odio y la venganza, debe integrarse con las siguientes instancias que pide de reconciliación: verdad, justicia y perdón. Francisco ha insistido muchas veces en la necesidad de la memoria. Así, este año, en la conmemoración del centenario del exterminio armenio, tuvo oportunidad de manifestar:

Hacer memoria de lo sucedido es un deber (...) para que el llamamiento que surge de la tragedia nos libre de volver a caer en semejantes horrores (...) Es necesario recordarlos, es más, es obligado recordarlos, porque donde se pierde la memoria quiere decir que el mal mantiene aún la herida abierta; esconder o negar el mal es como dejar que una herida siga sangrando sin curarse (*L'Osservatore Romano*, 17/4/2015).

En segundo lugar la verdad es también un presupuesto insoslayable para juzgar y obrar con acierto frente a los sucesos del pasado, tanto personales como colectivos. Se trata de reconocer y estar en la realidad de las cosas, no en construcciones o relatos que traduzcan o escondan pasiones o intereses. Ciertamente, la capacidad para desentrañar íntegramente la realidad de hechos es limitada y en todo caso no es menor la tentación de no querer verla, sobre todo tratándose de situaciones humanas complejas y dolorosas, pero la búsqueda y la aceptación de la verdad es irrenunciable.

Al respecto, en la conferencia de prensa durante el viaje de Sri Lanka a Filipinas el Papa expresó:

Sí, apoyo los esfuerzos encaminados a encontrar la verdad y también todas las iniciativas equilibradas, no como venganza, que contribuyan a poner de acuerdo (...) Las comisiones de investigación sobre la verdad son uno de los elementos que pueden ayudar, al menos pienso en las de Argentina: un elemento que ha ayudado (*L'Osservatore Romano*, 23/1/2015 2015)³.

En tercer lugar la justicia, que supera la irracionalidad de la venganza e implica, en principio, reparación del daño causado, castigo al culpable y en definitiva, el restablecimiento de la ley como regla de convivencia en la vida comunitaria, todo ello con las limitaciones inherentes a la justicia humana.

Finalmente, el perdón es considerado por Francisco como "la puerta que nos conduce a la reconciliación" (*L'Osservatore Romano*, 22/8/2014)⁴. Insiste en ello en forma permanente, al punto de referirse a la necesidad de una "cultura del perdón, de la paz y la reconciliación" (*L'Osservatore Romano*, 29/5/2015)⁵. Y no es casual que lo haga. El perdón, humanamente valioso en tanto libera a quien ha sufrido de la ofensa del resentimiento o el odio que pueden encadenarlo, agranda su estatura moral y permite la reconstrucción de vínculos destruidos, resulta central en la concepción cristiana. Jesús enseña a rezar el Padrenuestro donde se pide a Dios perdón por nuestras ofensas "así como nosotros perdonamos a los que nos ofenden" (Mt 6, 9/15; Lc 11, 1/4). Cuando es interrogado por Pedro acerca de si los agravios deben ser perdonados hasta siete veces, responde: "No te digo hasta siete veces, sino hasta setenta veces siete" (Mt 18, 21/2; Lc 17, 4); y en la cruz, antes de morir, Jesús exclama: "Padre, perdónalos, porque no saben lo que hacen" (Lc 23, 34). Ciertamente, el Papa no desconoce las dificultades, a veces casi insalvables, para llegar al perdón, tanto en el plano personal como social. Pero sin

mengua de ese realismo, insiste en él como paso decisivo para la reconciliación, en ambos planos (*L'Osservatore Romano*, 11/4/2014)⁶.

III

La postulación de la cultura del encuentro por el Papa Francisco se extiende también a la vida política. Suele destacar avances concretos en esa dirección tanto en el orden internacional como en el seno de países afectados por graves conflictos políticos⁷. Y sus intervenciones en esos campos en aras de la paz confirman su confianza en la posibilidad de fomentar dicha cultura del encuentro. Pero de ese modo, ¿es realista Francisco? ¿Es factible el desarrollo de una cultura del encuentro en la política? ¿Es tal idea compatible con la lógica que parece gobernar los comportamientos en este campo?

En las entrañas de la vida política hay una tensión permanente entre dos polos que, con distintas denominaciones, remiten a un mismo problema: unidad-separación, acuerdo-desacuerdo, concordia-discordia, amistad-enemistad, encuentro-desencuentro. Es que, por un lado, el segundo término de tales binomios, el conflicto, es inherente a la política. En su faz agonal ello se muestra en toda su crudeza. Se lucha para alcanzar el poder y para conservarlo. De manera violenta o pacífica, legal o ilegal, la lucha por el poder es un dato constante. Y el conflicto tampoco está ausente en la faz arquitectónica, ya que la concreción de todo orden político supone opciones, prioridades, preferencias y postergaciones de intereses. Más por otro lado, sin la presencia del primer término de esos binomios, sin un cierto consenso, la convivencia resulta insostenible.

La política –escribió Raymond Aron– lleva consigo un elemento de conflicto, pero también supone un elemento de acuerdo, pues si las diversas "políticas", es decir, los fines perseguidos por los individuos o grupos en el seno de la colectividad, fuesen rigurosamente contradictorios, se entablaría una lucha sin

cooperación posible y la colectividad dejaría de existir (Aron apud Justo López, 1973: 25)

El peso de uno y otro factor ha sido reconocido y ponderado de distintos modos en la historia del pensamiento político. Ya Hesíodo advertía sobre la presencia en la vida social de fuerzas generadoras de orden y desorden, mostrándolo, en términos mitológicos, en la lucha de Dike, Eunomía y Eirene, diosas de la justicia, la seguridad y la paz respectivamente, contra Eris, diosa de la discordia. Aristóteles, al tiempo que examina la causa de las revoluciones, valora la amistad política, fundada en una coincidencia práctica en torno a los fines y la forma de gobierno de la polis. Y Cicerón ve en la concordia el vínculo más sólido de la República. Hay quienes de distintos modos destacan la inevitabilidad y el papel decisivo del conflicto en la política, como Maquiavelo, Marx y Carl Schmitt, entre otros; y quienes, sin negar el conflicto, consideran posible y necesaria su contención y encauzamiento dentro de un cierto orden, como Montesquieu, Tocqueville, Comte y Ortega y Gasset, entre otros.

Y bien, al insistir en la cultura del encuentro en la vida política, el Papa Francisco se inscribe en esta última línea de pensamiento. No desconoce la existencia del conflicto, pero piensa que puede ser superado. En tal sentido, propone cuatro principios "que orientan específicamente el desarrollo de la convivencia social y la construcción de un pueblo donde las diferencias se armonicen en un proyecto común" (*Evangelii Gaudium*, 2013: 221), así formulados: la realidad es más importante que la idea, el todo es superior a la parte, el tiempo es superior al espacio y la unidad prevalece sobre el conflicto. Tales principios trascienden el campo político, pero lo incluyen; y por su directa relación con la cultura del encuentro es preciso subrayar el indicado en último término: la unidad prevalece sobre el conflicto. Al respecto dice el Papa:

El conflicto no puede ser ignorado o disimulado. Ha de ser asumido. Pero

si quedamos atrapados en él, perdemos perspectivas, los horizontes se limitan y la realidad misma queda fragmentada. Cuando nos detenemos en la coyuntura conflictiva, perdemos el sentido de la unidad profunda de la realidad. [Hay una manera] adecuada de situarse ante el conflicto. Es aceptar sufrir el conflicto, resolverlo y transformarlo en el eslabón de un nuevo proceso. "Felices los que trabajan por la paz" (Mt 5,9) (...) De este modo, se hace posible desarrollar una comunión en las diferencias, que sólo pueden facilitar esas grandes personas que se animan a ir más allá de la superficie conflictiva y miran a los demás en su dignidad más profunda. Por eso hace falta postular un principio que es indispensable para construir la amistad social: la unidad es superior al conflicto. La solidaridad, entendida en su sentido más hondo y desafiante, se convierte así en un modo de hacer historia, en un ámbito viviente donde los conflictos, las tensiones y los opuestos pueden alcanzar una unidad pluriforme que engendra nueva vida. No es apostar por un sincretismo ni por la absorción de uno en el otro, sino por la resolución en un plano superior que conserva en sí las virtualidades valiosas de las polaridades en pugna (*Evangelii Gaudium*, 2013: 226-228).

Cuando Francisco expresa que detenerse en la coyuntura conflictiva implica perder "el sentido de la unidad profunda de la realidad" alude a un tópico de la tradición aristotélica-tomista-suarista, en la cual él fue formado filosóficamente y que continuó configurando su horizonte intelectual. Según esa tradición, la persona humana es un ser relacional, y entre esas relaciones resulta esencial su relación con los demás. La persona no es un ente encerrado en sí mismo, en su propia individualidad; es un ser constitutivamente social. No puede desarrollarse sino en comunidad con los demás. Solo en esta comunidad puede acceder a los bienes de que carece,

materiales y espirituales, y solo en esa comunidad puede desplegar con amplitud sus condiciones. Es más, como dijo Aristóteles, el hombre es un *zoon politikon*, pues es en el ámbito de una comunidad política donde puede lograr esa relativa suficiencia. Solo en ella puede buscar lo que Tomás de Aquino llama bien común, ese conjunto de bienes de la vida que no es posible lograr sino entre todos y al cual todos están llamados a participar. Como mucho después será caracterizado en la Doctrina Social de la Iglesia, se trata del "conjunto de condiciones de la vida social que hacen posible a las asociaciones y a cada uno de sus miembros el logro más pleno y más fácil de su propia perfección" (CDSI, 164).

El entonces cardenal Bergoglio ha hecho referencia a ello en distintas ocasiones. En el mensaje a la *VIII Jornada de pastoral social* llevada a cabo en Buenos Aires en el año 2005 expresó:

Ante la crisis vuelve a ser necesario respondernos a la pregunta de fondo: ¿en qué se fundamenta lo que llamamos vínculo social? (...) ¿Qué es lo que me vincula, me liga, a otras personas en un lugar determinado, hasta el punto de compartir un mismo destino. Permítanme adelantar una respuesta: (...) el hombre es hombre en la sociedad, animal político, como dirían Aristóteles y toda la tradición republicana clásica. Esta naturaleza social del hombre es la que fundamenta la posibilidad de un contrato entre los individuos libres. (Bergoglio, 2005: 28-29)

[...] una perspectiva cristiana (y éste es uno de los aportes del cristianismo a la humanidad en su conjunto) sabe valorar tanto "lo dado", lo que ya está en el hombre y no puede ser de otra forma, como lo que brota de la libertad, de su apertura a lo nuevo, en definitiva, de su espíritu como dimensión trascendente, de acuerdo siempre con la virtualidad de "lo dado" (...) ¿Qué es lo que hace que muchas personas formen un pueblo?

En primer lugar, hay una ley natural. (Bergoglio, 2005: 37-39).

Así, antes de toda convención o construcción social, en razón de su propia naturaleza el hombre está llamado al encuentro con los demás; con ellos debe convivir y con ellos debe procurar el bien común. Podrá fracasar en el intento, en mayor o menor medida, como ocurre cuando priman pasiones e intereses que llevan al desencuentro. Pero ello no entorpece a ese primer llamado al encuentro, inscripto en la condición humana.

Ahora bien, la búsqueda del bien común debe ser concretada históricamente; y según Francisco, en este plano la conformación de un "pueblo" constituye una nueva instancia en el desarrollo de la cultura del encuentro. En la exhortación *Evangelii gaudium* escribe:

En cada nación, los habitantes desarrollan la dimensión social de sus vidas configurándose como ciudadanos responsables en el seno de un pueblo, no como masa arrastrada por las fuerzas dominantes. Recordemos que "el ser ciudadano fiel es una virtud y la participación en la vida política es una obligación moral". Pero convertirse en pueblo es todavía más, y requiere de un proceso constante en el cual cada nueva generación se ve involucrada. Es un trabajo lento y arduo que exige querer integrarse y aprender a hacerlo hasta desarrollar una cultura del encuentro en una pluriforme armonía (*Evangelii Gaudium*, 2013: 220).

El pueblo supone entonces, ante todo, ciudadanos responsables, no individuos yuxtapuestos que giren alrededor de sí mismos ni una masa informe y manipulable; ciudadanos capaces de asumir moralmente la tarea del bien común⁸. Sin embargo, ello no basta. Para que surja un pueblo es preciso que entre esos mismos ciudadanos exista una mayor integración. En el texto antes transcrito y en otros escritos, Francisco insiste en que el pueblo implica una herencia,

con aciertos y errores, contradicciones y tensiones, alimentada por distintas generaciones; una cultura, un modo de ser, un *ethos*; un consenso fundamental sobre valores; y también un proyecto de vida común⁹.

De ese modo, así entendido el pueblo constituye un modo eficaz de actualizar el llamado al encuentro ínsito en la naturaleza social y política del hombre; pues herencia, cultura, valores y proyecto de vida en común son factores que, cuando son compartidos, facilitan y estimulan dicho encuentro.

En suma, en Francisco la política no es impermeable a la cultura del encuentro. Por el contrario, hay en ella realidades que la demandan y promueven. Ante todo, la propia naturaleza del hombre, que llama a éste a encontrarse con los demás en la búsqueda del bien común. Y en segundo término, la conformación de un pueblo como espacio privilegiado para concretar ese encuentro en torno a una herencia y una cultura compartidas, bases a su vez de un proyecto de vida en común. Por cierto, nada de ello excluye el desencuentro. Sin embargo, para Francisco "la unidad prevalece sobre el conflicto", inclusive en la vida política.

Es más, también en la política tienen viabilidad e importancia los pasos antes señalados como necesarios para la cultura del encuentro en la vida social en general. Primero, el reconocimiento del otro, con igual dignidad, como sujeto de derechos humanos fundados justamente en esa dignidad. En segundo término, la solidaridad, que debe ser asumida como principio inspirador de políticas e instituciones. Luego, el diálogo, que nunca debe ser preterido en este campo. Manifestó el entonces cardenal Bergoglio: "No resignemos nuestras ideas, utopías, propiedades ni derechos, sino renunciemos solamente a la pretensión de que sean únicos o absolutos" (Bergoglio, 2005: nota 27); y el hoy Papa Francisco:

Es hora de saber cómo diseñar, en una cultura que privilegie el diálogo como forma de encuentro, la búsqueda de consensos y acuerdos [aunque] sin separarla de la preocupación por una

sociedad justa, memoriosa y sin exclusiones (*Evangelii Gaudium*, 2013: 239).

Por último, la reconciliación, con sus cuatro momentos: memoria, verdad, justicia y perdón, necesarios cuando esa reconciliación es buscada genuinamente. Memoria, no obstante la aparente comodidad que ofrece el olvido interesado de las situaciones humanas que interpelan. Verdad, pese a las dificultades para acercarse a ella y a las resistencias para aceptarla por conformismo o por deformaciones ideológicas. Justicia, evitando la venganza y la impunidad. Perdón, a nivel personal e institucional, para poder ir más allá de los límites de la justicia y aspirar así a bienes que no siempre pueden encontrarse dentro de esos límites.

IV

La idea de la cultura del encuentro, tan estrechamente ligada a la concepción cristiana de la persona y a los principios de la Doctrina Social de la Iglesia, en particular al bien común y la solidaridad, reúne las características de dichas nociones. Es un principio práctico, no teórico, que busca impulsar y regular la acción. Posee universalidad, en tanto es aplicable a la realidad social en su conjunto, desde las relaciones interpersonales, signadas por la proximidad y la inmediatez, hasta aquellas mediadas por la economía, el derecho y la política, nacional o internacional (CSDI, 161). Es general, pues juega como criterio de acción orientador, indicativo de una dirección, sujeto a determinaciones varias, no necesarias, de modo que su validez se limita al principio mismo y se debilita y se torna problemática a medida que se proyecta sobre las consecuencias. Posee índole moral, concerniente tanto al obrar personal de los individuos, primeros e insustituibles sujetos responsables de la vida social, como de igual modo a las costumbres, leyes, instituciones y estructuras en general, en virtud de su capacidad para influir y condicionar las opciones de muchos y por mucho tiempo (CDSI, 163).

La aplicación de dicho principio en el

campo político no puede sino reproducir las dificultades propias de la vida moral, particularmente acentuadas en ese campo. Como se indicó anteriormente, existe en la política una tensión permanente entre dos polos que, con distintas denominaciones, remiten a un mismo problema: unidad-separación, acuerdo-desacuerdo, amistad-enemistad. No es cuestión pues de banalizar las resistencias que puedan oponerse, pensando que la sola evidencia del valor humano que encierra la idea de la cultura del encuentro o la autoridad de quienes la prediquen bastará para su crecimiento. Pero tampoco es cuestión de caer en una suerte de pesimismo trágico, según el cual ese crecimiento siempre sería ilusorio. Se trata, más bien, de ver en ello una tensión dramática (Aranguren, 1968: 103). Un proceso arduo, poblado de obstáculos, pero con un final no anunciado ni sellado por un fracaso inevitable, sino abierto, dependiente del juego de los factores que operen a favor o en contra de la unidad, del acuerdo, de la concordia, de la amistad civil y, en definitiva, del encuentro. Éste podrá desarrollarse, pero ello dependerá entonces de la prevalencia de los esfuerzos –éticos y políticos, fundamentalmente– que se hagan con ese objeto.

Por otra parte, la concreción de la cultura del encuentro en una comunidad determinada debe contar con las modalidades y disposiciones existentes en ella, sobre todo morales, encarnadas en hábitos, costumbres, instituciones y estructuras sociales en general. Tales modalidades y disposiciones, su mayor o menor potencialidad o resistencia, serán así la medida de una cultura del encuentro realmente posible.

Aplicable a la vida política, la cultura del encuentro resulta entonces un principio orientador para la reflexión sobre la violencia experimentada en la Argentina durante los años setenta y sobre los modos de asumir sus consecuencias. Sin embargo, es sólo un principio orientador, indicativo de una dirección general, y no una fórmula ni una receta. Asimismo, éste no avanza sobre las modalidades con que pueda ser concretado con respecto a dicha situación, ni sobre los medios que puedan contribuir

al encuentro. Estos deben buscarse prudencialmente, sobre la base de una lectura de lo sucedido, de sus secuelas y de los caminos que puedan recorrerse a ese fin – teniendo en cuenta además las tensiones que el tema presenta y las disposiciones y límites existentes en el país. Por cierto, esa lectura encierra una cuota inevitable de subjetividad, pero ello no compromete la validez y fecundidad del principio sino, en todo caso, el acierto de las conclusiones sugeridas en esta ponencia.

V

Con relación al período aquí tratado me interesa efectuar tres consideraciones. La primera es notar que la violencia política ejercida en dicho período fue extremadamente grave, con daños irreparables y responsabilidades indudables. En segundo lugar, pese a los muchos años transcurridos, subsisten heridas no cerradas: a nivel personal, resentimientos y odios, y a nivel social venganzas, injusticias, discordia. En tercer término, debe considerarse que, en buena medida, la reconciliación es una asignatura pendiente que debe ser procurada.

El contexto internacional de los años setenta estuvo caracterizado por el fin del proceso de descolonización y la guerra fría, y en América, por la revolución cubana. Por su parte, la Argentina estuvo signada por quince años de proscripción del peronismo, un gobierno militar carente de legitimación democrática y una creciente sensibilidad frente a la injusticia social. Estos, entre otros factores, generaron el surgimiento de distintas organizaciones –ERP, Montoneros, etc.– cuyo objetivo fue tomar el poder para implantar un régimen socialista, concebido de distintas maneras según cada una de esas organizaciones. Por otra parte, dichas agrupaciones coincidieron en constituirse con jerarquías y disciplina militar, con un modo operativo clandestino y en el recurso a la acción directa, particularmente la violencia. No es el caso de detallar aquí secuestros y muertes ejecutadas por esas organizaciones armadas, basta recordar un estribillo entonces repetido que expresa a las claras la adopción de la violencia como

instrumento político: "Duro, duro, duro..., somos los Montoneros que matamos a Aramburu".

La respuesta no se hizo esperar. Comenzó con el gobierno militar de la así llamada "Revolución Argentina", para entonces declinante, continuó durante el gobierno peronista y luego durante el siguiente gobierno militar autodenominado "Proceso de Reorganización Nacional". Se reprimió desde el Estado y se lo hizo dentro de la ley y fuera de ella. Tampoco es el caso de abundar aquí sobre los crímenes cometidos de este lado, mas algunos dichos frecuentes en aquellos tiempos evidencian el clima de violencia dominante en quienes participaban en dicha represión o la aprobaban: "El mejor enemigo es el enemigo muerto", "lo que hace falta es fusilar veinte mil tipos y se acaba el asunto".

Las consecuencias de tal violencia, ejercida por unos y otros, son conocidas: muertes de combatientes y no combatientes, de hombres y mujeres con relevancia política y sin esa relevancia; secuestros, desapariciones, ocultamiento del cuerpo de las personas ejecutadas, detenciones sin juicio y juicios sin posibilidad de defensa, torturas y supresión de la identidad de niños nacidos de madres encarceladas y luego ejecutadas; en fin, delaciones, miedo, manipulación de la opinión pública y, en definitiva, una profunda radicalización social y política.

Tanta sangre y tantas lágrimas plantean el tema de las responsabilidades, aunque cualquier juicio sobre el punto resulte hartamente complejo. En la vida política, la cuestión relativa a la moralidad de los fines y sobre todo de los medios ha sido siempre extremadamente delicada, y el proceso que nos ocupa no escapa a ello. La justificación de la violencia con invocación de grandes causas convertidas en valores últimos y absolutos, tan frecuente, jugó en los años setenta, cuando por un lado se anunciaba la liberación y el hombre nuevo, y por otro, la defensa de la Patria amenazada.

Vinculadas a ello abundaban otras justificaciones de la violencia. En un contexto internacional influido por el proceso de descolonización, el

antiimperialismo y el ejemplo cubano, la violencia revolucionaria fue idealizada por importantes corrientes de pensamiento, y ello se reprodujo en el país. Los ambientes universitarios fueron caja de resonancia de esa exaltación revolucionaria. Se argüía que la violencia de arriba justifica la violencia de abajo, desde el exilio Perón alentaba a la "juventud maravillosa" y en la misma Iglesia Católica no fueron pocos los sectores que de una u otra manera bendijeron ese camino. Por cierto, también fue justificada la violencia ejercida desde el Estado, en forma ilegal. Se decía que ésta era inevitable en una "guerra sucia", que era necesaria una operación quirúrgica y que si se violaban derechos humanos era por causas grandes, o bien se asentía silenciosamente al uso de estos métodos represivos. Por otra parte, para mayor complejidad del asunto, es preciso reconocer la sinceridad con que muchas veces esas posturas fueron defendidas, en ambos campos, inclusive con riesgo de la propia vida. Como suele decirse, se mataba y se moría. El clima era semejante a una "guerra santa".

Sin embargo, esa complejidad, derivada de la naturaleza misma de las cuestiones en juego y del convencimiento de quienes militaban en uno y otro lado, no puede obstar al repudio de los crímenes cometidos ni a soslayar las responsabilidades consiguientes. Es que la violencia que marcó la década de los años setenta, no accidental sino elegida expresamente como estrategia e instrumento político, más allá de ideales y convicciones resultó inaceptable política y éticamente y ello impone considerar responsabilidades de igual naturaleza.

En mi opinión, el espectro de esas responsabilidades es amplio y diverso. Comprende a quienes tomaron las decisiones relativas tanto a la opción por la violencia como a su ejecución concreta, y a quienes participaron directa e indirectamente en los hechos consecuentes. Pero también, a quienes la alentaron y justificaron ideológicamente: a quienes con suficiente información de lo que sucedía aprobaron de uno u otro modo lo que se hacía y a quienes, sin esa información suficiente, tampoco quisieron buscarla y

prefirieron refugiarse en una cómoda ignorancia. Esta situación roza por igual a la Iglesia Católica, en tanto hubo en ella personas que acompañaron y hasta promovieron la violencia revolucionaria, y también personas que bendijeron la represión ilegal.

No se defiende aquí la así llamada "teoría de los dos demonios", cuyo origen y alcance es por lo demás incierto. No se trata de considerar "demonios" a quienes en uno u otro campo participaron en la lucha, olvidando las razones que los llevaron a pensar, decidir y obrar como lo hicieron, con sinceridad difícil de desconocer. Pero tampoco se trata de considerarlos "ángeles". Fueron hombres y mujeres de carne y hueso cuyos ideales bien pudieron rebajarse a la pura afirmación del poder o confundirse con motivaciones de otra índole, y que, en definitiva, los llevaron a cometer crímenes brutales y en todo caso inaceptables.

Por otra parte, es claro que las responsabilidades fueron distintas. No puede equipararse la responsabilidad de quienes, habiendo asumido la conducción del Estado –con legitimación o sin ella– ejercieron la violencia desde allí, desnaturalizando gravemente su intrínseca ordenación al bien común, con la de quienes lo hicieron desde el llano, sin contar con el aparato estatal. A su vez, es claro que en ambos bandos los grados de participación fueron diversos y que, en otro orden, las responsabilidades deben ser vistas no solo jurídicamente, con arreglo al derecho penal, sino también desde un punto de vista ético, más allá de la ley positiva.

A partir del retorno de la democracia y en las décadas siguientes se dieron no pocos pasos para asumir la violencia de los años setenta y sus consecuencias. A nivel individual, hubo autocríticas y reconciliaciones, y a nivel colectivo, esfuerzos significativos. Así, la tarea de esclarecimiento realizada por la CONADEP, la publicación de abundante bibliografía sobre el tema, a veces con sesgo apologético pero también con valiosos aportes objetivos, algunos –solo algunos– reconocimientos de responsabilidades institucionales, por parte de las Fuerzas Armadas –en particular el Ejército– y de la Iglesia Católica, reparaciones

materiales unilaterales, a determinados sectores, enjuiciamientos penales con sucesivas y cambiantes alternativas: condenas a las Juntas y altos mandos militares y a jefes de organizaciones guerrilleras, leyes de obediencia debida y punto final, indultos, anulación parcial de estas últimas medidas y reapertura de juicios a integrantes de las fuerzas armadas y de seguridad.

Sin embargo, tales pasos han resultado insuficientes. Subsisten resentimientos y rencores, se insiste todavía en la justificación de la violencia ejercida por uno u otro lado, median objeciones verosímiles a reparaciones y enjuiciamientos. Subsiste así la discordia y, en esa medida, la reconciliación sigue constituyendo una verdadera asignatura pendiente.

Es necesario pues seguir empeñados en ella. Con realismo, sin esperar una reconciliación perfecta que no es propia de este mundo y sin saber tampoco en qué medida podrá ser lograda entre nosotros. Pero aún con estos límites, caminar en esa dirección resulta insoslayable. Y en tal sentido, la insistencia del Papa Francisco en la cultura del encuentro se muestra como un principio especialmente valioso para reflexionar sobre el asunto. No como fórmula o receta, pero sí como criterio de acción orientador en la búsqueda de caminos que puedan fomentar dicho encuentro.

VI

Junto al reconocimiento del otro como persona, a la solidaridad y al diálogo, como pasos requeridos por la cultura del encuentro, Francisco subraya el papel de la reconciliación, cuyas condiciones son la memoria, la verdad, la justicia y el perdón. Es oportuno pues detenerse en ellas con relación a los años setenta.

Ante todo entonces memoria, como presupuesto para comprender, juzgar y obrar con respecto a los hechos del pasado, sobre todo para no recaer en los errores y horrores cometidos. Pero memoria con verdad, para no errar a la hora de comprender, juzgar y obrar sobre tales hechos. Sin embargo, no es seguro que

tengamos ni que queramos tener esta memoria. Durante el gobierno militar iniciado en 1976, dominó una versión parcial de lo ocurrido, con arreglo a la cual no solo se demonizó a quienes eran llamados delincuentes subversivos, sino que se buscó silenciar y desconocer detenciones, torturas y ejecuciones ante la opinión pública y ante los estrados judiciales cuando, frente a los requerimientos en los *habeas corpus* interpuestos a favor de las personas desaparecidas, se respondía en forma sistemática que las detenciones no figuraban registradas. El intento de barrer la memoria de esos hechos tuvo expresión final en la torpe pretensión del régimen de prohibir por ley la revisión de los mismos. Posteriormente, restaurada la democracia, tampoco se hurgó demasiado en la violencia anterior a dicho régimen militar, desarrollada bajo los gobiernos de Héctor José Cámpora, Juan Domingo Perón e Isabel Perón, sobre todo entre la derecha y la izquierda peronistas; y en la última década particularmente, organizaciones de Derechos Humanos y el propio Gobierno Nacional instalaron un relato sobre los años setenta también parcial y sesgado. Se demoniza ahora a quienes participaron en la lucha contra las organizaciones guerrilleras bajo el estereotipo de represores. Con eufemismos o sin ellos se idealiza y se justifica lo actuado por quienes integraban esas organizaciones, sin salvedades ni distinciones, con olvido de los crímenes cometidos. Solo se considera víctimas a los alcanzados por la represión, silenciando, en su caso, la participación que pudieron tener las organizaciones guerrilleras; y se niega o retacea tal calificación a quienes resultaron afectados por las operaciones de estas últimas.

A partir de los años ochenta hubo esfuerzos importantes para recuperar una memoria genuina de lo sucedido. Ya mencioné el informe de la CONADEP, la bibliografía publicada con ese espíritu y la existencia de algunas autocríticas personales e institucionales. Pero no son suficientes, como lo evidencia tanta rigidez en no pocas posiciones que hoy todavía se defienden. Una memoria integral de aquel proceso todavía está por reconstruirse, aún contando

con inevitables diferencias en acentos e interpretaciones. Exige trabajo y sobre todo honestidad para no manipular la memoria como mera justificación o arma al servicio de emociones, prejuicios o posturas ya adoptadas¹⁰.

El camino a la reconciliación en torno a los años setenta y sus secuelas necesita pues memoria y verdad, esto es, memoria integral, pero también justicia. En principio ésta exige la reparación del daño y el castigo al culpable, como modos de restablecer el imperio de la ley en la vida social. Pero tanto la reparación como el castigo, tienen su propia medida. La reparación no debe llevar al enriquecimiento sin causa de la víctima más allá del daño sufrido, y el castigo al culpable tampoco debe confundirse con la irracionalidad de la venganza ni con el rigor de la ley del talión, sino debe tender a su rehabilitación y a la preservación del bien común mediante la ejemplaridad de la condena.

¿Se ha hecho justicia entre nosotros con relación a los hechos de los años setenta? Sólo con gran esfuerzo se ha podido averiguar la identidad de muchos niños nacidos de madres detenidas y ejecutadas, entregados no a sus familiares de sangre sino a personas ajenas, permitiéndoles así recuperar su identidad, hasta entonces ocultada. Hubo reparaciones materiales, mas no a todos los damnificados, ya que beneficiaron sólo a quienes sufrieron pérdidas a raíz de la violencia ejercida desde el Estado, y el sistema utilizado para otorgarlas tampoco exhibe suficiente transparencia. Hubo también condenas inobjetables, como fueron las dictadas en los juicios a las Juntas y altos mandos militares y a jefes de distintas organizaciones guerrilleras durante los primeros años del restablecimiento de la democracia, mas no son pocas las dudas que plantean las muchas críticas que se escuchan con relación a los actuales enjuiciamientos a militares de todos los rangos –y sólo a ellos– concernientes, entre otros aspectos, a la prolongación de los procesos y a las condiciones de detención de numerosos imputados que, por su edad avanzada, deberían cumplirla en forma domiciliaria.

Y si a esos reparos, que ponen en

cuestión la existencia de verdadera justicia en el tratamiento de situaciones derivadas de la década aquí considerada, se suman los límites propios de toda justicia humana, pues siempre será imperfecta y porque los medios con que cuenta –reparación del daño, no impunidad y castigo al culpable– no tienen valor absoluto, en ciertas circunstancias bien puede la justicia resultar insuficiente para lograr otros bienes no menos importantes para el bien común, como son la concordia y la paz. Para alcanzarlos, es entonces necesario ir más allá de la justicia. Al convocar al jubileo extraordinario de la misericordia dijo Francisco: "La justicia por sí misma no basta, y la experiencia enseña que apelando solamente a ella se corre el riesgo de destruirla. Por eso Dios va más allá de la justicia con la misericordia y el perdón" (*Bula Misericordiae vulturs*, 2015: 21).

Esto lleva al papel del perdón, considerado por el Papa Francisco como "la puerta que nos conduce a la reconciliación" (*L'Osservatore Romano*, 22/8/2014)¹¹. Significa ir más allá de la justicia pues, como surge de la misma etimología del vocablo (del latín, *per-donare*), nos sitúa en el plano del don, de lo gratuito, en tanto implica una suerte de renuncia a lo debido, a la reparación y sobre todo al castigo del culpable. Ello se realiza en aras de valores superiores, valores humanos, como el enaltecimiento moral de quien perdona y el enriquecimiento de la convivencia, y valores cristianos, para quienes participan de esta concepción.

Pese a los indudables obstáculos internos y externos que juegan en su contra, el perdón es posible no sólo como gesto personal; también tiene su espacio y sentido en la vida social. Al respecto son elocuentes las líneas escritas por Juan Pablo II, un hombre que en su Polonia natal vivió bajo los regímenes nazi y comunista, y experimentó sin duda heridas propias y ajenas difíciles de curar:

Un mundo del que se eliminase el perdón, sería solamente un mundo de justicia fría e irrespetuosa, en nombre de la cual cada uno reivindicaría sus propios derechos respecto a los demás;

así, los egoísmos de distintos géneros, adormecidos en el hombre, podrían transformar la vida y la convivencia humana en un sistema de opresión de los más débiles por parte de los más fuertes o en una arena de lucha permanente de los unos contra los otros (Juan Pablo II, 1980: 14).

Obviamente, en un plano institucional, las leyes no pueden conseguir por sí solas la reconciliación entre los hombres, pero pueden coadyuvar a ella creando condiciones que la faciliten y estimulen.

En tal sentido, transcurridos más de treinta años desde los acontecimientos ocurridos en la década del setenta, el perdón puede cumplir entre nosotros un rol relevante. Se trata de caminar en esa dirección, preparando el terreno, particularmente con el paso inicial que significa el pedido de perdón por parte de quienes tienen motivos para hacerlo; y en su caso ofreciéndolo, no solo en el corazón de cada uno sino –¿por qué no?– también en el campo institucional a fin de procurar, más allá de la justicia, otros bienes no menos importantes para el bien común como son la concordia y la paz.

VII

En resumen, la cultura del encuentro, sobre la cual tanto insiste el Papa Francisco, que es comprensiva de todos los ámbitos de la vida social, incluye la política. Hay en ésta realidades que la demandan y facilitan, como la misma naturaleza social y política del hombre y la configuración de un pueblo o nación. Sobre esas bases, pues, es posible desarrollar la cultura del encuentro cultivando el reconocimiento del otro como persona, la solidaridad, el diálogo y la reconciliación. Esta última es fundada, a su vez, en sus cuatro pilares: memoria, verdad, justicia y perdón. Sin constituir una fórmula o receta, tales principios ayudan a repensar los años setenta y a enfrentar sus consecuencias, vivas y dolorosas, pese a las décadas transcurridas desde entonces, y en especial, la reconciliación, que todavía es una asignatura pendiente entre nosotros. En tal sentido, de acuerdo con mi personal lectura de los acontecimientos, pienso que

avanzar en el camino de la reconciliación, contribuyendo de ese modo a la cultura del encuentro, exige hoy ciertos pasos:

1° En orden a la memoria y la verdad, trabajar en la consolidación de una memoria integral de los hechos, no parcial ni sesgada, al servicio de la verdad histórica –en la medida en que ella pueda ser encontrada– y no de relatos que expresan más bien emociones, prejuicios, ideologías o preferencias políticas determinadas.

2° En función de la justicia, poner fin al silencio que subsiste sobre la verdadera identidad de niños sustraídos a madres detenidas y ejecutadas en los años setenta. Contemplar una ampliación razonable y equitativa de las reparaciones aún debidas a quienes sufrieron daños causados por organizaciones guerrilleras, y expurgar los actuales enjuiciamientos a integrantes de las fuerzas armadas y de seguridad de las distorsiones que comprometan la justicia pretendida con ellos, como la prolongación *sine die* de los procesos y detenciones en condiciones de extrema dureza, en particular tratándose de personas que por su avanzada edad bien podrían cumplirla en forma domiciliaria.

3° En orden al perdón, alentar a personas, agrupaciones e instituciones que deban pedirlo con motivo de los daños por ellos provocados, cualquiera haya sido el campo en que lucharon o al cual apoyaron, y cualquiera haya sido el grado de la responsabilidad que les incumba, a expresar y formalizar tal pedido, ya que sin ese gesto previo del ofensor es difícil esperar el perdón del ofendido. Todos los que en la década del setenta ya éramos adultos deberíamos reflexionar con honestidad acerca de la actitud que asumimos frente a los hechos de entonces y sobre las sucesivas respuestas dadas a sus consecuencias.

4° Asimismo, y siempre en orden al perdón, debatir abiertamente, sin prejuicios y sin censuras ni autocensuras, más allá de la ley positiva, la posibilidad jurídica, política y ética de poner fin de algún modo a los referidos enjuiciamientos, impulsando así, en lo concerniente a los años setenta, una nueva etapa en la convivencia nacional.

5° Como homenaje póstumo a Héctor Ricardo Leis, un hombre lúcido y valiente

que desde sus propias motivaciones recorrió un camino con el cual convergen estas consideraciones, no puedo sino recordar y adherir a su propuesta final:

Un memorial conjunto de las víctimas, sin excluidos de ningún tipo, ni de inocentes ni de culpables –que incluya desde los soldados muertos en el asalto al regimiento de Formosa, hasta los estudiantes secundarios desaparecidos en La Plata, desde los militares hasta los guerrilleros– abriría la posibilidad de un nuevo comienzo, de un ciclo de paz sin resentimientos (...) Que haya entonces, en mármol o en papel, una lista única por orden alfabético registrando apenas nombres y la fecha en que murieron o desaparecieron esos argentinos y argentinas (Leis, 2013: 101-102).

Referencias bibliográficas

- Aranguren, José Luis (1968). *Ética y política*. Guadarrama, Madrid.
- Benedicto XVI (2007). Carta Encíclica *Spe Salvi*. Librería Editrice Vaticana, Roma.
- Bergoglio, Jorge Mario ([2005] 2013). *La Nación por construir. Utopía, pensamiento y compromiso*. Claretiana, Buenos Aires.
- (2010). "Hacia un bicentenario en justicia y solidaridad: 2010-2016", conferencia pronunciada en la *XIII Jornada Arquidiocesana de Pastoral Social*. Disponible en línea <http://vaticaninsider.lastampa.it>. Último acceso: junio 2015.
- Pontificio Consejo por la Justicia y la Paz (2004). *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*. Librería Editrice Vaticana, Ciudad del Vaticano.
- Conferencia Episcopal Argentina (2005). Carta pastoral "Una luz para reconstruir la Nación" pronunciada en la 90° *Asamblea Plenaria de la Conferencia Episcopal Argentina*. Disponible en línea http://www.cea.org.ar/07-prensa/documento_una_luz_para_reconstruir.htm. Último acceso: junio 2015.
- Francisco (2013). *Evangelii Gaudium*. Editorial Palabra, Madrid.
- Francisco (2015) "*Misericordiae vultus*", Bula de convocación del jubileo extraordinario de la misericordia. Disponible en línea https://w2.vatican.va/content/francesco/es/apost_letters/documents/papa-francesco_bolla_20150411_misericordiae-vultus.html. Último acceso: junio 2015.
- Juan Pablo II (198) Carta encíclica *Dives in misericordia*. Librería Editrice Vaticana, Roma.
- L'Osservatore Romano. Disponible en línea. <http://www.osservatoreromano.va/es>. Último acceso: junio 2015.
- Leis, Héctor Ricardo (2013). *Un testamento de los años 70. Terrorismo, política y verdad en la Argentina*. Katz, Buenos Aires.

*Texto de la ponencia presentada en el *Congreso Nacional de la Sociedad Argentina de Análisis Político (SAAP)*, celebrado en la ciudad de Mendoza en 2015.

¹ Palabras de Francisco dirigidas al Cuerpo diplomático acreditado ante la Santa Sede.

² "Los Padres, coherentemente, entienden el pecado como la destrucción de la unidad del género humano, como ruptura y división. Babel, el lugar de la confusión de las lenguas y de la separación, se muestra como expresión de lo que es el pecado en su raíz. Por eso, la "redención" se presenta precisamente como el restablecimiento de la unidad en la que nos encontramos de nuevo juntos en una unión que se refleja en la comunidad de los creyentes" (Benedicto XVI, 2007: n° 14). A su vez, el Papa Francisco ha escrito: "Cristo ha unificado todo en sí: cielo y tierra, Dios y hombre, tiempo y eternidad, carne y espíritu, persona y sociedad. La señal de esta unidad y reconciliación de todo en sí es la paz. «Cristo es nuestra paz» (Ef 2,14)" (*Evangelii Gaudium*, 2013: 229).

³ Con la referencia a las comisiones en la Argentina Francisco alude seguramente a la CONADEP. A su vez, en las palabras dirigidas a los obispos de Togo ha ponderado la intervención de Iglesia en trabajos de la "Comisión nacional de verdad, justicia y reconciliación" (*L'Osservatore Romano*, 16/1/2015, 29/5/15).

⁴ Palabras de Francisco en la misa por la paz y la reconciliación celebrada en Corea.

⁵ Palabras de Francisco a los obispos de la República Centroafricana.

⁶ Palabras de Francisco a los obispos de Ruanda; 22/8/14, palabras en el viaje a Corea; 17/4/15, palabras con motivo del centenario del exterminio armenio; 15/5/15, palabras a los obispos del Congo; palabras a los obispos de la República Centroafricana.

⁷ Palabras dirigidas al Cuerpo diplomático acreditado ante la Santa Sede, donde expresa que "una clara demostración de que la cultura del encuentro es posible, la he experimentado durante mi visita a Albania", mencionando luego, en el mismo sentido, avances en Turquía, Jordania, Líbano, Estados Unidos y Cuba, y Colombia. Recuerda asimismo como "de las cenizas de aquella terrible tragedia que ha sido la segunda Guerra mundial surgió una voluntad nueva de diálogo y de encuentro entre las naciones que dio vida a la Organización de las Naciones Unidas" (L'Osservatore Romano 16/01/2015).

⁸ El ciudadano es citado para asociarse hacia el bien común. Ciudadano no es el sujeto tomado individualmente como lo presentaban los liberales clásicos ni un grupo de personas amontonadas, lo que en filosofía se llama "unidad de acumulación". Se trata de personas convocadas hacia una unidad que tiende al bien común, de cierta manera ordenada; es lo que se llama "la unidad de orden". El ciudadano entra en un ordenamiento armónico, a veces desarmónico por las crisis y conflictos, pero ordenamiento al fin, que tiende hacia el bien común. (Bergoglio, 2010).

⁹ Vivimos en el tiempo y en el espacio. Cada generación necesita de las anteriores y se debe a las que la siguen. Y eso, en gran medida, es ser una Nación: entenderse como continuadores de la tarea de otros hombres y mujeres que ya dieron lo suyo, y como constructores de un ámbito común, de una casa, para los que vendrán después. Ciudadanos globales, reconociendo los avatares de la gente que construyó nuestra nacionalidad, haciendo propios o criticando sus ideales y preguntándonos por las razones de su éxito o fracaso, para seguir adelante en nuestro andar

como pueblo. (Bergoglio, 2005: nota 27).

¹⁰ En la carta pastoral "Una luz para reconstruir la Nación", los obispos católicos escribieron: "La interpretación de la historia argentina está atravesada por cierto maniqueísmo que ha alimentado el encono entre los argentinos. Lo dijimos en 1981, en *Iglesia y Comunidad Nacional*: «No podemos dividir al país, de una manera simplista, entre buenos y malos, justos y corruptos, patriotas y apátridas. No queremos negar que haya un gravísimo problema ético en la raíz de la crítica situación que vive el país, pero nos resistimos a plantearlo en los términos arriba recordados» (Conferencia Episcopal Argentina, 1981: 31). A veintidós años de la restauración de la democracia conviene que los mayores nos preguntemos si transmitimos a los jóvenes toda la verdad sobre lo acontecido en la década del setenta. O si estamos ofreciéndoles una visión sesgada de los hechos, que podría fomentar nuevos enconos entre los argentinos. Ello sería así si despreciásemos la gravedad del terror de Estado, los métodos empleados y los consecuentes crímenes de lesa humanidad, que nunca lloraremos suficientemente. Pero podría suceder también lo contrario, que se callasen los crímenes de la guerrilla, o no se los abominase debidamente. Estos de ningún modo son comparables con el terror de Estado, pero ciertamente aterrorizaron a la población y contribuyeron a enlutar a la Patria. Los jóvenes deben conocer también este capítulo de la verdad histórica" (Conferencia Episcopal Argentina, 2005).

¹¹ Palabras de Francisco en la misa por la paz y la reconciliación celebrada en Corea.