

¿Qué es lo contemporáneo?

Giorgio Agamben

Dossier Religión: *Dri, Bonnin,*

Giménez Béliveau, Bentivegna,

Rosemberg, Tamayo, Benlabbah, Néspolo.

Entrevista a Alfredo Portillos

La edición digital hoy

El arte de Josefina Plá

Opina *Benegas Lynch*



10 | BOCADESAPO

Revista de arte, literatura y pensamiento

Tercera época | año XII | N°10 | Septiembre 2011

10 | BOCADESAPO

Revista de arte, literatura y pensamiento

Tercera época | año XII | Nº10 | Septiembre 2011

SUMARIO

- Editorial 1
- ¿Qué es lo contemporáneo? *Giorgio Agamben* 2

Dossier Religión

- Cristianismo y liberación en Argentina. *Rubén Dri* 8
- Las voces de la teología de la liberación. *Juan Eduardo Bonnin* 16
- De indiferentes y desafiliados. *Verónica Giménez Béliveau* 22
- *Katechon* y comunidad. *Diego Bentivegna* 28
- "Soy el pastor y vos tenés a mi oveja". *Diego Rosemberg* 38
- El nacionalcatolicismo español. *Juan José Tamayo* 42
- El discurso reformista árabe y la cuestión femenina. *Fatiha Benlabbah* 48
- Profetas a salto de mata. *Jimena Néspolo* 50

Entrevista

- Alfredo Portillos: "El arte como ritual cotidiano". *Jorge Sánchez y Natalia Gelós* 58

Artículos

- La edición digital en el mundo en desarrollo. *Octavio Kulesz* 64
- La otra que fulgura. *Ángeles Mateo del Pino* 70

Opinión

- Atrápame si puedes. *Felipe Benegas Lynch* 78

Historieta

- *La del mundo*. Lautaro Fiszman 80

STAFF

DIRECTORA

Jimena Néspolo

SECRETARIA DE REDACCIÓN

Natalia Gelós

CONSEJO DE DIRECCIÓN

Diego Bentivegna - Claudia Feld

Gisela Heffes - Walter Romero

JEFE DE ARTE

Jorge Sánchez

DISEÑO Y DIAGRAMACIÓN

Mariana Sissia - David Nahon

ILUSTRADORES

Paula Adamo - Víctor Hugo Asselbon -

Santiago Iturralde - Florencia Scafati -

Salvador Sanz

COLABORADORES

Giorgio Agamben - Felipe Benegas Lynch

Fatiha Benlabbah - Verónica Giménez

Béliveau - Juan Eduardo Bonnin - Rubén Dri

Ángeles Mateo del Pino - Octavio Kulesz

Diego Rosemberg - Juan José Tamayo

ARTISTAS INVITADOS

Fe Blasco - Mara Biondi

La imagen de tapa y las que ilustran el Dossier Religión pertenecen al artista **Víctor Hugo Asselbon**.

Derechos reservados - Prohibida la reproducción total o parcial de cada número, en cualquier medio, sin la cita bibliográfica correspondiente y/o la autorización de la editora. La dirección no se responsabiliza de las opiniones vertidas en los artículos firmados. Los colaboradores aceptan que sus aportaciones aparezcan tanto en soporte impreso como en digital. BOCADESAPO no retribuye pecuniariamente las colaboraciones.

E-mail: redaccion@bocadesapo.com.ar
suscripcion@bocadesapo.com.ar
publicidad@bocadesapo.com.ar

Editor responsable: Jimena Néspolo

Dirección postal: Hortiguera 684, (1406)

Ciudad de Buenos Aires.

TE: (02322) 54-0064 / (011) 15 5319 5136

ISSN 1514-8351

Impresa en Ciudad Autónoma
de Buenos Aires, Argentina.

www.bocadesapo.com.ar



RELIGIÓN, POLÍTICA Y VIOLENCIA

LAS VOCES DE LA TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN EN LOS BORRADORES DE LOS DOCUMENTOS FINALES DE MEDELLÍN (1968)

El análisis de los procesos de escritura de estos documentos, las opciones consideradas, tomadas o descartadas en su redacción, nos permite observar la compleja malla de negociaciones y conflictos en medio de la cual surgieron.

POR JUAN EDUARDO BONNIN*

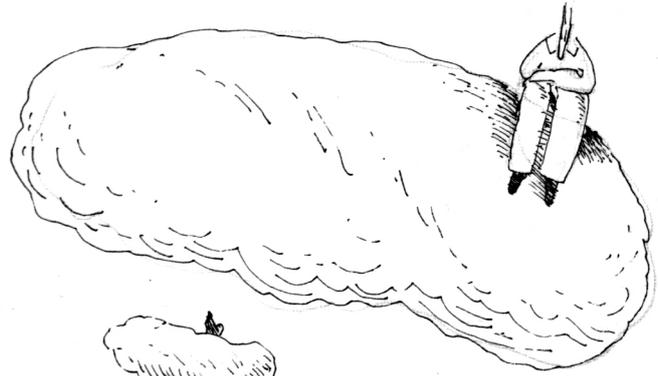
La descripción definida —es decir, aquella frase conformada por un sustantivo y un artículo definido: “la iglesia”— funciona como un nombre propio: *la iglesia* puede describirse, así, por sus atributos dogmáticos: *unam, sanctam, catholicam et apostolicam*. Por medio de ese artículo definido suponemos que la referencia de la descripción es una entidad existente, discreta y única: la institución que, personificada, es un sujeto capaz de vivir, enseñar y conmoverse. Como sujeto (teológico, pero también institucional) se encuentra constitutivamente tensionada: se declara *santa* y *pecadora*; como personificación femenina, tiene una asimétrica distribución de roles que privilegia claramente a los varones; siendo *una*, está integrada por *muchos* que se disputan su palabra: el monopolio de la interpretación legítima de la palabra de dios.

Esta tensión está en el corazón de un discurso católico que se empeña en mostrar cierto tipo de diversidad

(étnica, económica, lingüística); aquella que, paradójicamente, garantiza su carácter universal. Por el contrario, oculta otras diversidades (ideológicas, de género, teológicas) que muestran el carácter forzosamente particular de los grupos que componen el catolicismo y sus demandas.

El análisis de los procesos de escritura de este discurso, los vaivenes redaccionales, las opciones consideradas, tomadas o descartadas en la redacción de un texto, nos permiten observar —siempre de manera parcial— el espacio en el que se desarrolla esta tensión: entre la emergencia de voces particulares que reclaman su lugar como “voz” de la (I)glesia —es decir, que quieren hacer de sus demandas particulares el contenido del discurso universal del catolicismo— y la composición de un régimen de legibilidad lo suficientemente amplio y ambiguo como para que estas diferentes voces puedan reconocerse a sí mismas. Un discurso negociado y polisémico en el que cada sector pueda oír el eco de su propia voz.

*Juan Eduardo Bonnin es investigador del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas y profesor de la Universidad de Buenos Aires, especializado en crítica genética y análisis del discurso. Investiga el campo de las relaciones entre discurso religioso y discurso político en América Latina, tema sobre el cual ha publicado numerosos artículos en revistas y libros.



LA CRÍTICA GENÉTICA: UNA MIRADA A LO CONTINGENTE DEL DISCURSO SOCIAL

A mediados de la década de 1970, en el cruce de la filología, la ecdótica y la crítica literaria, surge la *crítica genética*, una disciplina cuyo propósito era estudiar “los procesos de escritura que engendran una obra mediante el análisis de las evidencias que deja el autor en dicho proceso”.¹ Aunque su interés originario se enfocó en las “grandes obras” de los “grandes autores” de la literatura francesa (Victor Hugo, Flaubert, Proust), en los últimos años se observa un creciente interés por el análisis genético de discursos no literarios. En efecto, al analizar las huellas que el trabajo de escritura de un sujeto deja en borradores, esquemas y notas sueltas, es posible observar el despliegue, por detrás de la superficie aparentemente uniforme y homogénea del texto publicado, de una arborescencia de opciones tomadas y luego descartadas. Las tachaduras, sustituciones, omisiones y adiciones que atestiguan el proceso escriturario muestran una parte —la única visible— del despliegue del lenguaje como sistema de opciones y del discurso como sistema de acciones. Estas variantes, que pueden leerse como huellas del proceso individual de generación de un texto, pueden también interpretarse desde el punto de vista de las condiciones sociales de lo pensable y de lo decible. De este modo, los paradigmas de variantes subyacentes al texto publicado pueden interpretarse en la confluencia de opciones individuales y restricciones sociales que convierten al autor en sujeto de su escritura.

Desde esta perspectiva, es posible reingresar al espacio individual de agencia discursiva del actor, donde éste dice en el ámbito de lo íntimo lo que no quiere (o no puede) enunciar en el ámbito de lo público. O, en la misma dirección, donde éste construye y desarrolla sus criterios de lo decible.

LA TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN EN LA II CELAM DE MEDELLÍN

Dentro del campo católico suele considerarse la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano (II CELAM), celebrada en Medellín en 1968, como el símbolo de un viraje “progresista” del catolicismo latinoamericano y, en ese marco, como el punto de partida de la Teología de la Liberación (TL). A pesar del carácter teleológico de esta lectura, es cierto que en ella participaron numerosos actores que luego se vincularían, de manera más o menos directa, con el movimiento de la TL.

La TL es una corriente teológico-política latinoamericana que, reconociendo antecedentes en los años sesenta, consolidó su nombre y su núcleo más importante en torno al libro *Teología de la Liberación. Perspectivas* (1971) del sacerdote peruano Gustavo Gutiérrez. Entre sus principales antecedentes teológicos se cuenta la nueva teología europea que daría contenido al Concilio Vaticano II, especialmente desde la Facultad de Teología de Lovaina (Bélgica) y la moderna teología —católica y protestante— alemana. Desde el punto de vista político, la TL se alimentó del diálogo de católicos y marxistas, las experiencias de los “curas obreros” franceses y la figura del sacerdote-guerrillero colombiano Camilo Torres. Desde sus orígenes se propuso fundar una teología específicamente latinoamericana que adoptara como “lugar teológico” el mundo de los pobres y que anclara la redención de la fe en una liberación “integral”, es decir, espiritual pero también histórica: económica, social y cultural.

En tal sentido, el espaldarazo legitimador que el Concilio diera a la denominada “teología modernista” reunida en torno a la revista *Concilium* hizo que sus discípulos latinoamericanos se sintieran en condiciones de cumplir una función análoga con la II CELAM, cuyo ▶



lema era, precisamente, “La Iglesia en la actual transformación de América Latina a la luz del Concilio”. Con un poco de buena voluntad, podía leerse en esa frase la convergencia de fuentes de la TL: la efervescencia política latinoamericana y la teología posconciliar.

Ahora bien, aunque el discurso del catolicismo liberacionista tiende a presentar la II CELAM de Medellín como un acontecimiento “liberador”, en el que la Iglesia latinoamericana habría enarbolado la “opción por los pobres”, entre otras banderas, lo cierto es que, como en toda institución, estas nuevas voces se contraponían a otras que, por diversos motivos, las resistían: desde grupos conservadores que se oponían —secretamente— al Concilio hasta sectores renovadores que desconfiaban del recurso al marxismo como “método” teológico. En tal sentido, los borradores nos permiten observar aquellos sectores de los *Documentos finales de Medellín* (DFM) en los que la escritura se producía en medio de negociaciones y conflictos discursivos entre estos diferentes grupos, en la búsqueda de hacer que en la voz de la Iglesia resonara su propia voz

A partir de un completo archivo, reunido por el sacerdote católico Lucio Gera, hemos documentado los borradores de cada uno de los DFM.² En ese *corpus* se puede observar aquellos temas, objetos discursivos, construcciones enunciativas y tradiciones que fueron sujetos a variaciones y reformulaciones sólo observables en el proceso de génesis. Desde esta nueva evidencia, es posible debatir con algunas interpretaciones que observan un sujeto católico homogéneo y “progresista”, con un repertorio léxico y un sistema de representaciones que, a la luz de los datos que estamos analizando, no aparecen sino de manera muchas veces contingente y como una elaboración *ex post* realizada por los mismos actores. Sin ser, como señalan Jenny y Watts,³ una ventana a “lo real” de la escritura, el análisis genético nos permite observar las huellas de los conflictos en medio de los cuales los DFM vieron la luz y, de manera más pronunciada, los posibles *Documentos...* que, no obstante, fueron descartados.

| En el contexto de efervescencia política de los años sesenta, el discurso científico-social resultaba indistinguible del discurso político, de manera que la identificación de voces religiosas con conceptos científicos y orientaciones políticas resultaba prácticamente automática. |

LA TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN Y LA VIOLENCIA POLÍTICA

Aunque muchos de los temas presentados y desarrollados en los *Documentos finales* han sido luego apropiados y reivindicados por la TL, se trata principalmente de un efecto de memoria surgido de, por una parte, la necesidad de estos teólogos jóvenes y heterodoxos de construir un linaje legítimo y, por otra parte, la conveniencia para obispos de diversos países de alejarse de un texto que tendría consecuencias ideológicas no deseadas.⁴ Participando de un discurso marcadamente epocal, y con una fuerte presencia de sectores contestatarios en aquel entonces emergentes en el catolicismo, la II CELAM se propuso abordar temas que iban desde la renovación de la liturgia hasta la participación obrera en la gestión de las empresas. Los tópicos de liberación, anticolonialismo y denuncia de la pobreza y la miseria eran compartidos por los obispos, sacerdotes y laicos reunidos en Medellín. Sin embargo, un análisis más detallado permite observar sensibles diferencias en el sentido atribuido a cada uno de estos elementos.⁵ Así, “liberación” podía significar “revolución socialista”, pero también podía interpretarse como “liberación espiritual”; “pobreza de la Iglesia” podía entenderse como “Iglesia inserta en el mundo de los pobres” o como “Iglesia humilde”; el “antiimperialismo” podía interpretarse como reafirmación de la “Patria Grande” o de los nacionalismos. El mismo discurso latinoamericanista daba lugar a interpretaciones disímiles que iban desde la reacción hispanófila hasta el indigenismo romántico, pasando por el internacionalismo comunista; en todos los casos, sin embargo, la relevancia de la religión y su rol emancipatorio se encontraban vinculados a los mismos discursos sobre la originalidad latinoamericana y la liberación regional.

Por motivos de espacio y economía expositiva, aquí nos detendremos exclusivamente en el tratamiento de las voces y temas que, reformulados e incluso silenciados durante la etapa de escritura, se convertirían luego en banderas de la Teología de la Liberación. En particular, observaremos el problema de la violencia revolucionaria, tanto en el sentido más laxo de “lucha de clases” como en el entonces actual sentido de guerra de guerrillas. Los ejemplos, paradójicamente, serán tomados de los borradores del documento *Paz*, uno de cuyos redactores fue Gustavo Gutiérrez.

I- El vocabulario científico-político

Una de las características más sobresalientes de la II CELAM y del movimiento posconciliar en América Latina fue el recurso a las ciencias sociales de su época. Desde el empleo intensivo de los informes de la Comisión Económica para América Latina (CEPAL) hasta el financiamiento de investigaciones sociológicas de tipo

cuantitativo por parte de organizaciones eclesíásticas y la formación del clero en ciencias sociales,⁶ se buscó llevar adelante una planificación científica de la pastoral católica. En el contexto de efervescencia política de los años sesenta, el discurso científico-social resultaba indistinguible del discurso político, de manera que la identificación de voces religiosas con conceptos científicos y orientaciones políticas resultaba prácticamente automática.

En tal sentido, los DFM muestran esta tensión entre religión, ciencia y política al seguir el trayecto redaccional de pasajes que originalmente empleaban una terminología específica proveniente de este ámbito:

DFM, BFTUCA,
Comisión 1, B Paz,
1 PL, F 17

Sistematizamos las causales de esta situación en tres grandes grupos (...). Desarrollamos el contenido de estas causales solamente a través de aquellas variables que conspiran más directamente contra la paz.

DFM, BFTUCA,
Comisión 1, B Paz,
2 PL, F 1

Sistematizamos estas tensiones en tres grandes grupos, destacando en cada caso aquellas variables que, por expresar una situación de injusticia, constituyen una anegación de la paz en nuestros países.

DFM, BFTUCA,
Comisión 1, B Paz,
RD, F 1

Sistematizamos estas tensiones en tres grandes grupos, destacando en cada caso aquellas variables que, por expresar una situación de injusticia, constituyen una amenaza positiva contra la paz entre nuestros países

DFM, Publicado,
Paz, 1

Sistematizamos estas tensiones en tres grandes grupos, destacando en cada caso aquellos factores que, por expresar una situación de injusticia, constituyen una amenaza positiva contra la paz en nuestros países.

En este ejemplo observamos, de la primera a la última redacción, la pérdida de dos ítems léxicos que connotaban un registro científico. El primero es “causales”, término que remite al modelo causal de la sociología estructural de corte parsoniano. El término se repite en la primera redacción dos veces en un espacio muy reducido, no obstante lo cual es eliminado en la segunda versión. Persiste un segundo término proveniente de los modelos estadísticos que es “variables”, el cual logra superar sucesivas etapas, no obstante lo cual es tachado en forma manuscrita en el texto declarado “redacción definitiva” y sustituido por “factores” en la versión publicada.

Esta voz científica, como hemos señalado, se encuentra indisolublemente asociada a la voz política. Incluso cuando —previsiblemente— no se realizara una reivindicación explícita del materialismo histórico, el empleo de ciertos términos evocaba una discursividad político-científica que despertaba sospechas y, en cualquier caso, era ilegible en un documento jerárquico católico. En consecuencia, observamos el surgimiento y posterior silenciamiento de voces del marxismo que pocos años después se desarrollarían con mayor vigor y sistematicidad en los exponentes de la Teología de la Liberación:

DFM, BFTUCA,
Comisión 1, B Paz,
1 PL, F 2

Se genera así un dinamismo incontenible que los sociólogos califican de pre-revolucionario. (...)
4. Forma de opresión de clases y sectores dominantes, especialmente en lo político y en lo económico. (...)
No es raro constatar que estas clases o sectores califiquen...

DFM, BFTUCA,
Comisión 1, B Paz,
2 PL, F 1

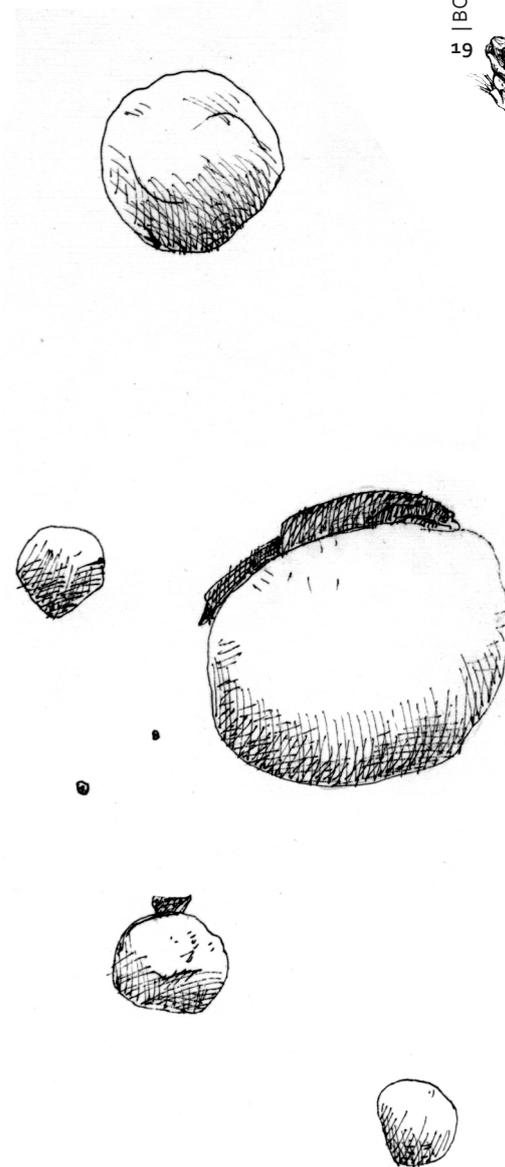
Se generan así frustraciones capaces de alentar un dinamismo que los sociólogos califican de prerevolucionario. (...)
4. Formas de opresión de clases y sectores dominantes:
No es raro constatar que estas clases o sectores, con excepción de algunas minorías lúcidas, califiquen ...

DFM, BFTUCA,
Comisión 1, B Paz,
3 PL, F 4

Párrafo 30. Las desigualdades excesivas impiden. Se generan así frustraciones [sic] crecientes (...)
Párrafo 40. Se cambia así: Formas de opresión de grupos y sectores dominantes: (...) No es raro constatar que estos grupos o sectores...

DFM, Publicado,
Paz, 4

Se generan así frustraciones crecientes. (...)
5. Formas de opresión de grupos y sectores dominantes. (...) No es raro comprobar que estos grupos o sectores, con excepción de algunas minorías, califiquen...



| En consecuencia, observamos el surgimiento y posterior silenciamiento de voces del marxismo que pocos años después se desarrollarían con mayor vigor y sistematicidad en los exponentes de la Teología de la Liberación. |



En este caso, es claro el carácter puntual de las modificaciones: la sustitución de la referencia “los sociólogos” y la calificación “pre-revolucionario” por la personalización “frustraciones” y, más adelante, la sustitución sistemática de “clases” por “grupos”. El fantasma del discurso marxista, aquí conjurado mediante estas sustituciones y omisiones, recorre, no obstante, la II CELAM.

II- Las condiciones para la violencia legítima

Los comentarios al apartado sobre la violencia son presentados por separado. Los redactores advierten que se trata de un problema con peso propio y, en este sentido, se puede leer el pasaje como un intento de justificación teológica de los diversos focos de lucha armada en el sub-continente.

El pasaje de la primera a la segunda versión del texto nos permite ver algunas de las formulaciones originales que fueron eliminadas en su totalidad. El primer borrador intentaba definir criterios para una acción revolucionaria que legitimara la lucha armada, enumerando una serie de condiciones que luego serían directamente omitidas:

Ante una situación que atenta tan gravemente contra la dignidad del hombre, una actitud de pasividad es una posición cómoda, que puede ser adoptada por temor a los sacrificios y a los riesgos personales que implica toda acción audaz y eficiente. (...) Los gestos espectaculares y la mera violencia verbal pueden desviar de las auténticas revoluciones. (...) Recordamos en primer lugar que la violencia de que tratamos es la que se propone alcanzar sus objetivos por medio de matanzas y de destrucciones. Hay otras formas de acción violenta que no enfoca tales medios extremos, por ejemplo manifestaciones públicas ilegales: su legitimidad no exige las mismas condiciones. (...) [el] análisis psicológico y político debe hacerse con la seriedad necesaria ya que se corre el riesgo de un fracaso que retardaría por mucho tiempo los objetivos que se pretende. (...) No es suficiente que la situación sea gravemente injusta para que exista el derecho a la insurrección: se requiere también que la acción violenta tenga posibilidad de éxito. (...) Se requiere también que el sistema que se instaure por la revolución armada no vaya a ser generador de una opresión tanto o más grave que la anterior. (DFM, BFTUCA, Com. 1, B Paz, 1 PL, F. 9-10)

El carácter prescriptivo de este tipo de proposiciones, que señalan las condiciones para hacer la revolución y para justificar la violencia armada, luego es invertido: el texto publicado sólo señala las condiciones en que ésta no es legítima. En esta primera versión, en cambio, el texto sobre la violencia parecía más un manual de operaciones para garantizar la eficacia de la violencia revolucionaria que un texto doctrinal de carácter general, como finalmente se presentaría.

III- La autoridad citada

¿Cómo legitimar, entonces, la propia voz? ¿De qué manera hacer que los nuevos contenidos resonaran como ya dichos en el *corpus* dogmático de la tradición? Una estrategia habitualmente eficaz consistía en emplear citas de autoridad que, descansando en una joven tradición posconciliar de dos o tres años, era ya, no obstante, indiscutible. Este “efecto de canon”, derivado de la cita de textos magisteriales de mayor autoridad, permite la inclusión de expresiones sumamente polémicas y metáforas violentas que pasan al texto publicado sin modificaciones:

DFM, BFTUCA, Com. 1, B Paz, 2 PL, F. 5-6

El cristiano es pacífico y no se ruboriza de ello. No es simplemente pacifista, porque es capaz de combatir (discurso de Paulo VI de enero de 1968) (...) Si retienen celosamente sus privilegios y, sobre todo, si los defienden empleando ellos mismos medios violentos<-> se hacen responsables ante la historia de provocar “las revoluciones explosivas de la desesperación”

DFM, BFTUCA, Com. 1, B Paz, 3 PL, F. 2

El cristiano es pacífico y no se ruboriza de ello. No es simplemente pacifista, porque es capaz de combatir (discurso de Paulo VI de enero de 1968) (...) Si retienen celosamente sus privilegios y, sobre todo, si los defienden empleando ellos mismos medios violentos<-> se hacen responsables ante la historia de provocar “las revoluciones explosivas de la desesperación” (discurso del Papa en Bogotá en el día del desarrollo)

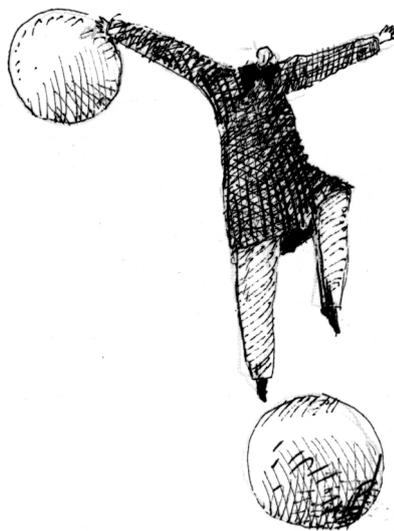
En este ejemplo, la tercera redacción incorpora la referencia al discurso papal –juzgada innecesaria en su versión original– para reforzar la justificación de los estallidos violentos en contextos opresivos. Esta legitimidad prestada por el discurso del papa lleva a que incluso se desconozca las decisiones votadas por la mayoría, como lo muestra el siguiente ejemplo: “Se suprimió la palabra ‘revolución armada’ pese a que figure en los discursos del Papa” (DFM, BFTUCA, Com. 1, B Paz, 3 PL, F. 2).

En este comentario a las votaciones del tercer plenario se anuncia que se eliminará el sintagma “lucha armada”; sin embargo, si consultamos la versión publicada (DFM, Paz, 9) observamos lo contrario. Amparados en el discurso papal, los redactores pueden rechazar, de *motu proprio*, una decisión de la mayoría.

| El primer borrador intentaba definir criterios para una acción revolucionaria que legitimara la lucha armada, enumerando una serie de condiciones que luego serían directamente omitidas. |

VOCES EN CONFLICTO Y PROYECTO DE FIRMA

Hemos observado, en estas páginas, la existencia de una serie de contenidos favorables a la violencia política que, a partir de la presencia de algunos actores, y en virtud de sus discursos posteriores, se pueden identificar con lo que luego sería la Teología de la Liberación. Sumados a otros análisis semejantes, estos resultados nos permiten avanzar en la comprensión de un discurso colectivo que, tras la pretensión de homogeneidad y consenso en torno a ciertos temas, borra el conflicto y las negociaciones que lo hacen posible. Del mismo modo, podemos observar también los límites de lo negociable: no de lo *decible* – porque se dice en los borradores, en las comisiones, en los pasillos – sino de lo *legible*: de aquello que se puede escribir y firmar como Iglesia; lo que se puede reproducir y legítimamente interpretar del discurso institucional. La lucha armada como opción política –y, en América Latina, como opción político-religiosa⁸– formaba parte de un paradigma de acciones posibles e incluso legítimas para numerosos actores del catolicismo. Pero no entraba en los criterios de lo enunciable por la Iglesia. Así, las redacciones sucesivas, en la medida en que el texto se hace cada vez más público y, en consecuencia, publicable –hasta ser, finalmente, publicado– se observa la producción de una creciente legibilidad institucional que sacrifica estas voces particulares. Los sectores en pugna compiten por la definición de un proyecto de firma: por la fijación de un sentido relativamente unívoco para la palabra colectiva institucional. Entre ambos polos, los borradores documentan el problema de la escritura post-dogmática: tratar de decir algo nuevo cuando se impone la repetición de lo ya dado. ■



1 **Godinas, A. & Higashi, L.** “La edición crítica sin manuscritos: otras posibilidades de la edición crítica genética en ‘Balún Canán’ de Rosario Castellanos”, *Incipit*, 2005-2006.

2 Hemos descrito los materiales y el proceso de escritura en **Bonnin, J. E.** “Estética y política del conflicto en la génesis escrituraria de textos colectivos: la ‘Introducción’ de los ‘Documentos finales de Medellín’ (1968)” en: *Escritural. Écritures d’Amérique latine*, 4, 2011.

3 **Jenny, L. & Watts, R.** “Genetic Criticism and its Myths” en: *Yale French Studies*, 1996.

4 Al punto que el propio Juan Pablo II, al inaugurar la III CELAM de Puebla, tomaría distancia de los *Documentos* aprobados por su antecesor: “Esta III Conferencia (...) deberá, pues, tomar como punto de partida las conclusiones de Medellín, con todo lo que tienen de positivo, pero sin ignorar las incorrectas interpretaciones a veces hechas y que exigen sereno discernimiento, oportuna crítica y claras tomas de posición” (**Juan Pablo II**, Discurso inaugural de la III CELAM de Puebla). En ese sentido, según señala Gomes da Silva, la Teología de la Liberación se reconoció en una tradición discursiva iniciada en el Concilio Vaticano II y en *Medellín* que luego habría sido, en sus propios términos, “traicionada” por *Puebla* (cfr. **Gomes da Silva, E.** *Os (des)encontros da Fé. Análise interdiscursiva de dois movimentos da Igreja Católica*. Tesis doctoral en Lingüística, Instituto de Estudos da Linguagem, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2006, págs.60-64.

5 **Scatena, S.** *In populo pauperum. La Chiesa latinoamericana dal Concilio a Medellín (1962-1968)*, Bologna, Il Mulino, 2007.

6 **Soneira, A. J. & Bonnin, J. E.** “La revista ‘Sociedad y religión’: constitución de un campo de investigación en la Argentina” en: **Touris, C. & Ceva, M.** (Eds.) *Nuevos aportes a los estudios de la religión en las sociedades contemporáneas del Cono Sur*. Buenos Aires, Lumen, 2011, págs.163-147.

7 Transcribimos los borradores siguiendo las convenciones al uso en el campo de la crítica genética: en primer lugar se indica la procedencia con las siglas del archivo BFTUCA (Biblioteca de la Facultad de Teología de la Universidad Católica Argentina), el número y nombre de comisión y –si corresponde– subcomisión (Com. 1, B Paz, etc.), en segundo lugar el número de plenario (1 PL, 2PL, etc.) y folio (F 1, 2, etc.). Las intervenciones manuscritas son representadas mediante el empleo de *cursivas* y los paréntesis angulares (<>) señalan escritura sobre la línea. El texto publicado se indica con una P seguida del número de parágrafo, como es de uso habitual en la referencia a textos episcopales. Dados los requerimientos tipográficos de este tipo de transcripción, nos vemos obligados a emplear negritas para los destacados.

8 Cfr. **Donatello, L.** *Catolicismo y Montoneros. Religión, política y desencanto* (Buenos Aires, Manantial, 2010); **Löwy, M.** *Guerra de dioses. Religión y política en América Latina* (Buenos Aires, Siglo XXI, 1999 -1º ed. 1998).