

46

perspectivas de diálogo

Uruguay, país radicalizado
política de la Iglesia en A.L.
Brasil: utilización de la fe
Sacerdotes del Tercer Mundo

perspectivas de diálogo

Año V — Agosto 1970 — Nº 46

director: Andrés Assandri

equipo redactor: Centro Pedro
Fabro

Miguel Artola
Horacio Bojorge
Ricardo Cetrulo
Juan Luis Segundo
Dario Ubilla
Roberto Viola

secretario: Jerge Scuro

caratulista: Yim-Cheung-Koon

impresión: Escuela-Imprenta
"Don Orión"

redacción y administración: Agra-
ciada 2974 - Montevideo
tel. 2 74 66

con la debida aprobación

Suscripción 1970 (10 números)

En Uruguay: \$ 700

En Argentina: \$ 10.50 (1.050 m/n.)
cheques o giros a: Vicente Pe-
llegrini, Palpa 2440 - Bs. As.
(cap. fed.)

En otros países:
correo ordinario: U\$S 3
correo aéreo: U\$S 7

Orden de pago:
contra el "Banco Comercial"
(Uruguay), a nombre de
Andrés Assandri

165 Hora de reflexión.

167 Por la patria.

Antonio Pérez García

171 La función legitimadora de la religión para
la dictadura brasilera.

Hugo Assmann

182 Teoría y práctica de la política de desarrollo
de la Iglesia.

Ricardo Cetrulo

187 Ecuador: expulsión del Padre Hernández.

189 El caso del Padre Wuytack.

196 Sacerdotes del Tercer Mundo.

198 Informaciones.

199 Libros.

hora de reflexión

Los hechos que han conmovido la opinión pública mundial muestran al Uruguay enfrentando una nueva instancia de la radicalización del drama latinoamericano. La amenaza de muerte se ha cumplido, y una guerra psicológica hábilmente dirigida trata de sacar el máximo partido de estas circunstancias para consolidar opciones conservadoras.

La muerte inferida a un ser humano, momentáneamente indefenso, causa horror a una conciencia sana. La violencia nunca puede ser objeto de una elección placentera. Pero violencia y muerte no pueden ser consideradas en el acto aislado que las materializa sino en el contexto en el cual surgen. Así, en una guerra masiva, los actos de matar de cada soldado se inscriben en el contexto general de la significación del conflicto para cada parte.

Suponemos que en la última guerra mundial que costó millones de vidas militares y civiles, quienes enviaron los soldados a la lucha, debieron hacerlo con conciencia fuertemente gravada por la responsabilidad, aunque la defensa de la libertad y la democracia amenazadas por una mente febril justificara su acción.

De la misma manera quien dio la orden de arrojar la primera bomba atómica sobre Hiroshima debió luchar sin duda largamente con su propia conciencia hasta lograr justificar, por el contexto, esa siembra de muerte y destrucción que la humanidad no olvidará jamás.

La muerte horroriza siempre. Ninguna persona normal puede gritar como aquel general español ¡Viva la muerte!

Esto supuesto, no debemos olvidar en el caso que nos ocupa, el contexto del cual esta muerte —así como las que amenazan— y la violencia radicalizada, surgen. Porque por todos los medios se pretende hacernos olvidar el contexto.

Se ha realizado para esto una vasta movilización de la sensibilidad popular profanando así los sentimientos serios y profundos de aquéllos que, por su cercanía con los secuestrados, sufren la separación, definitiva en un caso, o que amenaza serlo, en los otros dos.

Porque es una profanación del valor absoluto de esas vidas el pretender capitalizar para beneficio propio la actual radicalización, cubriendo con un manto de olvido el pasado y, sobre todo, levantando una ola que intenta sumergir a todos los que piensan que la muerte de un ciudadano extranjero es grave, pero que no menos grave son todos los otros atentados perpetrados contra el hombre en el Uruguay y en todas partes del mundo. ¿Por qué tanta sensibilidad en unos casos y tanta indiferencia en otros?

Para los cristianos es profundamente alentador comprobar el coraje con que el Consejo Permanente de la Conferencia Episcopal Uruguaya no se ha plegado a esta especie de terrorismo ejercido sobre las conciencias: **"Bien sabemos que todos estos males son síntomas de una enfermedad de larga data, son consecuencias de un desorden social y moral que corroe las bases de la sana convivencia entre los hombres y los pueblos."**

Como Iglesia ya nos hemos pronunciado reiteradas veces, secundando a Su Santidad Pablo VI, sobre la necesidad de cambios radicales y urgentes en el orden social, económico y político que llevan a una verdadera justicia, base indispensable de la paz."

¿Habríamos llegado a la radicalización de hoy si, durante decenios el Uruguay no hubiera sido sistemáticamente empobrecido por un mercado internacional donde democracia o no democracia importan poco, sino únicamente proteger un mecanismo que hace a unos ricos a expensas de la pobreza de los otros?

¿Cómo hacer soportar al pueblo las consecuencias de esta injusticia internacional?, he ahí el problema mayor de la política que hoy dirige al Uruguay. No hay que olvidar que las medidas de seguridad no fueron implantadas por este gobierno contra "sediciosos", sino como freno al descontento obrero ante una falsa estabilización que seguía a una devaluación y los privaba así de casi la mitad de su salario real. De esa triste "seguridad social" era precisamente funcionario el policía norteamericano objeto de la violencia "sediciosa".

Pero es menester constatar que no se hubiera producido este proceso si esta creciente expoliación no contara en el interior del país con privilegios cómplices.

¿Recuerdan esto los políticos que hoy se pliegan compungidos para deplorar lo que ellos mismos prepararon con sus silencios cómplices del pasado?

Ciertamente no tendríamos que lamentar hoy esta muerte si quienes, no sólo hoy, sino en el pasado, han pretendido poseer el monopolio de la democracia, hubieran comprendido y aceptado que ésta evoluciona por su propia dinámica hacia la plena realización de lo que ella expresa pero no ejecuta —la igualdad entre los hombres— aunque esto hubiera supuesto una transformación sustancial de la sociedad.

Pero quizás, se dirá, este cuestionamiento no hace más que formular un deseo utópico más que una posibilidad real. La historia de la humanidad no refiere ningún caso de transformación social por la renuncia de unos pocos a sus propios privilegios. ¿No es acaso un buen ejemplo el costo humano que originó la conquista de la democracia liberal?

Pero, utopía o no, ¿cabe mirar de otra manera hacia el futuro? **"Esperamos —escribe la Comisión Permanente del Episcopado— que los penosos momentos que estamos viviendo nos hagan sentir la necesidad de buscar, con real empeño, soluciones efectivas y de fondo por vía del entendimiento, sin recurrir a extremos inaceptables desde todo punto de vista, como los que dan motivo a estas reflexiones"**.

Entiéndasenos bien. A lo que nos negamos es a tomar posición sobre un hecho artificial y separado de su contexto.

Y esto vale no sólo para los aspectos que pueden dar al secuestro y a la muerte una explicación. Vale también para los aspectos negativos que aún desde el punto de vista político impulsa el uso de este tipo de tácticas y el perjuicio que puede hacer a la causa del pueblo y de los trabajadores armar prácticamente a las clases privilegiadas para mantener y acrecentar su represión.

Esto supuesto, sólo podemos lamentablemente señalar **un solo paso** hacia un futuro donde nuestra democracia, en vez de deteriorarse hasta volverse totalmente irreconocible y ser más y más negada por las generaciones que surgen y buscan ideales, tenga un futuro mejor aún que su pasado.

Y ese paso es el de la verdad. Cesar la gran mentira. La de negar, por ejemplo, que en el Uruguay existan presos políticos, como si la intención de quienes secuestraron y dieron muerte al funcionario norteamericano hubiera sido otra —económica, de venganza...— y no la de obtener otra estructura social y política, apruébense o no sus métodos.

Dejar de afirmar que los "sediciosos" quieren dejar sin patria a nuestros niños, cuando todos saben que, equivocados o no, buscan una patria nueva.

Aceptar que el mayor desafío a una democracia es la de luchar, con sus propias armas, con un idealismo que expone la propia vida y no sólo la de los demás.

Mientras los que representan esa democracia no tengan la audacia, el desinterés y el ideal para hacer lo mismo, tendrán que ceder y ceder. No al canje, pero sí a lo que constituye una democracia: la realización de la libertad para todos.

PERSPECTIVAS DE DIALOGO

por la patria

antonio pérez g  rc  a

Conclu  amos nuestro artículo anterior (n   43 de PERSPECTIVAS) con la comprobación —nada original— de que este Uruguay que se nos viene ya no es el de antes. Situados en la crisis misma, el porvenir se nos presenta condicionado por la opción práctica que en este momento hagamos.

No elegimos los términos de la opción (o del conjunto de opciones, mejor dicho) que nos urge. La historia (el hacer práctico de otros hombres) los ha hecho como son, y se nos dan hechos. A partir de ellos comienza nuestra posibilidad de crear un tiempo nuevo, que no habremos de sacar, por cierto, de la nada. La *liberación* que nos damos por meta supone la actualidad de una alienación que se nos ha vuelto consciente, y con cuyos determinismos habremos de contar al construir. Al mismo tiempo como *materia* y como *  mite* de la tarea creadora.

LA UNIFICACION PLANETARIA

Si hubiéramos de elegir, entre los problemas que nos apremian, el más urgente y el de mayor valor estratégico, no vacilar  amos en decidirnos por el de nuestra alienación como nación. El viejo lema que sirve de título a este artículo nos indicaría entonces la dirección de esta tarea asumida como primera.

Pero, con solo hacerlo, nos instalamos en el reino de la paradoja.   De qué “patria” estamos hablando?   No habíamos quedado en la inevitabilidad de la integración del Uruguay en su región?   Hay un destino posible para esta patria chica, separada, en este mundo cada día más interdependiente? Y, si optamos por la siempre recurrida y poco realizada Patria Grande de los americanos del sur,   d  nde encontrarla, cómo llegar a ella *materialmente*, no ya en el paraíso protector de las ideas puras?

Son demasiadas preguntas a la vez, y no queda otro remedio que el de dividir el problema para tratarlo por partes.

La cuestión primera, casi diríamos previa, es la de qué sentido pueda tener el nacionalismo en este tiempo en que la comunicación ha abolido fronteras y ha colocado en relación de interdependencia a todas las naciones. Hasta por encima de las pintorescas “fronteras ideológicas” inventadas por un   eneral reemplazado poco ha en el encargo de presidir a los argentinos.

El asunto consiste en no dejarse asustar por las resonancias armónicas del término “interdependencia” y mirar con más detenimiento los hechos que son designados por él.

Es cierto que el desarrollo de la economía industrial ha producido una expansión, a partir de los centros más avanzados, de la cual resultó una creciente unificación de las economías nacionales en unos pocos sistemas de vasta escala, cuyos centros tienden a su vez a establecer crecientes relaciones entre sí. Si atendemos a esta comprobada tendencia podemos inferir que el mundo tiende a unificarse, a partir de la unificación de la infraestructura económica, y que todos los nacionalismos no pasan de ser reliquias del pasado, resistencias tradicionales a la modernización inevitable, *necesaria* en el sentido fuerte de esta palabra.

Todo parece muy claro, y el precedente esquema ha mostrado ya su utilidad para legitimar la conducta de quienes se dedican a enajenar el país. Lo   nico malo es que se trata de una bella falacia.

En efecto, la “interdependencia” es asimétrica. Puede ser muy consolador (para cipayos) pensar que los Estados Unidos dependen de América Latina, y confirmarlo con la menc  n de los cuantiosos intereses yanquis radicados en la región, o de la importancia estratégica de los suministros que la metrópoli extrae de su periferia. Pero no es menos cierto que los intereses siguen siendo de monopolios yanquis, y que es una *metrópoli* la que extrae suministros de una *periferia*. O sea, que no se trata de una

relación entre iguales. La interdependencia es entre Imperio y colonias, entre señor y siervos. Pobre consuelo, para el ciervo, el de saber que su señor "lo necesita". La "interdependencia" es un lindo nombre para la relación entre dominantes y dominados, pero nada más que un nombre. Por lo menos mientras los dominados no puedan hacer de la "interdependencia" un instrumento para su liberación.

Ahora bien, permanece un problema. De cualquier manera que sea, la tendencia a la unificación planetaria existe y un planteamiento correcto del problema nos conduciría a preguntarnos si, asimetrías de poder aparte, no socava igualmente el concepto tradicional de nación.

Esto nos lleva a examinar más detenidamente dicho concepto. El surgimiento, en la Edad Moderna, de los Estados Nacionales, llevó a una confusión entre los conceptos de "estado" y "nación". Las nuevas condiciones (impuestas, como las anteriores, por una mutación de las estructuras económicas) parece llevar a una nueva distinción bien diversa por cierto de la originaria.

En esencia, una nación es un sistema estable, que abarca la vida total de sus miembros, está dotado de rasgos culturales diferenciales con los cuales se identifican sus participantes y posee o pretende poseer un territorio propio.

Un estado, en cambio, es la organización política unificada y jurídicamente formalizada, que adopta una nación (o un conjunto de naciones).

La tendencia unificadora de la historia reciente plantea problemas de distinta índole, ya sea para la existencia de una nación o para la de un estado.

Comencemos por el segundo caso. La expansión de las economías más avanzadas sobre las relativamente atrasadas cuestiona, en primer lugar, la integridad de la soberanía de los estados cuya economía pasa a ser dependiente. Pero, aun haciendo abstracción de este fenómeno (colonialismo, imperialismo) la expansión de los espacios económicos por obra del desarrollo tecnológico conduce a una limitación de la soberanía de estados que se ven forzados a asociarse —o "integrarse económicamente"— para seguir su carrera. Las concesiones recíprocas —de buen grado o por fuerza— limitan cada

día más la soberanía y surgen formas jurídicas supranacionales que progresivamente toman para sí las atribuciones de los estados clásicos. Por este camino, parece seguro predecir que los días de los estados nacionales están contados.

Este proceso no es idéntico si de las naciones se trata. En tanto construidas sobre valores compartidos que animan un proyecto siempre renovado de convivencia, ofrecen resistencia al proceso unificador, y no se disuelven simplemente en él. Es cierto que, a lomos de la tecnología, se difunden por todas partes nuevos valores, nuevos modelos de vida, cuestionadores de los adoptados por cada nación. Pero los procesos de cambio cultural que así se desencadenan no conducen inevitablemente a la pérdida de las identidades nacionales. Antes bien, con frecuencia desencadenan mecanismos defensivos que refuerzan el nacionalismo, incluso allí donde podría dudarse de su real vigencia. Pero, además, en las condiciones concretas de la "interdependencia" "asimétrica", las transformaciones exigidas por la metrópoli (las "modernizaciones" tan reclamadas) son un medio para facilitar el sojuzgamiento de las regiones dependientes. Y, en estas condiciones la cuestión es de vida o muerte no solo por las sociedades, sino para sus propios miembros. O, por lo menos, de *dignidad*, motivación que parece ser muy fuerte en la especie humana.

Es así que la defensa de las nacionalidades, dentro mismo del proceso integrador, confiere a éste una profunda dialecticidad. Si se vuelven cada vez más insostenibles las soberanías rígidas, si la economía mundial tiende constantemente a la unificación, si el contacto creciente rompe los límites de culturas ayer aisladas y acelera los procesos de cambio y convergencia culturales, no es menos cierto que los nacionalistas actúan como antítesis necesaria para que nada humanamente válido se pierda en la síntesis a lograr. La defensa de las nacionalidades no es una cuestión doméstica, en ella van los mejores intereses de la humanidad futura.

LA PARADOJA URUGUAYA

Ahora estamos en mejores condiciones para enfrentarnos con las originalidades del caso uruguayo.

El Uruguay comenzó a ser nación antes de ser estado, y sin pretensiones de llegar a serlo: con ser provincia le bastaba, y otra cosa no podía ser. De ahí la dialéctica artiguista: la de una patria chica defendiendo su derecho a ser, por sí y ante sí, responsable de su destino, en el acto mismo de ligar ese destino al de una Patria Grande todavía por construir. Pues no son los determinismos geopolíticos los que hacen una patria, una nación, si sobre ellos no se aplica un proyecto nacional, una voluntad de ser nación.

Pues bien; a esta nación-patria chica la hicieron estado, y le cancelaron así la dialecticidad de su historia. Vino a caer en semicolonía, y la medida de su progreso material se fue aparejando con la de su entrega, hasta la elegante, irónica, tal vez resignada anglofilia de Herrera y Obes.

Pero el desarrollo de una sociedad por lo menos a corto plazo viable tenía que reforzar, y así fue, la identidad nacional. No ya la de la Provincia Oriental hecha República, sino la del Uruguay de Batlle y Ordóñez (y de Luis Alberto de Herrera, el necesario contradictor). Así, la conciencia nacional se replegó sobre sí misma: sobre la prosperidad barata, sobre la democracia idílica, sobre los bien ganados campeonatos "de América y del Mundo".

Minúsculo coloso de pies de barro, con la quiebra de su economía quebró la imagen de la nación autosubsistente. El pequeño estado-nación que se creyera modelo y avanzada de América Latina se descubrió en poco tiempo parte de ella, y no la más aventajada.

El estupor invadió al país, lo paralizó, lo arrojó rápidamente en un proceso de disgregación social aparentemente sin salida. Desde la indecisa política económica gubernativa hasta la creciente emigración, pasando por el caos de la administración, por la corruptela de quienes quieren rescatar para sí lo que puedan arrancar al naufragio colectivo, por los infinitos inconvenientes cotidianos de una sociedad donde nada funciona bien y cada día empeora, por el ramplón estilo de quienes van muriendo atados al presupuesto nacional como a un mástil que será lo último en hundirse, el Uruguay se deshace, camina cada día hacia un final inexorable.

Pero no, no todo el Uruguay.

EL CONFLICTO VISIBLE

Para la clase dominante tradicional quedaba una carta por jugar, y fue jugada: la de convertirse en agente liquidador de un país en quiebra.

En principio, se trataba de bajar al Uruguay al nivel de su región circundante. Alcanzada esa cota era posible dar paso al reflujó de las aguas a un desarrollo —regional— según los intereses y las cartillas metropolitanos. Las únicas constantes de una política económica por lo demás sin rumbo han sido precisamente éstas: el empobrecimiento generalizado y la enajenación sin pausa del patrimonio nacional.

Se topó, sin embargo, con una resistencia tal vez imprevista. Ante todo, en el interior de la propia clase dominante. Afectados los intereses de muchos (ver, por ejemplo, la reacción de los productores laneros frente a una política que les resulta fatal), habría de salir de ella una nueva élite "gerencial", arraigada sobre todo en la banca enajenada, cuyo prototipo oficial hoy (cual corresponde) de Canciller: responsable de la política externa. Vaya si es externa.

Pero no es ese lío doméstico entre los de arriba lo que más nos interesa, sino la resistencia que han podido oponer los de abajo. Los sindicatos y los gremios estudiantiles, acosados por la escalada del gobierno, han respondido, dando los primeros pasos para la consolidación de un polo opositor conflictivamente opuesto al de los entregadores.

Sin embargo, esta oposición no ha sido suficiente. No solamente la represión demostró ser sólida, sino que las propias falencias han debilitado al frente obrero-estudiantil. Entre ellas —ya habrá ocasión de más hondo análisis en otro artículo— cabe recordar la estructura reactiva de la acción, carente de programas factibles apoyados en análisis consistentes de la situación; y, cuando no, la división interna, tan bien utilizada por ciertos "revolucionarios-unitarios de utilería". Aunque las bases estuvieran dispuestas, las dirigencias supieron mostrarse tímidas, tautiqueras, verbalistas, a corte y usanza del inefable P.C.

La resistencia se radicalizó así, y aquellos cuyo nombre ha sido censurado encontraron te-

terreno propicio para desarrollarse. Su estilo de acción es susceptible de discusión, ya sea por razón de los valores en juego o por consideraciones meramente estratégicas. Pero lo que es necesario afirmar es su valor como testimonio de un nacionalismo llevado hasta el fin, hasta las últimas y más riesgosas consecuencias. En ellos, la dialéctica artiguista ha cobrado cuerpo nuevamente: el "pueblo reunido y armado" se hace patria y se abre a la Patria Grande buscada.

Esta radicalización provocaría otra (en el gobierno) y abriría una contradicción en su seno. Contradicción operacional, no sustantiva, y paralela (sino refleja) a la que se observa en la política de la metrópoli.

Por un lado estaría el ala liberalizadora, partidaria de una distensión política y de un cierto desarrollo económico que ataquen a la subversión en lo que se considera ser su raíz. Liberalización relativa, desarrollo para beneficio ajeno, por supuesto: se trata de ir adelantando la hora de un proceso al que de todos modos se quiere llegar.

Por otro, el hostigamiento incesante de los "innombrables" y émulos ha redundado en refuerzo del aparato represivo (aunque no todavía en grado de obtener una rápida victoria). Este crecimiento de las fuerzas del orden, reflejado hasta en los desequilibrios de la Rendición de Cuentas en trámite, ha creado un centro de poder relativamente autónomo, visiblemente encabezado por el Presidente de la República y por sus más íntimos allegados, militares y civiles. Por este lado aparece la línea dura, capaz de organizar en torno a sí la tradicional ultraderecha.

Así como en el caso de los primeros es factible ver la influencia del U.S. State Department y de los monopolios más urgidos, en el de los últimos no estaría de más explorar la presión del Pentágono y de la C.I.A. Con lo cual, el conflicto yanqui entre "palomas" y "halcones" tiene ya su réplica vernácula.

Esta contradicción interna tendrá ocasión de dirimirse en torno a las elecciones (si las hay) del año próximo. El fondo no habrá de cambiar, aunque las ganen los blancos hoy soliviantados. Pero, a nivel táctico, no deja de ser útil, para la oposición real, que semejante conflicto exista.

LOS CAMINOS ESCONDIDOS

Por debajo de los conflictos visibles otras alternativas esperan su hora, y no es improbable que estén ya preparándola.

La primera de estas alternativas es la del así llamado "peruanismo", el "nasserismo" de ayer. O sea, la revolución nacional realizada por la oficialidad patriótica de las Fuerzas Armadas.

En el contexto del Uruguay tradicional esta salida era poco menos que impensable. Civilista como pocos, nuestro orden castreense se ha caracterizado por la más rigurosa asepsia política.

La política, sin embargo, se ha metido en la venerable institución militar. Aunque no sea más que por el concurso que ha debido prestar en la tarea represiva, no siempre con honra para el bien ganado prestigio. Es impredecible el efecto que este desgaste de la imagen pública del ejército pueda estar produciendo en sus mandos. Aunque no podamos decirlo a ciencia cierta, es muy probable que una línea nacionalista esté ya preparando su hora.

Pero una salida de este tipo presenta dos clases de inconvenientes. En primer lugar, no podría darse sino en conexión con un movimiento similar en alguno de los grandes vecinos, lo cual no parece por ahora demasiado factible. Y, en segundo término, sigue siendo cierto que la revolución desde arriba no es revolución cabal, y que corre todos los riesgos de terminar en simple cambio de guardia.

En todo caso, es otra la alternativa que nos interesa preparar: la de una revolución nacional hecha *por* el pueblo, no sólo *para* él.

Será necesario posponer para próximos artículos el análisis detenido de esta alternativa. Entre otras cosas, porque es previo el análisis de otras dimensiones de la revolución buscada, que no se agota en la cualidad de "nacional".

Lo que, entretanto y a manera de adelanto debe ser dicho, es que hay, para esta alternativa, un solo programa: el de José Artigas, vuelto al seno del pueblo que fue suyo y del que han tratado de arrancarlo los bronces y los mitos de una historiografía alienada.

Como la suya, la revolución que nos espera ha de ser de orientales y de americanos, sin diferencia ni separación.

Por la patria. Y basta.

la función legitimadora de la religión para la dictadura brasilera

hugo assmann

La carpeta de documentos ya alcanzaba a más de ochenta páginas. Consciente por adelantado de lo relativo del epígrafe, estampé un "más o menos completo" sobre la tapa.

Contenido: el decreto-ley 869/69 del gobierno brasilero sobre "**Educación Moral y Cívica**" (EMC); la fundamentación ideológica y las indicaciones programáticas de la "Comisión Nacional de Moral y Civilismo" (CNMC), instancia suprema creada ad hoc por el decreto, presidida, como era de suponer, por un general; las obedientes determinaciones ejecutivas emanadas del "Ministerio de Educación y Cultura" y de su órgano máximo "Consejo Federal de Educación"; pasos de ejecución de las instancias inferiores; tímidas preguntas de diversas organizaciones de enseñanza y agremiaciones de magisterio; extracto del comentario de la prensa, censurado y con poca osadía crítica; y finalmente... algunas reacciones de crítica más valiente por parte de grupos cristianos de base, ya que la cúpula eclesiástica conserva por ahora un "prudente" silencio. Al material así recopilado se irá añadiendo más y más, los libros de una literatura didáctica destinada a ser abundante y rentable. No deja de ser sintomático que uno de los primeros "manuales" tuviese por autor al viejo líder integralista **Plinio Salgado**.

Entregué el material reunido a un amigo activo en el sector de la opinión pública. Lo vieron, sucesivamente, representantes de

otros sectores competentes, incluido el político. Omitiendo sus gestos de asco y sus rubores de repulsa, hago preceder mi rápido comentario, de fragmentos de comentarios suyos: "sin duda una de las decisiones más importantes de la dictadura. Esos generales proceden de forma realista. La función legitimadora de la religión en relación al "status quo" parece continuar de forma indispensable. Lo que en este caso se presenta crudamente, tiene como clave de interpretación, un valor mucho más universal; como tal supera las fronteras del Brasil. Dudo de la capacidad de resistencia de la Iglesia a este tipo refinado de ideologización. Por lo demás ¿no hay una especie de correspondencia estructural con muchos de los métodos usuales en la propia Iglesia, por lo menos hasta hace poco?..." Un amigo llevó su ironía más adelante aún: "Los generales están heredando y de forma consecuente... Sociológicamente eso tiene algo que ver con la "Sucesión Apostólica". Como institución en crisis la Iglesia no se presenta ya en condiciones de llenar por sí sola la función de garantizar ampliamente modelos de comportamiento conformista en la sociedad. Tal función, en el entretanto, es indispensable para el mantenimiento de las cosas como están. Ni es novedad de hoy que esta función legitimadora se articule principalmente a través de la enseñanza. Pero si el carácter sagrado de la motivación religiosa se prestara todavía a una instrumen-

talización utilitaria, tanto mejor para los poderosos. Decláranse los defensores de la religión. De esta manera —como **Iwan Illich** lo viene repitiendo hace años— la “vaca sagrada” ya no es la Iglesia como institución, sino la escuela”.

Educación Moral y Cívica, arma ideológica de la dictadura.

Hasta el momento la prensa extranjera dedicó poca atención al hecho. En parte tal vez, porque tomada en si mismo, la “Educación Cívica” o “Política” no presenta mayor novedad. De una forma u otra existe en todas partes. Más aún: pedagógicamente se reconoce su necesidad. Sin ella el alumno quedaría alienado de su contexto histórico concreto. Métodos de pedagogía activa, con acentuada intención concientizadora, se extienden con preferencia a hechos históricos contextuales de la situación patria del alumno. No hay como reducirse a una neutralidad apolítica total en la educación. Todo apoliticismo profesado no es otra cosa que el ocultamiento de una ideología, que no se atreve a declarar sus intenciones ocultas. Toda concientización implicará en este sentido, necesariamente una politización. El problema no es, pues, el de la intención de politizar. Esto es función de la educación. El problema verdadero es el de saber cuáles deben ser las características politizadoras de la educación, para que politice de hecho y no domestique. ¿En qué consiste una concientización política liberadora que enseñe al alumno el papel del que opta como sujeto políticamente libre y adulto? —esta es la pregunta. Si es evidente que el camino no puede ser el de la omisión alienante del pretendido apoliticismo, es igualmente evidente que una ideología unidireccional es políticamente predeterminada y domesticadora. Tal es precisamente el caso brasilero que vamos a analizar. Su objetivo no es una politización liberadora sino el conformismo apolítico de los domesticados.

Vayamos a los hechos, partiendo del algunos precedentes. En el tiempo del “Estado Nuevo” (**Getulio Vargas**), las escuelas brasileras fueron sometidas a un estilo de ideo-

logización populista llena de exterioridades cívico-simbólicas. A pesar de los slogans patrióticos bien a menudo ingenuos, las perspectivas económicas quedaban ampliamente abiertas. No había una evidente opción capitalista y mucho menos, filo-americana. En este sentido sería interesante un estudio comparativo del “patriotismo getulista” con las orientaciones del actual decreto.

La “Ley de Directrices y Bases de Educación Nacional” (1961) volvió a acentuar, después de un cierto descuido desde 1945, la importancia fundamental de la educación cívica. Basado en este hecho hubo quien quiso minimizar la novedad de las recientes determinaciones. Tal interpretación es falsa: primero porque no había obligatoriedad reglamentada para todos los niveles escolares; segundo, porque no estaba previsto el montaje tan caracterizado de centros prácticos de civismo; tercero —lo más fundamental— porque no había imposición ideológica indireccional (¡capitalista!) ni instrumentalización ideológica de la religión. El último aspecto representa una novedad aún en relación con el famoso acuerdo con los Estados Unidos. (MEC-USAID) en lo tocante a la orientación tecnocrática de la Reforma Universitaria. La violenta oposición de los medios estudiantiles a este acuerdo fue silenciada drásticamente a fines de 1968.

La novedad y grave significación de la reciente intervención del gobierno brasilero en la enseñanza salta a la vista aun en una breve alusión a los hechos como la que nos es posible en este artículo. A 12 de septiembre de 1969, la Junta Militar, aprovechando el período intermedio entre la enfermedad de **Costa e Silva** y la asunción de la presidencia por **G. Médici**, despachó con premura el decreto que instituía la obligatoriedad de la “Educación Cívica”, estableciendo su inmediata entrada en vigencia. Teóricamente quedaba reservada al “Consejo Federal de Educación” la reglamentación de la ley. En la práctica, sin embargo la simultánea creación de la “Comisión Nacional de Moral y Civismo” permitió que esta se adjudicase las ulteriores determinaciones. Ella

elaboró pues un amplio documento de fundamentación ideológica y estableció los contenidos de los programas en detalle. Para las otras instancias "normales" quedó reservada solamente la tarea de ejecución. La fidelidad de transmisión llega al pormenor de de las comas. El "Consejo Federal" se lava las manos, afirmando que "la ley es en sí misma suficientemente clara". Otra instancia intermediaria se atreve a observar que evidentemente todo eso deberá ser "adaptado a las situaciones concretas".

Por consiguiente, desde el comienzo de 1970, la medida entró en vigor en todas las escuelas públicas y privadas, en todos los niveles escolares, desde el primario hasta post-graduación en las universidades, con un mínimo de dos horas semanales. El decreto insiste en la exclusión total de cualquier excepción. Pero no se trata solamente de una **disciplina escolar obligatoria**. El decreto y las determinaciones de la CNMC insisten en la significación de "**principio educativo**" general para todas las demás disciplinas que competen a la ideología del EMC. Además de eso ella es también instituída como "**práctica educativa**". De ahí la fundación obligatoria de centros y agrupamientos cívicos "para la práctica del espíritu cívico": **Centro Cívico Escolar** y, en la universidad, **Centro Superior de Civismo**. Se exige de los profesores e igualmente de los conferencistas ocasionales, un **atestado ideológico** en forma de "declaración por escrito de que concuerdan con las bases filosóficas del decreto"

Las así llamadas "Bases filosóficas"

Ya el propio decreto ley es bastante claro respecto de lo que sean las pomposas llamadas "bases filosóficas".

Quela al criterio del lector un análisis lingüístico ciertamente interesante:

"La Educación Moral y Cívica, apoyándose en las tradiciones nacionales tiene como **finalidad**:

a) la defensa del principio democrático (sic!), a través de la **preservación del espíritu religioso**, de la dignidad de la persona humana y del amor a la libertad con responsabilidad, **bajo la inspiración de Dios**;

b) la preservación o fortalecimiento y la

proyección de los **valores espirituales y éticos** de la nacionalidad;

c) el fortalecimiento de la unidad nacional y el sentimiento de solidaridad humana;

d) el culto de la Patria, a sus símbolos, tradiciones, instituciones y a las grandes personalidades de su historia;

e) el perfeccionamiento del carácter, con apoyo en la moral, en la dedicación a la familia y a la comunidad;

f) la comprensión de los derechos y deberes de los brasileros y el conocimiento de la organización socio-político- económica del país;

g) la preparación del ciudadano para el ejercicio de las actividades cívicas, con fundamento en la moral, en el patriotismo, y en la acción constructiva, apuntando al bien común;

h) el culto de la obediencia a la Ley (sic!), de la fidelidad al trabajo y de la integración en la comunidad (Decr. art. 2, los subrayados son nuestros).

La Comisión especial, después de prometer introductoriamente que será "feliz y útil a la comunidad" quien, a través de la EMC buscara "condicionantes saludables, que establezcan los hábitos deseados", se extiende ampliamente sobre las "**bases filosófico-teístas**, aconfesionales" y sobre los "valores subjetivos, inmutables, imprescindibles a la vitalidad de las instituciones que integran la patria". Cuanto a los valores la adjetivación es mártillante: "hay valores eternos, perennes, permanentes, inmutables, verticales", que, a su vez, por inmediata consustanciación y sin mayor mediación necesaria, se ligan a las "instituciones sostenes de la nacionalidad" etc. Cuáles son estas instituciones permanentes? Aquí entra una sutil progresión pedagógica en la enumeración, según el nivel escolar. Nunca faltan las Fuerzas Almadadas. Pero la lista se integra y crece. Para los niveles inferiores son: "Familia, Escuela, Justicia, Iglesias, Fuerzas Almadadas". Poco a poco se integran, en una lógica aparentemente homogénea, todas las demás instituciones actuales de la globalidad "Patria, Tierra y Madre", esto es: la orientación concreta del desarrollismo tecnocrático y selectivo, con sus órganos; la "Seguridad Nacional", esto es "la responsabilidad de cada bra-

silero para con la Seguridad Nacional” y, con repetida insistencia, la **“integración del Brasil en el mundo occidental”**. Efectivamente es asombroso con que candidez se dan detalles marcadamente capitalistas respecto a las “instituciones caracterizadas por valores permanentes”. En este contexto, en que todo debe “desarrollarse armónicamente”, la dictadura se promete que “las nociones de jerarquía, autoridad y autodisciplina de los alumnos emerjan naturalmente”.

Colocado frente a los “principales sistemas sociales contemporáneos”, el alumno recibirá la clara información de sesgo disyuntivo: o **“democracia espiritualista”** o **“comunismo ateo”**. Asunto agotado. Por lo restante, el “materialismo ateo” y las “ideologías extrañas a las aspiraciones de los brasileños”, son impugnadas con fervor de cruzados. ¿Quién fue el que aseguró que si el comunismo no existiese, sería necesario inventarlo para defender el Occidente libre? Claro que los programas de la EMC prevén igualmente una detallada información sobre las diversas amenazas de la subversión, de la guerra revolucionaria y la consecuente estrategia defensiva. Para facilitar el que cada brasileiro se copenetre de sus deberes como delator de cualquier enemigo de la patria, hace tiempo que está fijado en los lugares públicos más frecuentados (aeropuertos, estaciones de autobuses, etc.) el famoso **“Decálogo de Seguridad Nacional”**, verdadera institucionalización de la delación.

La Religión instrumentada.

Fieles al título puesto a este artículo, volvemos por un momento atención, al lugar que ocupa la religión en el EMC. Dado que aquí no se trata de implícitos o de mera decoración accesorio, lo que sería socioculturalmente explicable en el contexto brasileiro, lo que importa subrayar es la **función legitimadora central de la religión**. Esto se evidencia cuando atendemos a la instrumentalización confesada al servicio de los objetivos concretos que el gobierno se propone. Es en esta línea de finalidades concretas que la EMC está encarada —atiéndase a la fuer-

za y claridad de las expresiones— como **“instrumento eficaz de preservación del patrimonio espiritual de nuestra formación, históricamente cristiana”**. Se habla de la “necesidad de la religión para **situar** al hombre en el universo y para el establecimiento de una **correcta escala de valores**”, se insiste en la “necesidad de vincular la moral a la religión” para, a continuación, establecer la convergencia de estas motivaciones en función de intereses concretos, de los cuales la religión está presentada como “básicamente indisociable”. Se presenta “la religión como base de la moral”, la moral como ancla de los “valores permanentes” y éstos a su vez “ligados a la sociedad donde vive el hombre” y a las “instituciones caracterizadas por valores permanentes”. Ya vimos que después de este lógico encadenamiento de legitimaciones, se desemboca en la concreción del **“esfuerzo desarrollista actual”** y en la **“integración (del Brasil) en el mundo occidental”**.

Sería, pues una ingenuidad tomar en serio la insistencia en el viejo “concepto de religión: religamiento de la creatura al Creador”, porque se trata simplemente de ligarlo a “la sociedad en que vive” para perennizar a ésta como “status quo” legitimado. Esta sociedad es la que “recibe los dones del Creador”, como se lo expresa repetidamente. Ya no cabe duda, pues, de qué se está hablando cuando se acentúa con tanto énfasis “los deberes para con Dios”, el “respeto a Dios”, el “camino para llegar a Dios”, “la necesidad de la religión”, “el valor de la oración”, etc. Se trata de un Dios funcionalizado en beneficio del “status quo” y es en este sentido que “debe ser evitada la tendencia de solo colocar prescripciones aisladas referentes a la religión”.

Pero ¿para qué intentar componer una lógica, cuando la propia CNMC lo hace en un cuadro integrado sin reticencias? Helo ahí: **“idealizar (sic!) la religión, la moral y el civismo como formando tres círculos concéntricos, siendo exterior el de la religión, medio el de la Moral e interior el de Civismo. De ese modo los deberes, derechos y actos cívicos forman parte de grupos mayores de**

deberes, derechos y actos morales, y la Moral se vincula a principios permanentes originarios de Dios". (CNMC, Doc. 1, 3. 2.).
¡Más claro, imposible!

Lo que además de eso completa la **Basic Theology** del programa, transcripta de la más pobre y mala escolástica —pruebas de la existencia de Dios, de la “armonía del mundo”, situaciones del hombre en el “orden del universo”, profesión de fe “teista” (asómbrense los biblistas y alégrense los griegos!), etc.— ¿lo deberemos a la erudición del padre jesuita **Francisco Leme López**, egregio miembro de la CNMC y Dirigente del Sector de Currículos y Programas Básicos? Bravo, reverendo!

Aún una observación respecto a la “Sucesión Apostólica”, a la que se refería irónicamente mi amigo citado al comienzo. El decreto-ley recomienda a la Comisión especial que no descuide contactos y articulaciones con todos los sectores e instancias de alguna manera vinculadas a la educación (art. 6). La enumeración, que consta de 21 líneas, es relativamente exhaustiva. Lo interesante en el caso, es que ni la Conferencia de los Obispos ni la Conferencia de los Religiosos ni la AEC, coordinadora de las numerosas instituciones privadas de enseñanza, en manos de religiosos merecieran mención. En estas horas es cuando viene a la mente la tan citada frase del **Gral. Viana Moog** (S. Paolo) de que uno de los pilares del orden en el país, la Iglesia, ya no ofrece garantías. Pero, agregaba, “permanece inamovible la garantía del Ejército”. Por eso, de nuevo es enteramente lógico que los militares sigan considerados como primera referencia en relación al CNMC (en el citado art. 6).

¿Cómo reaccionan los sectores de la Iglesia?

Todo dependerá de lo que se entienda por Iglesia. Un representante eclesiástico integra, como vimos, la propia CNMC entre ocho integrantes. Otro, el padre salesiano **José de Vasconcelos** es presidente y relator de las “Cámaras Reunidas de Enseñanza Primaria, Media y Superior” y opinó que “la ley es suficientemente clara, volviéndose inne-

cesarias otras explicaciones en orden a su ejecución”. La Conferencia Nacional de los Obispos, en su último documento de Brasilia (cfr. **Nadoc** N.154 de 8.7.1970) ni siquiera menciona el asunto. En una palabra: “arriba” se practica le conocida “prudente abstención”. Los laicos cristianos integrados en el régimen actúan de acuerdo con el sistema.

En suma, el grueso de la Iglesia no está revelando una capacidad crítica eminente. No sólo porque le faltan los instrumentos jurídicos para la resistencia. Se tiene la impresión que le faltase sobre todo la capacidad y la energía para resistir. Algo para optimistas a ultranza: el consuelo de que al menos en público, por ahora fueran moderados los entusiasmos favorables de parte de señores obispos. En particular, nos consta que hubo algunos que juzgaron estar ahora resuelto el problema de la enseñanza de la religión en las escuelas.

Sería ciertamente poco realista querer dar como ya claramente definida la posición de la Iglesia, por el simple hecho de existir el famoso documento del CELAM sobre la “educación liberadora” (Medellín 1968). Ya son demasiado numerosos los documentos, a lo largo de América Latina, que no sólo encuentran superada una ingenua euforia “post-conciliar”, sino que igualmente consideran inconsistente una euforia “post-Medellín”. Todos saben cómo, en un contexto similar, el notable documento del CELAM (Buga, 1967) sobre la Reforma Universitaria continúa incumplido, y ni en último término en las propias Universidades Católicas.

Pero sería injusto ignorar que la discusión sobre la EMC está prendiendo en grupos cristianos brasileños, sobre todo en la base. La impotencia frente al papel opresor de la dictadura, la ausencia de una clara y valiente cobertura global por parte de la Jerarquía, la visceral incapacidad crítica de la dirección y de los “círculos de padres” de los colegios católicos de ricos, todo eso destaca mejor el mérito de los que se animan a tomar una posición discordante.

Citamos a continuación, como ejemplo y como referencia sintética trozos escogidos de

la docufentación de reuniones de estudio crítico.

Dentro de las preguntas del reglamento de estudios de una reunión realizada en Porto Alegre, modesta en cuanto al éxito a pesar de su vigorosa intención, destacamos:

"1) - a) Cual sea, en el decreto y en el Programa de Educación Moral y Cívica, el sentido de los términos: Dios-Religión y religiosidad - Iglesias - Moral - Civismo - Nacionalidad - Oración - Patria - Institución - Valores permanentes y transitorios - Unidad nacional - Solidaridad - Fraternidad universal - Filosofía teísta - Democracia espiritualista - Materialismo - Neutralismo moral - Libertad Educación - Dignidad de la persona humana - Dignidad con responsabilidad.

b) Cual sea el contenido de los términos según una visión cristiana.

2) Lo que significa en concreto, la repetida tríloga: Religión-Moral-Civismo, coblocada en círculos concéntricos, en cuyo centro está el civismo.

3) Conforme al decreto ley y al Programa, qué lugar ocupan y qué papel desempeñan: Dios, Religión, Moral...

4) Poniendo en práctica y siguiendo la filosofía del decreto y del Programa, (1961) el tipo de ciudadano se forma y hasta qué punto esto responde al ideal cristiano...

8) Qué lugar da el decreto a la conciencia crítica en la educación...

Otro documento sintetiza así sus críticas: "El decreto ley 1961, 1962" de la importancia fundamental para la educación en el Brasil: a) por la amplitud del asunto que abarca; b) por lo inexorable de su aplicación; c) por estar basada en actos institucionales; d) por recurrir, que extrapolan totalmente el ámbito de las leyes y de la sistematización rígida, nacional, por encima de la propia Constitución.

Pero sería injusto ignorar que la discusión es un decreto que contiene en sus entrañas, definiendo en sus artículos, las ideas más claras y definidas posiciones antropológicas, educacionales, filosóficas, metodológicas, pedagógicas, religiosas y morales.

Antropología - El hombre es un ser biológico, es considerado como objeto. En lugar de ser buscador, de ser creador, de ser transformador, pasa a ser considerado como "ser a ser adaptado", al ab y no a ser educado.

Educación - Consecuentemente, en la vez de la educación ser enforada como proceso de capacitación del hombre para transformar el mundo, es definida como proceso de inculcación del hombre en un mundo ya formado, de valores prefabricados y ya exist-

tentes, con instituciones rígidas, etc. La educación pasa a ser mera domesticación del hombre: a partir de ciertos estímulos crea en él determinados condicionamientos para lograr reflejos bien definidos y previstos. Educación, en el fondo, embretadora, castradora del hombre, impidiendo totalmente su ascenso a la conciencia crítica.

Filosofía - Contrariamente a todo progreso en filosofía en el sentido de posiciones cada vez más realistas, antropológicas, el decreto intenta un retorno a posiciones filosóficas esencialistas, abstraccionistas, deductivistas, intelectualizantes: la doctrina, los principios, siempre antes de los hechos, antes de la realidad.

Metodología - En vez del diálogo como único método válido en la educación, consagra el principio jerárquico rígido profesor-alumno, superior-inferior, autoridad-subordinación. Tal metodología solamente podrá acentuar, en la familia, el conflicto de generaciones; en la escuela, el dogmatismo; en la sociedad, la división en clases, y en consecuencia la lucha de éstas.

Ideología - La única ideología válida es la actual ideología capitalista de dominación en el Brasil, con la supremacía del individuo sobre la sociedad, del bien particular sobre el bien común. Todas las demás ideologías posibles, o son "materialistas" o "extrañas a las aspiraciones de los brasileños y a los intereses de la nación".

Religión - La religión es ideologizada, como mero soporte de las instituciones y vaga relación con un Dios transcendente, abstracto, alienador, sin fuerza alguna para fortalecer los lazos de amor con la comunidad de los hombres. En el fondo, se consagra la religión como "opio del pueblo". La cosmovisión insinuada es eminentemente dualista: sagrado y profano, natural y sobrenatural, vertical y horizontal.

En suma no se trata, en ninguna hipótesis, de una simple cátedra más, en los colegios e institutos de enseñanza, sino de toda una filosofía y una práctica educativa que informa todo y cualquier trabajo de educación e impregna todo y cualquier material didáctico y cultural".

Puntos secundarios y puntos cruciales de una crítica a fondo.

A Sin pretensión alguna de ser exhaustivos, detallados, por último, algunas condiciones para una crítica de fondo. Con tal motivo conviene desbrozar primeramente un poco el terreno para que, sin disminuir la

real importancia de una crítica global; los aspectos secundarios aparezcan efectivamente como secundarios. Comencemos pues, con la indicación de ciertos **ángulos de crítica insuficientes**.

1) El asunto es demasiado serio para que una crítica se restrinja a ironías anecdóticas. Cualquier estudiante de teología, medianamente informado sobre los verdaderos ejes de la discusión teológica de hoy y su terminología, sería de veras capaz de criticar el atraso semántico y vocabular de los documentos en discusión. Un biblista se sentirá tentado a ataques de risa, frente a la simple terminología "teista", execrada hace ya décadas por los teólogos serios y enteramente impropia para vehicular una noción bíblica de Dios, quien provoca a su pueblo a una valiente transformación del presente y lo desinstala sin cesar; cuya trascendencia es estar "al frente" de nosotros, en las fronteras del futuro y jamás como legitimador del "status quo". De igual modo, el filósofo tendrá accesos de risa ante lo que el programa presenta como filosofía; el historiador ético se asombrará ante las evidencias de perennidad de la "correcta escala de valores", etc. Pero cabe preguntar: aún hoy, especialmente después del Concilio Vaticano II, cuando todo eso se nos figura casi ridículo, ¿no ha sido exactamente este el mundo conceptual y vocabulario más usual en amplios sectores de la propia Iglesia? Pero si aquí se nos aparece insuficiente este tipo de crítica a conceptos aislados es porque no lleva por caminos más rectos al corazón de una verdadera teología política, que debe confrontarse con la globalidad de las estructuras teológicas e ideológicas. A esto no se llega por la simple crítica marginal a ciertos conceptos. Se requiere la mediación del análisis de la función estructural de tales conceptos en proyectos históricos concretamente configurados. El acento debe recaer pues, en la concatenación ideológica del conjunto de este "todo concreto" que se pretende legitimar.

2) El decreto y el programa se propone superar el **"neutralismo"** en la educación optando por una ideología claramente definida.

Dice además que "debe ser atribuido a esa aceptación de un neutralismo en el campo moral", tanto el "avance del materialismo", cuanto las "ideologías extrañas". A nuestro entender, sería errado oponer a esto, la defensa incondicional de un neutralismo incoloro. Primero, porque eso sería ilusorio; ni es verdad tampoco que la educación brasileña se presentara en el pasado ideológicamente neutra. Siempre hay una presencia, manifiesta u oculta, de ideologías ligadas a concepciones históricas. El error de la dictadura no está en el hecho de definirse ideológicamente. Eso es aún un gesto de lealtad. El problema reside en el tipo de ideología por la que se define. Ninguno puede pretender una presencia cristiana en el mundo, máxime en el terreno político, que sea ideológicamente acéptica. Apelar a una "secularización" y a una "autonomía de lo temporal" con la meta de desideologizar totalmente la acción política del cristianismo, sería querer descarnarlo de la lucha conflictiva de las ideologías. Entre tanto tal cosa viene ocurriendo y es extraño que ello acontezca precisamente cuando urge que la Iglesia se libere de su función legitimadora del "status quo". Pretender un apoliticismo completo, cuando aún no rompió suficientemente con este papel de soporte ideológico sería perpetuarla en su antigua función. De ahí la tremenda ambigüedad de las declaraciones de no-intromisión en el terreno político cuando efectivamente, y por histórica cadena de funciones legitimadoras, está en él más que tangencialmente presente: es declararse apolítica para no sentirse precisada a convertirse de sus implícitas o explícitas posiciones políticas anteriores.

No es ahora el momento de discutir todos los ángulos de este problema, ya que sólo se trata de aludir al error de crítica que consistiría en lanzar invectivas contra el no neutralismo educacional de la dictadura, en nombre de una pretendida necesidad de neutralidad total. Baste añadir que esta problemática, incluyendo la ambigüedad de la tesis de la "autonomía de lo temporal" ha sido objeto central de numerosos escritos re-

cientes de teólogos latinoamericanos. Si muchos de ellos se oponen a la incondicional despolitización de la Iglesia, no es para pedir a la Jerarquía la asunción explícita de tal o cual proyecto histórico u opción ideológica, aunque también eso pueda imponerse como inevitable en circunstancias históricas urgentes. No es para repolitizar ferozmente a la Iglesia, sólo que ahora con signo ideológico contrario, lo que se señala la falsedad del apoliticismo evasionista. Se trata, esto sí, de desenclavar y liberar a la Iglesia de aquella función legitimadora del "status quo" que tantas veces asumió y que ahora, una vez más, le atribuye expresamente el gobierno. Libertarse de esto —lo que implicará un decidido distanciamiento en la palabra y en la acción— no es lo mismo que atribuirse una función legitimadora invertida ahora a la izquierda. Pero es simplemente la precondition de un verdadero espacio de libertad para la opción política de los cristianos, dejando de dirigirlos en una sola dirección, velada o abiertamente hacia la derecha. Esta liberación de la Iglesia y el consecuente espacio de libertad opcional, están lejos de ser realidad verdadera, por más que se afirme lo contrario. Si no, atiéndase al contenido fundamentalmente favorable a los planes concretos del actual régimen del Brasil como viene documentado, a pesar de las críticas laterales (las torturas, hipotéticamente admitidas, etc.) en el reciente documento de la Conferencia de los Obispos (Brasil, 27.5.1970). La distancia crítica, entre tanto, que se pide como precondition mínima de liberación de anteriores funciones legitimadoras, no puede ser obtenida a través de apoliticismos defendidos por ciertos reformistas post-conciliares.

3) Anotamos ya al principio, que la educación cívica es en sí misma deseable. Forma parte de la conciencia históricamente encarnada. Por lo tanto, sería errado criticar las intervenciones del actual gobierno brasileño en la educación, abogando por la eliminación total de toda y cualquiera educación cívica. Aún el hecho lastimoso de no poseer todavía modelos de concientización

política realmente democrática y liberadora, siendo los modelos conocidos fundamentalmente domesticadores (véase por ejemplo el artículo "Politische Erziehung" en el "Staatslexikon", Herder, VI, 355-360), no nos permite ignorar la importancia positiva de la educación cívica. Esto es obvio, pero podría parecer que deja de serlo, cuando urge la oposición valiente a determinado programa de ideologización unidireccional, como es el caso de la actual EMC en el Brasil. Ningún pueblo adquirirá madurez histórica para su autoliberación, sin asumir la "peligrosa memoria" de su pasado con su carga energética de ansias emancipadoras, muchas veces frustradas o inconclusas, y sin auscultar en el presente los desafíos de cambio. Tal vez sea una oportunidad esta confrontación obligatoria con un modelo domesticador de educación cívica, porque obliga a la elaboración contraria de un modelo realmente politizante. Por lo tanto, también aquí la "gran negación" (Marcuse) se revela insuficiente. Lo que no es la misma cosa que juzgar posible la necesaria educación cívica **dentro** de la unidireccionalidad ideológica y de la globalidad monolítica de la EMC, actualmente prescrita en el Brasil. A ésta cabe oponerse con una crítica decidida.

4) Habría una serie de puntos de partida insuficientes para una crítica, que podrían analizarse. Bástenos aludir a algunos más. Criticar indiscriminadamente cierta terminología "nacionalista" que se expresa en los documentos sin atender a la pluriformidad del "nacionalismo" en América Latina. Dejar de reconocer que la EMC es realmente bastante "fiel a las tradiciones". También a las vehiculadas por la Iglesia, todo un aparato conceptual utilizado en los programas; criticarlo significará para la Iglesia autocriticarse y admitir francamente que los generales podrían documentar sus posiciones con muchas referencias eclesásticas. Sería demasiado frágil una crítica que lo quisiera pasar por alto o ignorar.

B. Pasemos a una breve indicación de los **presupuestos básicos**, del punto de vista teológico —omitimos el pedagógico y otros—

para una crítica que no esquivе los puntos cruciales.

1. Es una afirmación trivial, sobre todo después del Concilio, el que la fe históricamente encarnada es indisociable de un proyecto histórico socio-económico-político. En esto el decreto y el programa tienen entera razón. En otras palabras: la dimensión política, tanto en el sentido genérico cuanto en el sentido determinado de proyecto histórico, es esencial a la fe. Tienen por lo tanto razón los generales cuando a través de la CNMC se oponen a "actos aislados" de la religión. La tan citada "religión en la vida" significa precisamente eso y no sólo en el nivel de existencias aisladas. En la teología actual, tanto protestante como católica, la recuperación de la dimensión política de la fé es uno de los rasgos más positivos. Es la superación de la fe no comprometida porque ésta resulta siempre ligada en el compromiso con el "status quo". Es necesario, pues, aceptar positivamente el desafío de esta politicidad militante de la fe. Se presenta entonces la pregunta social: ¿con qué criterios optar políticamente? Esta pregunta es quemante para los cristianos latinoamericanos. Por un lado, está dicho y repetido que la revelación como tal no ofrece criterios adecuados para la elección de un proyecto histórico determinado. ¿Es esto enteramente verdadero? ¿Con qué concepto de "revelación" nos manejamos al afirmarlo? Por otro lado, se urge cristianamente la presencia de los cristianos en la transformación aún revolucionaria del mundo. No hay cómo escapar, por lo tanto, a la elaboración y asunción de tales criterios. ¿A qué fuentes recurrir si las de la "Revelación" se mantienen neutras en este sentido?

Este tipo de cuestiones cruciales con fecha y situación fija, es el que el cristiano no puede evitar. De la respuesta a ellas es de donde deberá partir una crítica cabal a la EMC en el Brasil, como en tantas otras cuestiones urgentes en América Latina. Si fuese del todo verdad que el cristiano no posee en las entrañas de su fe, especie alguna de criterios adecuados a la opción frente a un

proyecto histórico, sería enteramente imposible hablar de la especificidad de un compromiso cristiano en la transformación de las cosas. La insuficiencia de los criterios interiores a la "doctrina de fe", le prohíbe, por otro lado, sueños de cristiandad política.

Arribados a esta altura de la reflexión importa sacar una primera conclusión lógica: la función legitimadora del "status quo", que la Iglesia tantas veces ejerció como institución, contradice su propia afirmación de no poseer, a partir de una fe en abstracto, suficientes criterios para la opción por determinado proyecto histórico. Entonces, que no opte realmente, y no oculte bajo capa de apoliticidad en la fe, una política reaccionaria.

Ya vemos que no puede ser del todo verdad, que la fe no aporte criterio alguno. Pero es verdad que, en una instancia anterior a su situación histórica, por lo tanto tomada abstractamente u obrando con un concepto ahistórico de "revelación", la fe no suministra criterio suficiente. Es precisamente de criterios suficientes y eficaces aunque siempre limitados, de los que necesita la opción política concreta. ¿Dónde buscarlos? Es aquí donde se ve la precariedad y la insuficiencia de una noción de "revelación"—con todos sus correlativos; fe, acción del cristiano, etc.— cuando no integra en sí lo que después del Concilio se acostumbró a llamar "signos de los tiempos". En otras palabras: si la "fé en sí" no suministra criterios suficientes, si con todo tales criterios son imprescindibles, ha llegado el momento de dejar de obrar con un concepto de "fe en sí"; "revelación en sí", etc. para tomar enteramente en serio las implicaciones de la situacionalidad histórica de la fe. Na hay evasión posible frente a eso y cualquier tipo de ausentismo redundará en una asunción de aquella función legitimadora que es la clásica de la religión-superestructura y opio del pueblo. Pero hasta aquí estamos todavía en el preámbulo de la verdadera crucialidad del problema. Ya en este nivel del preámbulo, sin embargo, resulta

posible establecer una cierta originalidad de criterios cristianos genéricos.

Toda una generación de laicos cristianos en el Brasil tomó sus primeros impulsos para cambiar algo en el mundo, a partir de criterios bastantes genéricos como: la visión bíblica del nombre en el mundo, la noción de cambio constante en la Biblia y su oposición al fijismo de visión griega. Hoy tales criterios, son, de hecho, insuficientes. Los cristianos se están poniendo de acuerdo para asumir con coraje las luchas de transformación del mundo. Esto significa algo aún mucho más concreto que la alusión genérica contenida en "signos de los tiempos". Se trata de la mediación socio-analítica imprescindible para elaborar criterios de opción y, se trata de las opciones en el plano estratégico-táctico de los proyectos políticos y económicos. La última estatuta de la fe situada y fechada y que toma en serio las implicaciones de su dimensión política, es deudora de criterios opcionales elaborados en este último trayecto del camino de opción.

Estamos aquí frente a la extraordinaria novedad de este tiempo nuestro: los cristianos comienzan a vivir una fe histórica. La introducción de los criterios amplios de fé bíblica, actualizados en la situacionalidad de desafíos históricos actuales, interpretados como signos del llamado de aquél Dios que siempre está frente a nosotros y no es el legitimador de los poderosos, produce un resultado que sorprende a la propia Iglesia obligándola a abandonar antiguas funciones de "razón de estado". En este contexto los cristianos que luchan por cambios históricos, se saben fieles a aquello que la Iglesia debe ser, aunque tengan muchas veces que confrontarse para lograrlo, con las inmovilidades de la propia Iglesia institucional, en la medida que esta se inclina a reproducir en el presente sus funciones legitimadoras del no cambio en el mundo.

2. Es necesario pues, ver en casos como el de la EMC del Brasil, momentos paradigmáticos de un problema mucho más amplio: el de la ruptura con la función de superes-

tructura ideológica legitimadora de la Iglesia, para tornarla libre, de suerte que sea así, en sus diversos niveles orgánicos, fuerza dinámica de las mudanzas exigidas por la historia humana. La lucha no es en primer término contra generales y dictadores. Lo que se desencadena por ahí, es ante todo una lucha interior a la propia Iglesia. Aquí importa recordar lo que tantas veces se repite en documentos recientes de la Iglesia Latinoamericana: no es entre "tradicionalistas" pre-conciliares y "reformistas" posteriores al Concilio, que existe la mayor discrepancia, aunque esta sea evidente. Mayor, casi abismal es la distancia entre los "reformistas", preocupados de preferencia con problemas intra-ecclesiásticos y muchas veces, políticamente ingenuos o aún reaccionarios, y los cristianos que toman en serio la vocación política que tiene el cristiano de transformar el mundo en una realidad más humana. Agréguese que esta distancia no se elimina por el coraje verbal de documentos proclamativos como los del CELAM, ciertamente de enorme importancia. Porque la distancia se verifica en el plano concreto de la acción frente a un proyecto histórico.

3. La división de aguas entre los cristianos de América Latina actual no se sitúa en los problemas de reformismo intra-ecclesiástico del post-concilio. Los puntos de discrepancia que allí se verifican tienen carácter secundario. La divergencia más aguda no encuentra sus apoyos centrales ni siquiera en las osadías doctrinarias de cierta teología o exégesis progresista. Todo eso tiene igualmente su importancia. Pero esta es secundaria en relación con la crucialidad del desencuentro. ¿Podrá darse un ejemplo más claro que el hecho siguiente? En medio de una serie de obras ideológicamente reaccionarias, una Secretaría Estadual de Educación en el Brasil no encontró ningún inconveniente en incluir el famoso "Catecismo Holandés" en la bibliografía para la EMC.

La división de aguas pasa por la lectura concreta de los "signos de los tiempos", esto es, a través del análisis socio-económi-

co y la opción por determinado proyecto histórico. Los documentos de grupos cristianos de América Latina han comenzado años ha a execrar los acomodos neo-capitalistas consubstanciados con el camino tecnocrático y desarrollista, que es un camino sectorial, selectivo y excluyente de desarrollo. Su resultado comprobado es la creciente dependencia en relación a los monopolios extranjeros, la asunción explícita del papel del satélite, la victoria innegable propia de sectores determinados, con la marginalización creciente de la mayoría del pueblo, no sólo de la participación política sino también de la economía. Mucho habría que detallar respecto a esto. No es este el momento.

La EMC, como fue impuesta en el Brasil, es la propugnación ideológica explícita de este camino tecnocrático neo-capitalista. Es

este pues el contexto real y concreto que la crítica debe enfrentar. Frente a este camino desarrollista, el ya citado documento de Brasilia de la Conferencia de los obispos, revela no sólo una fundamental incapacidad de crítica, sino que representa un positivo elogio de parte de la Iglesia. Globalmente el texto de los Obispos asume un papel legitimador de este tipo de proyecto histórico. Ahí radica la cuestión crucial. Cualquier crítica secundaria permanecerá realmente secundaria en cuanto persista en esta actitud. Precisamente de ella es de donde difieren frontalmente diversos documentos ulteriores elaborados por grupos del Clero. Por lo tanto es obvio, que también en la crítica al EMC nalie se engañe creyendo poder pasar de largo frente a este punto crucial.

clamo en la noche en la cámara de tortura

Salmo 129

Desde lo profundo clamo a ti Señor!

Clamo de noche en la prisión

y en el campo de concentración

En la cámara de torturas

oye mi voz

mi S.O.S.

Si tú llevaras el récord de los pecados

Señor ¿quién estaría inmune?

Pero tú perdonas los pecados

no eres implacable como ellos en su Investigación!

Yo confío en el Señor y no en los líderes

No en los slogans

Confío en el Señor y no en sus radios!

Espera mi alma al Señor

más que los centinelas la aurora

más que como se cuentan en la prisión las horas nocturnas

Mientras nosotros estamos presos

están en fiesta!

Pero el Señor es la liberación

la libertad de Israel

Ernesto Cardenal

teoría y práctica de la política de desarrollo de la iglesia

ricardo cetrulo

El tema de una "teoría y práctica de la política de desarrollo de la Iglesia en A.L." suscita inmediatamente una serie de preguntas: ¿Existe una *teoría* comúnmente aceptada a nivel de la Iglesia oficial de lo que debe ser una acción por el desarrollo? Y supuesto que exista esa teoría, ¿es coherente la actual práctica de la Iglesia con las formulaciones teóricas? ¿Han aceptado las Iglesias locales —a través de su jerarquía— las directivas emanadas de un organismo supra-nacional como el CELAM, a través de sus reuniones periódicas: Buga (sobre las Universidades católicas), Medellín, etc?

La respuesta a estas preguntas no puede darse a partir de la Iglesia misma sino de la situación global en que ella se halla inserta. Sólo después podrá abordarse directamente la reflexión sobre la Iglesia misma y su acción. Porque la dificultad de la respuesta proviene, en parte, de la complejidad de la sociedad latinoamericana, y en parte de la ambigüedad que esa situación provoca en la Iglesia.

En efecto, cuando los Padres conciliares formulaban la doctrina de la Iglesia como parte de una humanidad más grande que ella, participando con esa humanidad de todas las vicisitudes de la historia humana —gozos, esperanzas, angustias, dolores— y tratando de construir, a modo de fermento, "la familia de los hijos de Dios" (Cf. *Gaudium et Spes*, pass), no pensaron, sin duda, que abrían hacia el futuro de la Iglesia un camino doloroso y difícil de reco-

rrer. Y ciertamente que no podían prever la complejidad y ambigüedades que esa confrontación de la *Iglesia con el mundo* iba a tener en el continente latinoamericano.

Porque "mundo" en A. L. no significa —como podría ser el caso en Europa— el escenario en que se desarrolla pacíficamente la historia de los hombres a quienes la sociedad industrial colma cada día más necesidades (reales o ficticias).

Mundo es, más bien, el *campo de un conflicto* cada vez más generalizado y radicalizado entre una conciencia emergente de la opresión que una minoría con poder ejerce sobre una mayoría desposeída, por un lado; y por otro, las estructuras que expresan y justifican el dominio de unos sobre otros. Los defensores de estas estructuras actuales detentan el poder político y el poder represivo unido al primero, sea a través del aparato militar-policial, o a través de las formas más sutiles de manipulación de la cultura: control de la educación, censura de los medios de comunicación, etc.

Esta noción de "mundo" en A.L. no sería completa si no agregáramos que ese conflicto y ruptura del consenso societario, se realiza en la periferia de un imperio: los centros de decisión y poder latinoamericanos no son sino los portavoces del verdadero centro de poder imperial que, a su vez, se articula hacia la periferia mediante los mecanismos de colaboración de las oligarquías locales.

Frente a esta situación tan sumariamente pre-

sentada, la pregunta sobre *el desarrollo como tarea* encierra una ambigüedad fundamental. ¿Qué significa "desarrollo" en un continente cuyos "datos" se definen en los términos indicados?

Podría pensarse, teóricamente, en la posibilidad de una evolución progresiva, atacando los diversos factores que contribuyen a aumentar la producción, elevar el nivel de vida, popularizar la educación, etc. Existen al respecto un sinnúmero de "modelos teóricos" de desarrollo. En ellos se consideran las formas fundamentales de romper el círculo vicioso del subdesarrollo: la capitalización mediante el ahorro y la inversión de capitales extranjeros; la racionalización de la tenencia de la tierra, hoy injustamente concentrada en pocas manos con detrimento de la productividad en un ramo tan importante como el de los alimentos; el impulso para la creación de industrias —generalmente de sustitución— que permitan disminuir las importaciones, aumentar las fuentes de trabajo y elaborar las materias primas del país; la promoción de una política educacional que arranque del analfabetismo de las grandes masas del continente (el índice supera en algunos países el 50 % y alcanza en Haití el 90 %).

Desde que la "Alianza para el Progreso" lanzada por el Presidente Kennedy puso como condición de la ayuda americana la elaboración de planes de desarrollo a nivel nacional, han proliferado los "modelos teóricos" que contemplan medidas similares a las indicadas más arriba. Sin embargo, los gruesos volúmenes de esos planes —elaborados, por lo demás, por técnicos competentes— adornan hoy pasivamente las bibliotecas gubernamentales sin haber sido puestos en práctica. ¿Qué ha sucedido? Digamos que la prematura desaparición del Presidente Kennedy —suponiendo aquí su intención sincera— y el endurecimiento de la política americana durante la administración Johnson, eliminó las últimas esperanzas de un proceso evolutivo en América Latina.

¿Cómo sigue, entonces, usándose la palabra "desarrollo"? Es importante, para nuestra evaluación de ciertas "prácticas" de la Iglesia, señalar que en nuestro contexto el desarrollo deja de tener una significación *técnica* para adquirir una connotación de *ideología política*. Es una especie de pantalla que oculta una intención

definida de oponerse a todo intento realmente transformador y de mantener incambiada la actual situación de miseria en grandes masas de la población latinoamericana, pero dejando siempre viva la expectativa y la esperanza: un poco más de esfuerzo y de sacrificio y A. L. logrará alcanzar las metas de los países desarrollados. Es el lenguaje que se usa con frecuencia en esas grandes burocracias internacionales al servicio del Imperio como la OEA (Organización de Estados Americanos) y todas las otras siglas de la "hermandad" panamericana: CEPAL, CIES, CIAP, CECLA, BID, etc.

La pregunta que surge aquí es: ¿hasta cuándo podrá mantenerse el engaño de esas esperanzas ficticias? Diríase que la hora de la conciencia y de la verdad ha llegado ya en A.L. y que es preferible la desesperanza ante lo ineluctable —en el caso que lo sea— que la esperanza en el engaño.

Hora de la verdad. Porque son hechos los que cuentan y no las palabras, y los hechos indican que no existe en el centro Imperial ningún proyecto de desarrollo para A.L. Veamos algunos.

En el mercado internacional los países desarrollados continúan discriminando nuestros productos con medidas proteccionistas, mientras los precios de nuestras materias primas disminuyen y aumentan los de los productos manufacturados (deterioro de los términos de intercambio). Pues bien, a pesar de la ampulosa oratoria desarrollista, en reuniones internacionales del GATT y de la UNCTAD, las demandas de los países sub-desarrollados por una mayor justicia de los intercambios, han sido sistemáticamente desoídas. Y nótese que es más importante para A.L. la justa retribución y no discriminación arancelaria de sus productos, que la ayuda externa por medio de préstamos que no hacen sino aumentar la situación de dependencia.

Podría pensarse que la inversión de capitales extranjeros es un índice de una voluntad sincera de contribuir al desarrollo de A.L. Pero también en este capítulo las cosas son menos simples. En una reciente reunión de los ministros de finanzas en Santiago de Chile (1969), se llegó a la conclusión de que las rentas de los capitales privados americanos inver-

tidos en A. L., que vuelven al país de origen superan en mucho las sumas invertidas. En realidad, dicen los ministros en su Informe final, América Latina está ayudando a USA y no viceversa!!! ¿Tiene entonces sentido hablar de "desarrollo" de A.L.?

Pero permítasenos citar un hecho más. A más de diez años del ampuloso lanzamiento de la Alianza para el Progreso, el resultado ha sido un fiasco. La década del 60 al 70 denominada "década del desarrollo" culminó en una situación incambiada, con algunos países en regresión en el monto de su renta nacional, aunque todos más endeudados, todos más sometidos a dictaduras militares o pseudo-civiles, y todos más incondicionalmente entregados al Imperio americano a través de sus oligarquías locales, Perú y Bolivia constituyendo una incógnita difícil de develar por el momento.

Y bien, en mayo de 1969 el Presidente Nixon envía al Sr. Nelson Rockefeller a investigar sobre el terreno de la realidad latinoamericana para orientar la política exterior de USA en el hemisferio. Ante el estupor general el informe Rockefeller concluye que es *necesario intensificar la ayuda militar a los países latinoamericanos para salvaguardar en ellos el "orden democrático"* gravemente amenazado por la subversión revolucionaria.

Para que se vea qué es lo que el Sr. Rockefeller desea realmente salvar considérese este pasaje publicado por el North American Congress for Latin America (NACLA) en el libro: "El Imperio Rockefeller: América Latina". (Ed. Nueva Tierra, Montevideo, 1970). "Los Rockefeller, cuyo abuelo fue otrora el símbolo de los abusos del control monopolístico de la industria, utilizan técnicas sofisticadas de relaciones públicas para proyectar una imagen favorable de sí mismos al público. Nelson describe su carrera como un servicio al público más que como un instrumento del gobierno para servir a los intereses de su propia clase. David y Nelson que se hallan particularmente activos en A.L., describen sus vastas inversiones como siendo un instrumento de "desarrollo" más que como un instrumento de control de los recursos del Tercer Mundo en beneficio propio". (p.11)

Los hechos mencionados —habría muchos más— bastan para comprender que al latinoamericano no se le ofrece la opción entre desarrollo por evolución lenta por un lado, o revolución con transformación radical de estructuras, por otro. La verdadera opción debe caracterizarse en los términos siguientes: estancamiento y regresión dentro de estructuras de creciente dependencia y opresión, a costa de la miseria de muchos y en beneficio de unos pocos, o lucha por la liberación de nuestros pueblos, sean cuales fueren las esperanzas de éxito —a corto o a largo plazo. La radicalización en una u otra de estas alternativas constituye la ruptura característica de la sociedad latinoamericana.

A la luz de estas reflexiones generales debe pensarse el problema de la acción de la Iglesia o de su política de desarrollo. Y es fácil suponer ya desde el comienzo, y a partir de lo dicho hasta aquí, que lejos de existir una línea teórica definida y unánimemente aceptada en una práctica coherente, prima más bien la ambigüedad propia de todo momento de transición. Porque también la Iglesia participa dolorosamente de la ruptura del consenso —del conflicto— reinante en la sociedad global. Polos de conciencia lúcida se abren camino en la Iglesia y descubren la dimensión liberadora del Cristianismo y asumen el compromiso político por la alternativa de transformación como parte esencial del propio compromiso cristiano.

Teóricamente es la actitud asumida oficialmente por el Episcopado latinoamericano en el Encuentro de Medellín. Prácticamente, es la opción de una minoría de cristianos diseminados a lo largo del continente, que viven la riesgosa aventura de trabajar por la liberación del pueblo en una sociedad de opresión que los define como "subversivos".

Pero, cosa curiosa, esta definición por la línea oficial de la Iglesia los pone en conflicto, salvo raras excepciones, con la jerarquía local, o con grupos conservadores que han hecho del cristianismo un instrumento de dominación de una clase social sobre otra.

"Iglesia-profética", o "Iglesia-establecida", podríamos llamar en términos muy simplificados, a los dos polos de este conflicto intra-ecclesial

que refleja la ruptura de la sociedad global y se expresa en prácticas totalmente diversas.

Claro está que en la realidad, las posiciones son mucho más matizadas. El polo conservador, por ejemplo, normalmente no se va a expresar en un lenguaje que sancione la alternativa del estancamiento, la regresión y la mantención del statu quo de opresión y miseria. Hay realidades latinoamericanas demasiado visibles y agudas como para que la conciencia cristiana pueda pasar junto a ellas sin inmutarse. Pero esta misma conciencia cristiana posee sus mecanismos de defensa para eludir la alternativa fundamental: statu quo con estancamiento y regresión, o transformación estructural. En su lugar se reintroduce la noción de desarrollo, que, como creímos haber probado más arriba, al dejar de ser posibilidad realizable, se convierte en noción *ideológica conservadora*, a pesar del *lenguaje progresista* con que se la disfraza.

En la práctica, este progresismo desarrollista (1) se traduce por un continuismo a-crítico de las instituciones cristianas existentes, a las que se pretende mejorar —en forma verbal más que real— para contribuir a un desarrollo hipotético de la sociedad.

Así, por ejemplo, la intensidad del esfuerzo educacional de la Iglesia a través de escuelas, colegios y universidades, se suele justificar por el argumento de que la educación es uno de los factores fundamentales del desarrollo. Se pasa así por alto el hecho de que lo que realmente interesa en América Latina no es, simplemente, enseñar sino contribuir a una toma de conciencia crítica frente al orden injusto que domina las estructuras económicas y sociales del continente. Enseñar sin esta dimensión concientizadora, constituye una toma de posición en favor del orden actual aunque se adopte el ampuloso lenguaje del desarrollo.

Por lo demás cabe la pregunta: ¿pueden las instituciones católicas, particularmente las universidades, de alto costo operacional, ser instrumentos para la formación de una conciencia crítica, siendo así que, dependientes de la ayuda financiera —generalmente extranjera— ven

cuestionadas las fuentes de su subsistencia no bién se comience a hacer de ellas centros de concientización política?

Más grave aún, desde el punto de vista en que nos hemos situado, es la práctica progresista-desarrollista de algunos centros de investigación actualmente existentes en América Latina. Se definen a sí mismos como centros para el desarrollo y su actividad científica se polariza en la utilización a la postre ingenua, de ciencias humanas elaboradas en países desarrollados, con una problemática muy diversa a la que enfrenta hoy A. L.

Decimos, “más grave aún”, porque el gran problema de la Iglesia para orientar su tarea en A. L. es el munirse de instrumentos de análisis de la realidad histórica aptos para captar la situación conflictiva del continente como preanuncio de una *sociedad nueva* que comienza a dibujarse en el horizonte del hombre latinoamericano como posibilidad a conquistar. Ahora bien, una utilización puramente descriptiva de las ciencias humanas, o a lo sumo, un cuadro teórico “funcionalista”, no pueden orientar sino una política desarrollista, que, por definición, sólo pretende *mejorar* el funcionamiento del sistema, prescindiendo de los obstáculos insalvables que señalamos oportunamente. Peligro tanto mayor, cuanto que el envoltorio científico con que se presentan esas investigaciones, transmite una impresión de seriedad —cierta por otra parte— que puede deslumbrar a espíritus poco críticos.

Véase como caso típico de lo que decimos, el estudio publicado por DESAL sobre A. L. (2) en que por medio de una sofisticada precisión científica —cuya seriedad no está en duda— se construye una tipología social como fundamento de una acción para el desarrollo. Sin embargo, a pesar de la agudeza científica del libro, no se llega a superar el nivel descriptivo, y no se plantean las opciones fundamentales que creemos haber señalado en la primera parte de este artículo.

Podríamos seguir enumerando ejemplos de estas prácticas de una política de desarrollo a nivel de la investigación. Preferimos, sin embar-

(1) **Desarrollismo** designa precisamente esa ideología conservadora disfrazada de progresismo.

(2) Betti Cabezas de G., “América Latina una y múltiple”. Herder, Barcelona, 1968 (2 t.).

go, preguntarnos, para terminar, a qué se debe esa resistencia en la Iglesia a superar el esquema de progresismo desarrollista. O dicho de otro modo: ¿por qué las minorías cristianas que realizan una opción transformadora y adoptan una práctica coherente con ella, acceden *simultáneamente* a una conciencia crítica de la sociedad y de las estructuras de la Iglesia?

Digamos, más a título de sugerencia que de explicación, que la Iglesia latinoamericana, desde la época de la colonia, fue el reflejo de la cristiandad ibérica. Al identificarse así con los valores de la civilización occidental, ha formado parte del statu quo, y ha sido garantía sacralizada del mismo. En consecuencia, la Iglesia es tributaria, aun inconscientemente, tanto en sus estructuras sociológicas (relación de roles entre sus miembros, poder en relación con la sociedad civil), como en sus estructuras conceptuales a través de las cuales formula su fe (concepción de Dios, de la salvación etc.), como finalmente en sus actitudes pastorales, de la ideología del sistema vigente.

Quienes toman distancia crítica respecto a la sociedad, encuentran a la Iglesia como una parte importante de ella, y así la Iglesia profética —con todos los matices que hay que dar a esta calificación— se margina de la Iglesia establecida.

Quienes empero, no llegan a esa actitud crítica, permanecen en forma más o menos sutil, prisioneros del establecimiento con la dosis de libertad que él permite: cambio de lenguaje, cuestionamientos secundarios, etc. Precisamente, una teoría y práctica del desarrollo tal como la que hemos analizado, se mueve dentro del espacio que el sistema permite, sin necesidad de cuestionarlo estructuralmente, radicalmente.

Una revisión teórica y práctica de esta posición, supone llegar más allá del lenguaje y aun de la renovación de ciertas categorías teológicas, a una toma de conciencia de los condicionamientos ideológicos que la sociedad global nos impone.

Estas son las vicisitudes que vive la Iglesia al confrontarse con el convulsionado mundo latinoamericano.

acaba de aparecer

DE LA SOCIEDAD A LA TEOLOGIA

juan luis segundo

Cuadernos Latinoamericanos

2

Ediciones Carlos Lohlé

ecuador: expulsión del padre hernández

LOS HECHOS

Benjamín Levi.

Mientras un avión internacional, con los motores en marcha listos para despegar, esperaba al final de la pista del aeropuerto de Quito, una avioneta de la Fuerza Aérea se acercaba al avión. Con mucho sigilo descendieron de la avioneta dos soldados con ametralladoras, el Director de Inmigración, un oficial de policía y un agente secreto. Todos ellos custodiaban de cerca al sacerdote Luis Hernández, quien fue embarcado de inmediato en el avión que esperaba, y que debía llevarlo "deportado", a su patria, España. Era el 20 de marzo, y terminaba para Hernández su tercer día de prisión y segundo de estar incomunicado. Así quedó cumplida la orden del Presidente Velasco Ibarra, de sacar del país a "ese cura renegado".

El antecedente próximo para tomar esta actitud contra Hernández fue un paro realizado en la ciudad de Riobamba una semana antes de la expulsión. El Presidente Velasco Ibarra pasó momentos apurados, pues las mismas autoridades de la ciudad se constituyeron en dirigentes del paro. El Presidente acusó al Padre Hernández de haber provocado el paro. Esto no pudo ser probado de ninguna manera, y más bien quedó en claro, según dijo el Vicepresidente de la Cámara del Serjado, Lcdo. Confo Patiño, acusando a fuerzas del Gobierno: "El Padre Hernández fue una víctima, fruto de maniobras."

La acusación del Presidente contra Hernández no tuvo eco sino solamente en un diputado gobiernista, que acusó también al Padre Hernández de "cura nuevaolero y revoltoso".

Frente a estas dos acusaciones se levantó la voz del Obispo de Riobamba, quien al llegar al país, pues estaba ausente cuando la expulsión de Hernández, manifestó que "apreciaba muchísimo al P. Hernández, por tratarse de un sacerdote que ha trabajado con entera entrega, sobre todo por el pueblo pobre y la juventud". Defendió la intervención del Padre Hernández en el paro, y dijo: "en honor a la verdad, el Padre Hernández no fue instigador del paro, y la acusación es fal-

sa." Se refirió también a la forma en que Hernández fue sacado del Ecuador, y con una sonrisa manifestó: "me parece ridículo que se utilice la fuerza militar para que salga un sacerdote del país". Finalizando sus declaraciones añadió: "La persecución comienza necesariamente cuando se lucha por la justicia. Esto va a despertar indudablemente dinamismo en la juventud y en las personas adultas. Estoy con su causa. Estoy con ellos sin vacilación alguna."

Este acontecimiento, que llenó las primeras páginas de los diarios, motivó serias protestas por parte de partidos políticos, movimientos de apostolado seglar y clero.

El Consejo Nacional de Presbíteros, en carta al Cardenal Muñoz Vega, Presidente de la Conferencia Episcopal, manifestaba: "Con semejante proceder se han violado, en forma por demás escandalosa y desafiante, derechos humanos fundamentales de la persona." Un partido político respetable manifestó: "Hemos conocido con indignación la noticia de la insólita expulsión del P. Hernández, provocada por dos factores: un grupo de poderosos egoístas de Riobamba que vienen obstando la obra social en que se halla empeñada la Iglesia contra los privilegios y abusos mantenidos por siglos, y el resentimiento del Presidente de la República a raíz del paro de Riobamba."

Frente a estos acontecimientos la Jerarquía guardó silencio, lo cual provocó una serie de violentas reacciones por parte de varios sectores de la Iglesia. En una asamblea de Movimientos de Apostolado Seglar reunida en Quito, se declaró para la prensa que "la jerarquía debe definirse, y en caso de no poder hacerlo debe retirarse." También el Consejo Nacional de Presbíteros reprochó el silencio, indicando que "esperábamos que la Conferencia Episcopal y la Nunciatura Apostólica hubieran hecho oír su voz de protesta, pero lo que hemos contemplado escandalizados, es una actitud de fría indiferencia."

El 23 de marzo se reunió el Comité Permanente del Episcopado, y dio a publicidad un comunicado, en el cual se refiere a los acontecimen-

* LINEA, Junio 1970, Nº 1, Quito.

tes de Riobamba en forma por demás indefinida.

Este comunicado del Comité Permanente provocó réplica pública del Consejo Nacional de Presbíteros, quien lo enjuició en estos términos: "La declaración del Comité Permanente acerca de la expulsión del P. Hernández es por demás reveladora: los señores Obispos han preferido solidarizarse con el "orden establecido", antes que con su clero; se ha pecado contra la "fraternidad sacramental" y de este modo se ha ahondado el abismo entre Obispos y Presbíteros. Se ha dejado sólo a un Obispo que ha dado pruebas de vivir el compromiso de la renovación conciliar de la Iglesia." Y termina diciendo: "Deseamos saber hasta qué punto los señores Obispos están resueltos a respaldar a los sacerdotes que desean ser fieles al compromiso de la evangelización como liberación total del hombre en Cristo, con todas sus consecuencias."

Por su parte el clero de Riobamba, que había mantenido reserva en todo este tiempo, dio a publicidad una carta aparecida en la prensa el 7 de mayo, en la cual, se hace referencia a los diferentes pronunciamientos hechos en el País sobre el caso Hernández citando en particular el de la Conferencia Episcopal y el del Consejo Nacional de Presbíteros. Defienden al Padre Hernández expresando: "Ante los detractores del Padre Her-

nández, nos levantamos para decirles que nosotros somos testigos de que él ha sido y es un auténtico sacerdote de Cristo: con su persona, palabras y actitudes, a través de su multiforme actividad apostólica, desarrollada especialmente en favor de los pobres y de la clase estudiantil, nos ha hecho entender la nueva figura del sacerdote católico que esperan el mundo de hoy y la Iglesia renovada." En uno de los acápites el comunicado se refiere a la persecución contra el Obispo de Riobamba, Mons. Proaño, y dice: "Sabemos que la persecución contra la Iglesia de Riobamba se está ensañando más que nunca, contra su Obispo. Por qué? Porque trata de evangelizar algunas zonas paganas que tiene todavía en forma notoria la Iglesia Ecuatoriana. La pastoral que desea llevar adelante Monseñor Proaño turba la beatífica "siesta pastoral" de no pocos pastores, grandes y pequeños, la tranquilidad de muchas ovejas, la paz sepulcral que favorece al llamado "orden establecido". Lo sabemos muy bien y lo denunciamos a la faz de todo el pueblo."

La expulsión de Hernández ha creado tensión frente al gobierno, que burló la ley y acusó falsamente a un sacerdote, y entre el presbiterio y el Comité Permanente del Episcopado, el cual tomó una actitud débil y vacilante en tan bullado asunto.

GLOSA TEOLOGICA

Alberto Salgado.

Seguramente no es necesario ser teólogo profesional para esbozar un análisis teológico del caso Hernández. A cierta distancia las conclusiones aparecen claras. Es fácil ir amontonando declaraciones episcopales de avanzada (Concilio, Medellín, Baños) porque al fin no son sino palabras. Pero esto sólo es posible hasta cierto punto: en el momento en que algunos empiezan a tomarse en serio las palabras se produce un conflicto y la misma jerarquía, desconcertada, no sabe qué actitud tomar. Rechinan las estructuras de la Iglesia, por la sencilla razón de que es muy difícil poner vino nuevo en odres viejos.

Reconozco que la posición actual de la jerarquía es difícil y no poco envidiable. Pero lo peor que puede sucederle es manifestar su debilidad e indecisión. Ahí es donde empieza a ser manejada sin darse cuenta, por los grupos de presión. Producirá a un tiempo declaraciones ultraprogresistas como la de Baños sobre la vida sacerdotal, que dejan estupefacta a la misma Iglesia europea, y textos reaccionarios como el referente a Evangelismo a Fondo. Todo depende de quien presione. Pero lo más lamentable es que los sectores que detentan el poder político y económico

tienen por ello mismo mayor fuerza de presión.

¿Qué sucedió en la reunión del Comité Permanente de la Conferencia Episcopal? Imposible saberlo. Pero la ambigua declaración, sin significado ninguno, producida al fin de seis horas de estudio y de "madura reflexión" por diez obispos, nos hace temer lo peor. Parece lo más probable que los obispos se asustaron ante las posibles repercusiones políticas de una palabra evangélica y justa. Podía hundirse el Gobierno o, a la inversa, fortalecerse y declarar un franco enfrentamiento con la Iglesia. Triunfó el oportunismo político, cáncer de la Iglesia y objeto del más fuerte rechazo de la misma jerarquía en bellas declaraciones teóricas. ¿Quién ha constituido a la Iglesia en sostén de un Gobierno determinado? ¿No es esto intromisión en política? ¿No es, en realidad, bendecir un sistema injusto y explotador precisamente cuando comete una injusticia, y condenarlo cuando nadie escucha o no sucede nada en particular?

Cristo y los apóstoles, precisamente porque no era su propósito apoyar ni derrocar ningún sistema político, predicaron limpiamente su mensaje sin preocuparse de sus consecuencias políticas.

que ciertamente fueron tremendas. En la predicción de Cristo no aparecen en ningún momento la prudencia ni el cálculo, sino solamente el servicio fiel a la palabra de Dios. Por eso fue condenado. ¿Cómo los discípulos pueden esperar mejor trato?

A pesar de ello, el hecho Hernández promete ser fecundo. El vino nuevo, al inyectarse en el cuerpo de la Iglesia, va consiguiéndose odres también nuevos. El episcopado ha quedado en una situación desairada ante el pueblo de Dios y ante los mismos poderes humanos a quienes temió molestar (las injurias al clero, a la nueva Iglesia y a la misma jerarquía han arreciado en los discursos presidenciales, y la jerarquía ha tenido que replegarse en su silencio). Pero otras estructuras aparecen. El hecho Hernández ha hecho tomar la voz, en algunos casos por vez primera, a los nuevos y débiles consejos presbiterales; ha consolidado al Consejo Nacional de Presbíteros; ha puesto en marcha un Movimiento Nacional de Laicos; ha convertido en órgano nacional de juven-

tud la pequeña revista editada por los jóvenes que el P. Hernández asesoraba y, lo que es más importante, ha obligado a muchos cristianos a reflexionar y a definirse. Nadie, y así lo han demostrado los núcleos más conscientes y más próximos a la jerarquía, ha podido aceptar que se utilice a una persona humana, y concretamente a un sacerdote ejemplar, como moneda de cambio para dudosas transacciones entre el Gobierno y la Jerarquía.

La jerarquía puede sin duda recuperar la confianza de los núcleos más vivos, pero no será ya sino por medio de una serie continuada de actitudes claras y evangélicas que superen la palabrería, ni tampoco sin un franco diálogo con estos grupos, nacidos, precisamente por estar la jerarquía en crisis, fuera de su control. Con esfuerzo y con valor podrá, así lo esperamos, atrapar los acontecimientos, que van muy adelante, y volver a ocupar su lugar propio de guía que encabeza al pueblo de Dios, en lugar de ser arrastrada por él.

el caso del padre wuytack

LOS HECHOS

El martes 16 de junio de 1970, el movimiento apostólico "Para Cristo", animado espiritualmente por el P. Francisco Wuytack, se manifestó pacíficamente frente al Congreso Nacional, pidiendo una ley sobre el desempleo. En la Vega-Montalbán, de donde procede el movimiento, existen 4.000 desempleados. El grupo manifestante no había pedido permiso para la manifestación a la Gobernación, Departamento de Política; consideraba que ella era inútil, pues les había sido negado en otras ocasiones. "Cuando tengo hambre no necesito permiso para declararlo públicamente", afirmó uno de los muchachos. El grupo se declaró en huelga de hambre a partir de las 10.30 de la mañana. Cerca de la una de la tarde, la Policía Metropolitana detuvo a los manifestantes (ocho personas) usando bastones eléctricos para desaferrarlos de la verja a la que se sujetaban. Razón del comandante: "Alteración del orden público". Conducidos a la cárcel de Cotiza, fueron liberados en horas de la madrugada, incluido el P. Francisco.

Al día siguiente corren rumores de la deportación del país del P. Wuytack. Voceros del Go-

bierno declaran que estudian a fondo el caso.

El jueves 18 de junio publica "El Nacional" unas declaraciones de Mons. Henríquez, tomadas aprisa y en la calle: "Consideramos que no tiene razones para estar aquí". "Creo que el cura Wuytack está metido en cosas en las que un extranjero no debe entrar y como sacerdote debe mantenerse al margen".

El viernes 19 de junio se presenta en la capilla del Carmen, sede natural del movimiento "Para Cristo", el Juez de Primera Instancia Jesús A. Morillo, acompañado del Párroco de Montalbán, Padre Eusebio Azcona. Invitan al P. Francisco a acompañarlos a casa del Juez, donde se le entrega la orden de expulsión del país, emanada del Ministerio del Interior. Fundamentalmente la orden se basaba en dos acusaciones: inmiscuirse en el orden interno del país y en la política. Parece que es en este momento cuando el P. Eusebio Azcona toma conocimiento del verdadero motivo de la medida judicial. El Juez usó la táctica de acudir personalmente a la iglesia del Carmen, en lugar de enviar la policía, por respeto a la persona del P. Francisco y por evitar el enfrentamiento entre la policía y el pueblo.

* SIC, Junio 1970, Nº 326, Caracas.

El tribunal se trasladó a la Prefectura del Departamento Libertador, donde a eso de la una de la mañana (sábado 20 de junio) lo entregó a un oficial de las Fuerzas Armadas vestido de civil. El grupo se traslada a la cárcel de Cotiza y a petición del P. Eusebio no se le encierra en una celda común, sino en una habitación de dos camas. Mientras tanto, muchachos del movimiento "Para Cristo" buscan inútilmente a su animador espiritual en el aeropuerto de Maiquetia.

El P. Francisco salió del país, sin hablar con los periodistas, a las 9.30 de la mañana del sábado 20 de junio, en el vuelo de Viasa con destino a Nueva York y Bruselas. Llevaba únicamente lo puesto: pantalón y camisa muy arrugada por haber dormido con ella. Se negó a recibir mil dólares y efectos personales para el viaje que le ofrecieron las autoridades.

El mismo sábado, 20 de junio, el pueblo de La Vega convoca a una manifestación de protesta "a las iglesias del centro". Hay tres detenciones. A la una de la tarde unas cien personas ocupan la iglesia de San Francisco por tres horas. A las cuatro ocupan la Catedral, pidiendo ver al Cardenal; no interfieren el culto, más bien participan en él. A las 7 p.m. la policía da un ultimátum de cinco minutos para desalojar el templo y los muchachos obedecen. No hay detenciones. Por la noche emiten un comunicado que reparten al día siguiente en las misas del domingo: "Si expulsan a Francisco por extranjero, ¿por qué no hacen lo mismo con tantos extranjeros explotadores del pueblo?"

Francisco Wuytack, nacionalidad belga, 35 años, obrero e hijo de obreros. Vocación tardía. Ordenado sacerdote en la diócesis de Gante, trabaja con la juventud obrera de su país (JOC) y como sacerdote-obrero. Llegó a Venezuela en 1966, destinado a trabajar con los estibadores del puerto de Pariata. Al llegar al país se le cambió unilateralmente el destino por el de Caraballeda. Por su cuenta el P. Francisco abandona esta población y comienza a trabajar en el barrio La Vega, de Caracas, donde funda dos capillas: Paraparos y Los Mangos. Se le nombró entonces Vicario Cooperador de Campo Rico (Petare), pero él siguió trabajando en La Vega. Pasado cierto tiempo fue nombrado oficialmente Vicario Cooperador

de La Vega, cargo que desempeñaba cuando fue expulsado.

Ante las dificultades que afrontaba, su obispo de Gante le insinuó que estaba dispuesto a recibirlo en su diócesis o que, si prefería trabajar en el tercer mundo, haría gestiones con el episcopado chileno para que fuera incardinado en ese país latinoamericano.

El martes 22 de junio, 88 sacerdotes y religiosos publican una "Carta Abierta a los Obispos" en la prensa y la entregan en el despacho arzobispal. Copia fotostática de las firmas fue entregada al señor Cardenal el jueves 24, pero para entonces eran ya 98 los firmantes.

El señor Cardenal contesta a la "Carta Abierta" con una nota oficial del Arzobispado fechada el 23 y publicada el 25. El Presidente de la República, en su habitual rueda de prensa de los jueves, contesta a una pregunta del periodista, referente al caso del P. Wuytack.

El mismo día jueves 25 de junio, el grupo de 98 sacerdotes, bautizado periodísticamente como el grupo "de los 100", se presentó ante el Arzobispado y ante el Ministerio del Interior con sendos documentos que una comisión entregó. El grupo tuvo especial empeño en evitar dos escollos: uno, el de la manifestación, y para evitarlo se congregaron en completo silencio, sin consignas ni pancartas, sin interferir la circulación de peatones ni el tránsito. El segundo escollo era el de la "contestación". No se consideraron grupo de presión, sino de representación y diálogo. El gesto —la presencia física— pretendía plasmar en lenguaje popular la inquietud de que la medida de expulsión podía tener graves implicaciones para el pueblo, el cuerpo sacerdotal y la jerarquía.

El impacto causado en la opinión pública es grande. Grupos de laicos se solidarizan. El movimiento "Para Cristo", más directamente afectado, decide proseguir la lucha y las manifestaciones hasta conseguir la ley contra el desempleo. El domingo 28, en algunas iglesias, se tiene la homilía sobre el tema. El mismo domingo 28, con ocasión de inaugurarse la iglesia parroquial de Antimano, dañada por el terremoto, grupos universitarios y jóvenes de acción, con una mordaza en la boca, reparten hojas referentes al movimiento "Para Cristo".

VALORACION DE LOS HECHOS

Los hechos han sido expuestos, pero ahora exigen una valoración y una interpretación de su sentido. Esta labor resulta delicada porque en todo juicio de valor entran en juego elementos no analizados abiertamente que responden a la postura existencial de cada uno frente a los hechos.

Con todo, es preciso hacerla procurando la mayor objetividad posible.

El acontecimiento de la expulsión del Padre Wuytack envuelve hechos de diversa índole que implican muchos aspectos.

Aspecto político-legal. Ante todo, salta a la vista el aspecto **político-legal**. El P. W., como extranjero, no gozaba del derecho político de “manifestar” ni siquiera pacíficamente. (Constitución Nacional, artículos 45 y 115). Tampoco había obtenido los permisos requeridos por la ley aun para los que gozan del derecho político de manifestar. Más aún, el P. W. era un reincidente en tales infracciones o delitos, sin atenerse a las cauciones que él mismo había firmado prometiendo no promover tales manifestaciones. Estos hechos son los que constituyen la causal de su expulsión.

Estos hechos fueron interpretados por el Gobierno Nacional como merecedores de la máxima sanción a un extranjero: su expulsión del país. Esta es una medida administrativa del Ejecutivo contra los extranjeros “perniciosos” —en el sentido legal— como lo establece el art. 36 de la Ley de Extranjeros. Al precisar lo que se entiende por “pernicioso”, entre otras cosas, se habla de “el que comprometa la seguridad o el orden público”. Pero las manifestaciones del P. W. ¿en qué grado **comprometían** la seguridad o el orden público? En la última de ellas se trataba de ocho personas; en las otras el número era mayor. Pero siempre eran manifestaciones pacíficas. El desorden se debió, sin duda, más a las intervenciones de los Cuerpos Policiales. Otra razón, por la que tal vez se le haya considerado “pernicioso” podría haber sido la de inmiscuirse directa o indirectamente en las contiendas domésticas de la República, violando su deber de neutralidad en asuntos públicos de la Nación. (Ley de Extranjeros, art. 28, Nº 3) El **contenido** de sus manifestaciones (educación, empleo, etc.) eran ciertamente algo que está vinculado a los derechos fundamentales del hombre. Pero tal vez la petición de estos derechos, de estas manifestaciones públicas, podría ser considerado, al menos indirectamente y en cierto grado, como inmiscuirse en contiendas domésticas de la República.

La apreciación del delito y la aplicación de la pena quedan a la **discreción** del Poder Ejecutivo. Y nos parece que, en este caso, se ha utilizado excesivo rigor sin atender a la equidad. Existían circunstancias atenuantes muy dignas de ser tenidas en consideración: se trataba de un sacerdote que —sin ser venezolano y sin intereses mezquinos— compartió generosamente la miseria de los barrios más necesitados de todo aquello que implica la palabra humanizar. En este sentido, ha sido un gran ejemplo para todos. El P. W. no tuvo en desprecio las leyes de la República. Su acción comprometida con los venezolanos necesitados de los barrios, a quienes se había entregado, le empujó, en algunos casos, a algo que él mismo no supo evitar. Un poco más de comprensión hubiera hecho aplicar la ley con más equidad. Por

eso creemos que las medidas tomadas contra él han sido legales, pero no justas. Recuérdese el adagio latino: “Summum ius, summa iniuria”.

Los actos de las Autoridades Públicas son también juzgados por la colectividad y, en este caso, el hecho de que una mayoría notable de la opinión pública haya dado un dictamen negativo, cuestiona seriamente la medida adoptada. Y esto lo decimos sin ninguna animosidad y rechazamos muchas de las críticas “políticas” que con esta ocasión han sido hechas al Gobierno Nacional.

Aspecto político-eclesiástico. Otro aspecto de los hechos es el **político-eclesiástico**. A propósito de la expulsión del P. W., el señor Cardenal ha escrito que “conocida la única y real causa de la deportación de este sacerdote (por promover manifestaciones callejeras sin obtener las licencias requeridas por las leyes de la República), resulta evidente que la Autoridad Eclesiástica habría cometido una insensatez protestando por esa medida del Gobierno Nacional”. Para el señor Cardenal, la única y real causa la constituyen las manifestaciones callejeras no autorizadas y, por tanto, la sanción de expulsión es justificada. Por lo dicho más arriba no podemos compartir esta estimación de los hechos. El señor Cardenal, lógicamente, se abstuvo de toda protesta ante el Gobierno Nacional en favor del P. W. Al contrario y días antes, otra voz autorizada de la Jerarquía dejó entender públicamente que la permanencia del P. W. en Venezuela no tenía ya razón de ser. Este silencio y esta declaración no han podido menos de influir en la decisión del Gobierno Nacional.

Disciplina eclesiástica. Esta actitud de la Jerarquía nos revela otra dimensión de los hechos: la **disciplina eclesiástica**. En el mismo documento, el señor Cardenal cree preciso hacer del conocimiento público otras circunstancias para la formación de un cabal concepto en esta materia. Este concepto se obtiene subrayando una serie de “manchas” de orden disciplinar que enturbian la vida apostólica del P. W. Como estas manchas no forman parte de la causal de expulsión, posiblemente se quería evitar la formación de un mito Wuytack en gente no bien informada y justificar la actitud asumida por la Jerarquía ante los hechos. El Cardenal, no sin dolor, juzgó justificada la publicación de estas faltas ajenas que no entran en el expediente de expulsión. Por condescendencia del señor Cardenal, algunas faltas habían sido ya subsanadas: su permanencia en el barrio de La Vega estaba disciplinariamente autorizada. Ciertamente había otras omisiones que entorpecían sus relaciones cordiales con la Jerarquía. En definitiva, se había aislado excesivamente y cualquier trato con él no era fácil para la Jerarquía.

Actividad pastoral. Estas relaciones disciplinares y personales del P. W. con la Jerarquía nos llevan a considerar otra dimensión de los hechos: la

comprensión de la **actividad pastoral** del P. W.

Lo verdaderamente problemático es su forma de apostolado. Todos admiran en él ciertos rasgos ejemplares: sinceridad, desprendimiento, amor a los pobres, etc. El P. W. no es criticado por estas cualidades **subjetivas**. El P. W. se hace problemático por su **acción objetiva**. Para unos, su acción es de inspiración marxista, o se mete en política, o se entromete en una actividad exclusiva de los "seglares" católicos, o usa métodos extranjeros. En el fondo, se trata de comprender la misión del sacerdote y su compromiso en el mundo. Es un tema que requiere estudio y diálogo. Sin prejuizar otras formas de apostolado sacerdotal, adelantamos nuestra valoración del **Caso W**. Su acción no es de inspiración **marxista**, ni en el fondo ni en la forma. Se sabe de sobra de qué mentalidad suele proceder esta acusación. Su acción tampoco era **política**. Porque no es política el concientizar a las personas de la injusticia que padecen e inspirar una acción democrática y pacífica para la propia liberación, no sólo de la miseria, sino también de la sociedad desarrollada, pero al mismo tiempo subdesarrollante. Claro que existe una politización casi general de las acciones humanas. Pero esto no es culpa del P. W. Por otra parte, el desarrollo comunal que inspiraba el P. W. como sacerdote —nunca ocultó serlo— comprometido y comprometido con las necesidades del barrio, tampoco es una actividad usurpada a los católicos seglares por un trasnochado clericalismo. El trataba de "inspirar", naturalmente, no sólo con palabras, una conciencia de comunidad, de justicia, de acción. Era consejero real de unas personas humanas que, siendo católicos, eran cabalmente "seglares" en el Pueblo de Dios. Los seglares no son solamente algunas élites intelectuales de otras clases sociales. Finalmente, la más peregrina de las acusaciones es que usaba métodos extranjeros. No creemos que nadie pueda sustentar con seriedad semejante acusación, pero se da.

Creemos que el P. W. tuvo la audacia de predicar con hechos, el Evangelio interpretado para hoy por la Autoridad de la Iglesia. Este Evangelio, para el sacerdote, no es sólo una salvación escatológica que se realiza en el culto litúrgico, sino también una liberación de los hombres de unas condiciones menos humanas a otras más humanas. Y esta conciencia y acción sacerdotales crean siempre fricciones en el campo social, económico, político y aun eclesial. Todo esto requiere comprensión y no siempre se encuentra. En el fondo, aquí radica el problema disciplinar del P. W. y de otros muchos sacerdotes.

Protesta de sacerdotes. Como consecuencia de la expulsión del P.W., otro hecho merece especial atención: la protesta pública de un grupo considerado de sacerdotes. Merece especial consideración porque se trata de algo nuevo en la Iglesia venezolana.

Ante todo hay que observar que la formación del grupo de sacerdotes fue realmente espontánea. Un reducidísimo núcleo inicial dejó correr la voz de que los hechos ocurridos debían ser estudiados. Surgió inmediatamente la idea de realizar algunas acciones. Sin otra organización que algunas llamadas telefónicas y unas invitaciones personales, se fue engrosando el grupo, prácticamente en un día, hasta alcanzar el número considerable de 88 que firmaron la Carta Abierta a los Señores Obispos de Caracas. Después de su publicación vinieron otras adhesiones de Caracas y del interior del país. No se trataba, pues, de ningún grupo "contestatario" ya existente, sino de un agrupamiento ocasional, totalmente libre y espontáneo, sin más premeditación que una íntima fraternidad sacerdotal sacudida por el caso W.

La Carta Abierta quiso expresar públicamente a los señores Obispos el sentimiento de protesta que surgía unánimemente de todos ellos. Esta protesta obedecía a la medida de expulsión como a la valoración que ella implicaba de la orientación apostólica del P. W. Su contenido es serio y discreto. Nadie lo ha criticado. Lo nuevo, lo problemático, ha sido el haberla hecho **pública**. Para estos sacerdotes el hecho envolvía problemas de conciencia y de opción. El número de sacerdotes era demasiado grande para pensar que el documento procedía de subjetividades enfermizas y desviadas. El asunto era desagradable para todos. Ellos creyeron que, tratándose de un acontecimiento público y de importancia, su postura tenía que ser pública. El señor Cardenal comprendió la postura, aunque tal vez no la aprobara. Accedió a contestar también públicamente, como se le había pedido. Los demás señores Obispos respondieron con el Cardenal. Ninguno ha reprochado ni el fondo ni la forma. Solamente algunos, a quienes no se les había dirigido la Carta, han manifestado su desacuerdo. La actitud de los que suscribieron la Carta ha sido firme. Las representaciones hechas posteriormente ante el Cardenal y el Ministro de Relaciones Interiores han sido una prueba confirmatoria, clara e inteligible para toda la opinión pública.

Este acontecimiento ha puesto de manifiesto una tensión existente en el seno de la Iglesia y hasta ha creado una nueva: ha removido los esquemas mentales de autoridad y obediencia. Es una situación delicada para todos, pero no alarmante. Sólo algunos pocos se han lanzado a suponer las más rebeldes intenciones de los sacerdotes firmantes. Por eso aconsejan a los demás exámenes de conciencia que les hagan ver los intereses personales y complejos inconscientes. El examen es para todos. Pero solamente un diálogo sincero sobre el verdadero fondo de los problemas —que no son en este caso sólo de autoridad y obediencia— podrá concluir a una solución adecuada.

Qué se espera... Lo que ha sido un acontecimiento desagradable para todos puede ser también motivo de inspiración renovadora para todos. Es una llamada cristiana para luchar contra el "escándalo de las desigualdades hirientes". Ha sido un detonador de conciencias.

Se espera del Gobierno Nacional —y de otras entidades y personas— que las peticiones justas de los habitantes de los barrios —La Vega es un símbolo— sean atendidas con la mayor solicitud posible. Comenzar por La Vega sería la respuesta inmediata.

Se espera de la Iglesia que el barrio de La Vega tenga un sacerdote que pueda recoger dignamente la antorcha encendida por el "Cura de la Vega". Entre los firmantes u otros voluntarios. Este parece ser un gran momento para acudir también a los demás barrios con una pastoral sacerdotal que conlleve un compromiso real con los pobres. Para ello será necesario que preceda un diálogo cordial de todos los sacerdotes con sus Obispos. A los seglares se les impone también un examen serio de organizaciones y formas de acción. La tarea es de todos.

DOCUMENTOS

Carta abierta a los Obispos de Caracas

Señores Obispos:

Frente al hecho de que un hermano sacerdote ha sido expulsado del país, nosotros, sacerdotes, levantamos nuestra voz, uniéndonos a la voz de los Obispos latinoamericanos en la Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano.

"A nosotros, pastores de la Iglesia, nos corresponde educar las conciencias, inspirar, estimular y ayudar a orientar todas las iniciativas que contribuyen a la formación del hombre. Nos corresponde también denunciar todo aquello que, al ir contra la justicia, destruye la paz.

"En este espíritu creemos oportuno adelantar las siguientes líneas pastorales.

"21. Despertar en los hombres y en los pueblos, principalmente con los medios de comunicación social, una viva conciencia de justicia, infundiéndoles un sentido dinámico de responsabilidad y solidaridad;

"22. Defender, según el mandato evangélico, los derechos de los pobres y oprimidos, urgiendo a nuestros gobiernos y clases dirigentes para que eliminen todo cuanto destruya la paz social: injusticias, inercia, venalidad, insensibilidad;

23. Denunciar enérgicamente los abusos y las injustas consecuencias de las desigualdades excesivas entre ricos y pobres, entre poderosos y débiles, favoreciendo la integración;

"24. Hacer que nuestra predicación, catequesis y liturgia, tengan en cuenta la dimensión social y comunitaria del cristianismo, formando hombres comprometidos en la construcción de un mundo de paz;

"27. Alentar y favorecer todos los esfuerzos del pueblo por crear y desarrollar sus propias organizaciones de base, por la reivindicación y consolidación de sus derechos y por la búsqueda de una verdadera justicia". (La Iglesia en la Actual Transformación de América Latina a la Luz del Concilio. Conclusiones. Documento de la Paz, p. 75).

"15. Exhortamos a los sacerdotes a dar testimonio de pobreza y desprendimiento de los bienes materiales, como lo hacen tantos particularmente en regiones rurales y en barrios pobres...

"Alentamos a los que se sienten llamados a compartir la suerte de los pobres, viviendo con ellos y aun trabajando con sus manos, de acuerdo con el decreto *Presbyterorum ordinis*".

(Idem, Documento "Pobreza de la Iglesia", p. 212).

Creemos que el sacerdote que se empeña en llevar a la práctica con su vida y su palabra estos principios está cumpliendo con su labor sacerdotal y que no puede decirse que se está mezclando en actividades políticas.

Nos parece que el R.P. Francisco Wuytack, pese a los errores que toda acción comprometida pueda conllevar, por sus palabras y por el ejemplo de su vida es un hermano sacerdote que ha tratado de vivir estos principios y que él estaba aquí en Venezuela predicando el evangelio de Jesucristo, no sólo en sermones, sino por el testimonio de su vida entre los pobres.

Queremos saber si las opiniones emitidas en la prensa el día jueves 18 de julio de 1970, que han causado desconcierto entre sacerdotes y seglares, reflejan el sentir de los Obispos.

Nos duele que la Iglesia pueda dar la espalda al pueblo, ligándose de nuevo a los poderosos.

Nosotros, sacerdotes, nos unimos al pueblo afectado por esta situación, pidiéndoles a ustedes que los documentos que firmaron en Medellín sean llevados a la práctica pidiendo a las autoridades civiles el retorno de este hermano sacerdote.

Esperamos su respuesta pública.

Muy atentamente,

(Siguen las firmas de los sacerdotes. Al entregarse la lista a la prensa eran 88 los firmantes, pasando a 92 cuando se notificó a la radio y la televisión y finalizando en 98 al sacarse la fotocopia para el Cardenal).

Nota explicativa de la Carta Abierta.
a los Obispos de Caracas, entregada personalmente al señor Cardenal por el grupo de los 98 sacerdotes.

Por primera vez en Venezuela, se da la oportunidad de presenciar una representación de sacerdotes en la calle y frente al Palacio Arzobispal. Ha de parecer muy extraña a muchos esta actitud nuestra. Una cosa tiene que quedar bien clara: hacemos este gesto simbólico a raíz de la actitud del gobierno venezolano y de los responsables de nuestra Iglesia frente a nuestro hermano Francisco Wuytack, que acaba de ser expulsado del país. Desaprobamos totalmente esta medida y para nosotros es motivo de inquietud muy profunda con respecto al porvenir de la Iglesia Venezolana.

1) Con relación al pueblo, sobre todo al pueblo pobre, en el que Cristo actual se encarna de manera especial. El trabajo apostólico que el P. Francisco Wuytack realizó en los barrios de La Vega y Antimano se inscribe en la línea de despertar las conciencias, de modo que se responsabilicen en la lucha diaria y verdadera por la construcción de un mundo de justicia y paz. Somos todos testigos de los sufrimientos y de la violencia impuesta al pueblo venezolano de hoy por la sociedad opresora basada en el dinero y el poder. Precisamente la labor del cristiano consiste en realizar de hecho un mundo libre de la opresión como lo consignó la "Populorum Progressio":

"Verse libres de la miseria, hallar con más seguridad la propia subsistencia, la salud, una ocupación estable; participar todavía más en las responsabilidades, fuera de toda opresión y al abrigo de situaciones que ofenden su dignidad de hombres; ser más instruidos; en una palabra, hacer, conocer más para ser más: tal es la aspiración de los hombres de hoy. Y, sin embargo, gran número de ellos se ve condenado a vivir en condiciones que hacen ilusorio este legítimo deseo". (Cap. 1, n. 6).

Si un sacerdote ha tratado de meterse de lleno en esta lucha y se ve por ello expulsado del país, creemos que el pueblo venezolano se siente defraudado en sus aspiraciones al perder una persona que le ayudaba a ser más.

2) Con relación a los sacerdotes. Formamos un cuerpo. Lo que sufre un miembro lo sufre la persona entera. Por eso la amputación del miembro Francisco la sufre el cuerpo sacerdotal entero.

Por otra parte, los sacerdotes que trabajan en Venezuela se encuentran en búsqueda de realizar lo mejor posible el compromiso firmado por la Iglesia Latinoamericana en Medellín. Si vemos que uno de nosotros que con toda sinceridad y radicalidad trataba de realizar este compromiso, es separado, nos sentimos desorientados y poco respaldados en nuestra búsqueda.

Nos duele tener que confesar que dejamos demasiado solo a Francisco y que no lo respaldamos de manera efectiva en los últimos meses de peligro que pasó entre nosotros. Con el fin de expiar de alguna manera esta deficiencia nuestra, queremos reforzar la unión entre el grupo sacerdotal, de manera que si en hipótesis el caso Francisco se repitiera, tuviese una compañía y un respaldo totales de todo el cuerpo sacerdotal.

3) Con relación a los obispos. Aunque por las declaraciones oficiales la jerarquía no ha tenido que ver con la expulsión (pues figura como mera operación policial), de hecho el pueblo no lo ha creído así y tiene la seguridad de que ha habido un entendimiento entre la Iglesia y el Estado. La imagen que presenta la jerarquía es de estar sumamente comprometida en esta expulsión. Por eso la distancia que ya existía entre pueblo y jerarquía, dolorosamente, se ha agrandado mucho más.

Más aún. La Jerarquía oficialmente ha afirmado que no ha tomado posición en la expulsión policial de Francisco. Pues bien, el no tomar posición es ya tomarla y aprobar sin reservas la decisión asumida por las autoridades civiles. El silencio y la pasividad son ya complicidad.

En Medellín, el episcopado latinoamericano firmó que: "su tarea esencial es poner a su pueblo en condiciones de testimonio evangélico de vida y acción". En La Vega hay un pueblo que está en este camino evangélico; su animador espiritual ha sido expulsado y la jerarquía eclesiástica por lo menos no lo ha defendido. Hay una contradicción entre lo que ustedes firmaron y lo que hoy dejaron de hacer.

4) Con relación al P. Francisco. Francisco ha sido expulsado por pequeños detalles de la ley (por ejemplo, manifestarse sin permiso), sin tener en cuenta la Gran Ley escrita en la vida de la gente que él animaba y en su propio coralón. En toda hipótesis tenemos un Maestro —Cristo— que pasó por encima de la ley, incluso eclesiástica, cuando la necesidad de las personas lo requería. Recordemos la primacía del hombre sobre el sábado (Mc. 2, 27). Por eso estamos convencidos de que Francisco ha sido expulsado injustamente.

Según esto, PREGUNTAMOS:

1) ¿Cuál fue la actuación de los obispos en la expulsión de Francisco Wuytack? ¿Cómo explicamos al pueblo que animamos esta actuación o falta de actuación? ¿Cuáles son los motivos evangélicos y morales que im-

pulsaron a Uds. a esta actuación o falta de actuación?

2) Pudieron notar que la carta abierta que les enviamos el 23 de junio, con algunas mínimas excepciones, iba respaldada con la firma de sacerdotes no nativos. Por otra parte, están las declaraciones de Mons. Luis Henríquez publicadas en la prensa del 18 de junio. Nos interesa saber cuál es la actitud oficial y práctica de Uds. hacia el clero no nativo, ya que como sacerdotes de Cristo estamos todos, venezolanos y no venezolanos, al servicio del mismo Dios y del pueblo.

3) Francisco luchaba contra la violencia institucional de nuestra sociedad. El pueblo de La Vega, hoy separado de él, sigue sufriendo a diario la violencia del hambre, falta de techo, carencia de escuelas, desempleo, alto costo de la vida, inseguridad médica, etc. El pueblo grita al cielo como en otro tiempo el Pueblo Elegido. ¿No les parece que la Iglesia venezolana tiene que ser intérprete —de palabra y de hecho— de la respuesta que Dios quiere dar al grito de su pueblo? ¿Cómo todos, ustedes y nosotros, vamos a cumplir esta misión? Para la gente que sufre no bastan las bonitas palabras de Medellín o de Pablo VI. Se fue Francisco y la situación sigue igual, y sigue igual la responsabilidad nuestra. ¿Qué línea de acción podemos llevar a cabo? ¿Con qué margen de respaldo contamos, dado el riesgo y el derecho que tenemos a equivocarnos, en la búsqueda concreta de acciones?

Comprendemos que una respuesta inmediata necesariamente tiene que ser limitada. Proponemos un diálogo más profundo a comenzarse en las reuniones por arci-prestazgos, que culminarán en la reunión del clero del 14 de julio. Nos gustaría que esta problemática se tratase en la Conferencia Episcopal.

CARTA ENTREGADA PERSONALMENTE AL DR. LORENZO FERNANDEZ

Ministro de Relaciones Interiores, por el grupo de los 98 sacerdotes, el jueves 25 de junio.

Ciudadano Ministro de Relaciones Interiores:

Los abajo firmantes fuimos delegados en Comisión por un nutrido grupo de sacerdotes —más de 90— que se dedican al trabajo pastoral en las parroquias urbanas y suburbanas o en instituciones de enseñanza del área de Caracas.

ESPONTANEAMENTE CONGREGADOS ante la consunción causada por la medida de expulsión policial del país de un abnegado compañero de trabajo; a falta de información oficial sobre las razones que motivaron la decisión; hechas las averiguaciones posibles y recogidos datos suficientes para formarse una opinión razonada, decidieron elevar por nuestro medio, en forma digna, pero de modo más enérgico, formal protesta por la medida adoptada contra el P. Francisco Wuytack.

Medida incriminada, tanto por el fondo de la decisión como por la forma en que fue ejecutada.

1. — Nos ha causado honda pena y desconcierto que al reclamar la instauración de una Justicia Social nacional e internacionalmente, al adelantar una amplia política de pacificación acogiendo a guerrilleros y miembros declarados de los Partidos de Izquierda, el Gobierno haya sido tan poco comprensivo del hondo espíritu evangélico que animaba la acción del P. Wuytack. Solamente ha reparado en leves errores de táctica, en ocasiones ciertamente motivados por la poco hábil reacción de los agentes de su Despacho.

2. — No creemos que se pueda argüir que la acción del P. Wuytack era de cariz político, pues muchos de nosotros hemos sido urgidos a colaborar en los planes de Promoción Popular. No es esa, en todo caso, la opinión autorizada de los Obispos latinoamericanos, con cuyas directivas se conformaba el trabajo del Padre. Se nos indica, en efecto, que "forma parte de nuestra misión, denunciar con firmeza aquellas realidades de Amé-

rica Latina que constituyen una afrenta al espíritu del Evangelio". Debemos "prestar ayuda a los desvalidos... para que reconozcan sus propios derechos y sepan hacer uso de ellos" (pág. 60), a "despertar en los hombres y en los pueblos una viva conciencia de justicia; a defender los derechos de los pobres y oprimidos, URGIENDO A LOS GOBIERNOS y clases dirigentes para que eliminen todo cuanto destruya la paz social: injusticias, inercia, venalidad, insensibilidad" (página 75).

3. — Estimamos que no está de acuerdo con la proverbial generosidad venezolana respecto de los inmigrantes el limitar el campo de acción y de expresión a quienes han consagrado su vida a promover el desarrollo de la nación, precisamente en su aspecto más valioso —el humano— y en el sector más necesitado — el de los pobres.

4. — Lamentamos muy sinceramente la conexión que la medida pueda tener con la denuncia de antemano formulada por los Obispos latinoamericanos de la posible coalición de los poderes económicos con los Gobiernos:

"Sin excluir una eventual voluntad de opresión, se observa frecuentemente una insensibilidad lamentable de los sectores más favorecidos frente a la miseria de los sectores marginados..."

"No es raro comprobar que estos grupos o sectores... CALIFICAN DE ACCION SUBVERSIVA todo intento de cambiar un sistema social que favorece la permanencia de sus privilegios".

"Como una consecuencia normal de las actitudes mencionadas, algunos miembros de los sectores dominantes recurren, a veces, al uso de la fuerza para reprimir drásticamente todo intento de reacción. Les será muy fácil encontrar aparentes justificaciones ideológicas (v. gr. anticomunismo) o prácticas (conservación del "orden") para cohonestar este proceder" (Pág. 66).

5. — Respecto al modo como la medida fue ejecutada, basta señalar la abierta reacción de sorpresa, indignación y repudio con que el público ha respondido. Son frecuentes las expresiones de que ni con delincuentes comunes, han sido empleados nunca tales modos; que se han tenido con un sacerdote menores miramientos que con los exilados políticos.

Dada la gravedad del caso, las consecuencias de índole social y religiosa que se pueden derivar para con el pueblo sencillo; así como su posible repercusión sobre las conciencias y ambiente de libertad de tanto benemérito sacerdote que habiendo abandonado sus respectivas patrias se han entregado al apostolado en Venezuela, respetuosamente, pero con firmeza:

— Protestamos de la medida intervenida.

— Agradeceríamos al Gobierno aclarara para lo sucesivo su línea de conducta.

— Le invitamos a reconsiderar, en lo posible, su decisión.

Caracas, 24 de junio de 1970.

ACLARATORIA DEL CARDENAL QUINTERO

Arzobispado de Caracas

Gobierno Superior Eclesiástico

Caracas, 23 de junio de 1970.

Ante las interpretaciones que en estos días se han venido dando a la expulsión del Pbro. Francisco Wuytack, estimo necesario hacer una aclaratoria a fin de que el público pueda formarse un concepto claro, exacto y justo sobre ese hecho.

El Padre Wuytack ha sido deportado por el Gobierno Nacional a su país de origen, Bélgica, no porque estuviera aquí desplegando una labor en pro de las clases pobres de algunos de los barrios de la capital, sino porque promovía manifestaciones populares callejeras sin

obtener las licencias requeridas por las leyes de la República. No una, sino varias veces incurrió en esa falta, con la circunstancia agravante de que en cada una de esas ocasiones, llevado a la Comandancia de Policía, allí firmó caución de que no repetiría tales hechos, promesa formal que poco después fue olvidada para reincidir en idénticas manifestaciones ilegales. En este orden de cosas, no atendía insinuaciones ni consejos de las Autoridades Eclesiásticas, ni de sacerdotes amigos. Aunque el objeto de tales manifestaciones fueran planteamientos en favor de las clases menos favorecidas por la fortuna, ello desde luego no justificaba ese proceder contra las leyes de la Nación.

Conocida la única y real causa de la deportación de este sacerdote, resulta evidente que la Autoridad Eclesiástica habría cometido una insensatez protestando por esa medida del Gobierno Nacional. Otra cosa hubiera sido si la causa de la expulsión hubiera consistido en la labor de ayuda y de educación que el Padre Wuytack prestaba en los barrios susodichos; en ese supuesto, la Autoridad Eclesiástica, sin vacilación alguna, habría reprobado públicamente el hecho y dirigido al Gobierno el debido reclamo. Pero —repito— no fue esta labor la causal de la deportación.

Para la formación de un cabal concepto en esta materia es preciso hacer del conocimiento público otras circunstancias. El Padre Wuytack procedía enteramente al margen de la Autoridad Eclesiástica. Nombrado poco después de su llegada a Venezuela Vicario cooperador de la Parroquia de San Juan Evangelista, en Campo Rico, Arciprestazgo de Petare, abandonó ese cargo y se estableció en barrios de Antimano y La Vega por su propia cuenta. No quise sancionar con pena alguna ese proceder y más bien, con el propósito de procurar atención pastoral a esos fieles y darle a la vez un testimonio de aprecio al sacerdote, después de algún tiempo lo nombré Vicario cooperador de la Parroquia de La Vega. Ello no obstante, él se mantenía en completo alejamiento de la Autoridad Eclesiástica. Para formarse una idea a este respecto basta anotar que, fuera de la visita de cumplimiento al llegar a la Arquidiócesis, solamente dos veces se acercó a mi despacho: una, para pedirnos licencia de viajar a su patria en uso de vacaciones; y otra, acompañado de un grupo de vecinos de Carapita, para exigirme una gestión en favor de este barrio, exigencia en que procuré complacerlo. Jamás asistía a las reuniones mensuales que, por disposición canónica, celebra el Clero de la Arquidiócesis, ni en la Curia se tenía noticia alguna de él ni de sus actividades pastorales.

Finalmente, he de revelar que su propio Obispo, el de la diócesis de Gante, Excmo. Sr. Leoncio Alberto Van Peteghem, le había indicado al Padre Wuytack, hace ya meses, marchar a Chile o retornar a Bélgica. El se negó rotundamente a atender esta voluntad de su propio Prelado.

Para concluir debo confesar que, sin negar mi admiración a la vida de sacrificio que este sacerdote se había voluntariamente impuesto para servir a los pobres, ni dudar sobre la rectitud de sus intenciones, he lamentado íntimamente su actitud frente a sus legítimos Superiores Eclesiásticos y ante las leyes del país que le brindaba hospitalidad. Doloroso me ha resultado verme obligado por las circunstancias a hacer de dominio público lo contenido en esta aclaratoria: séame permitido rogar a cuantos la lean, no hechar al olvido —como lo dije alguna vez hace ya años— que hasta el sol tiene manchas.

J. Humberto Card. Quintero
Arzobispo de Caracas.

RESPUESTA DEL PRESIDENTE CALDERA

a la pregunta del periodista en la rueda de prensa del jueves 25 de junio.

Al responder una pregunta sobre la expulsión del Padre belga Francisco Wuytack, el Presidente de la República manifestó lo siguiente:

"Debo manifestar lo siguiente: por muchos aspectos es lamentable que haya habido necesidad de adoptar esta medida. Un sacerdote que se dedique a vivir con los pobres y a trabajar por ellos tiene toda mi simpatía y creo que es una función fundamental dentro de su vida pastoral. Cuando ocurre que el sacerdote está fuera de la autoridad del Obispo territorial y de su propio Obispo, ya se establece una situación un poco confusa

porque, por una parte, se ve como sacerdote, pero por la otra no actúa dentro de la responsabilidad oficial de la Iglesia a la que pertenece. Ahora, cuando una persona, sistemáticamente, se empeña en desconocer las leyes, y esa persona es además un extranjero, entonces el Gobierno de la República no tiene más remedio que proceder como se hizo. Con el Padre hubo tolerancia, una, otra, y otras ocasiones, pero parece ser que él tiene la convicción de que su única ley es el Evangelio y que no está obligado a reconocer las demás leyes. Indudablemente, el Evangelio es una hermosa ley y la más alta de todas, pero el deber del Gobierno es el de hacer respetar otras leyes, menos solemnes y menos importantes que el Evangelio pero cuyo cumplimiento es indispensable para que el país marche".

sacerdotes del tercer mundo

DECLARACION DEL TERCER ENCUENTRO NACIONAL

(Santa Fé, 1º de Mayo de 1970)

El Movimiento de sacerdotes para el Tercer Mundo ya está en su tercer año de existencia.

Surgió en diciembre de 1969 por iniciativa de un pequeño grupo de sacerdotes como una "respuesta de 18 Obispos del Tercer Mundo".

Estos años han servido, entre otras cosas, para perfilar y profundizar las líneas fundamentales que orientan hoy nuestra acción.

El año pasado, en su segundo Encuentro Nacional, el Movimiento expresó estas líneas en un documento que llevaba el título "Nuestras Coincidencias Básicas".

En ese documento hemos expresado nuestra visión del llamado "Tercer Mundo". Expresamos nuestro "formal rechazo del sistema capitalista vigente y su lógica consecuencia, el imperialismo económico y cultural", y nos "adherimos al proceso revolucionario... que promueve el advenimiento del Hombre Nuevo". Hicimos nuestra opción por un "socialismo latinoamericano" que implique necesariamente la "socialización de los medios de producción, del poder económico y político y de la cultura".

Este proceso revolucionario y este camino al socialismo no comienza hoy. En cada país tiene antecedentes válidos. En Argentina constatamos que la experiencia peronista y la larga fidelidad de las masas al movimiento peronista, constituyen un elemento clave de la incorporación de nuestro pueblo a dicho proceso revolucionario.

Creemos que el reconocimiento de este hecho por parte de todas las fuerzas revolucionarias, ayu-

dará a concretar la unidad de todos los que lucharon por la Liberación Nacional".

En este III Encuentro Nacional ratificamos el contenido de "Nuestras Coincidencias Básicas" y, con el objeto de evitar interpretaciones erróneas o tendenciosas, expresamos:

1) El "Movimiento Sacerdote para el Tercer Mundo" de la República Argentina es un Movimiento "sacerdotal y por lo tanto cristiano". Ello implica una voluntad inquebrantable de pertenencia a la Iglesia Católica, Pueblo de Dios, según la definiera el Concilio Vaticano II.

2) Tenemos fe en que nuestra pertenencia a la Iglesia Católica en la Argentina y en Latinoamérica, no ha de constituir un obstáculo sino un Impulso para nuestra inserción sacerdotal cristiana en el proceso revolucionario que vive nuestra Patria y nuestro Continente. Por eso no queremos "otra Iglesia". Nos sentimos fundamentalmente solidarios con la que creemos verdadera Iglesia de Cristo.

Sin embargo, advertimos la necesidad imperiosa de un cambio radical en la mentalidad y en la conducta de muchos de los hombres de nuestra Iglesia sobre todo entre aquellos que la gobiernan.

Pero, para ser auténticos y justos, hemos de comenzar por nosotros mismos, reconocer nuestras fallas y limitaciones, y procurar una constante rectificación de nuestra conducta.

De la jerarquía Eclesiástica Argentina y Latinoamericana sólo aspiramos que se decida, en forma clara, unánime y total a poner en práctica lo que

elaboró y declaró en Medellín y San Miguel (1).

3) Por "Tercer Mundo", el Movimiento entiende fundamentalmente la realidad humana de la masa de los oprimidos de todo el mundo, que marcha inexorablemente hacia su liberación. Más que de fronteras geográficas, se trata de los pueblos oprimidos y los oprimidos de los pueblos.

Quede definitivamente en claro que al definirlos por el Tercer Mundo, no lo hacemos por una "ideología" o "una posición tercerista" que pudieran colocarnos al margen de la única lucha real: la del pueblo explotado, contra las mincristas opresoras que detentan el poder.

Por el contrario, nos hemos definido y lo seguiremos haciendo cada vez más clara y eficazmente, por el mundo de los pobres y oprimidos. Nos lleva a ello inexorablemente nuestra opción por Cristo que hoy, como ayer y como siempre, nos dice: "les aseguro que en la medida que lo hicieron con el más pequeño de mis hermanos, lo hicieron conmigo" (Mateo 25-40).

4) El movimiento se ha definido por el socialismo en el sentido expuesto por considerarlo más acorde al Evangelio y como uno de los principales elementos que, en ese orden, constituyen el "signo de los tiempos".

Sin embargo, por múltiples razones, el movimiento "no es, ni quiere ni puede constituirse en "partido político". Rechaza asimismo y por las mismas razones, convertirse en un grupo revolucionario para la toma del poder político.

El movimiento como tal se prohíbe, en ese orden de cosas, opinar y tomar posiciones acerca de tácticas, estrategias o tendencias de grupos y organizaciones, respetando con ello la libertad de opción de sus propios miembros.

No obstante, consideramos que no habrá socialismo auténtico en Latinoamérica sin esa toma del poder por auténticos revolucionarios, surgidos del Pueblo y fieles al mismo.

5) Ratificamos lo dicho y obrado por los integrantes del Movimiento en las acciones populares de Córdoba, Rosario, Tucumán, el Chocón, etc.

Así repudiamos una vez más la represión que se ha desatado en nuestro país, y que persigue, tortura y hace desaparecer a militantes revolucionarios. Reconocemos en esas víctimas, el precio doloroso que el pueblo paga en su lucha por la liberación. Nos indigna que las instituciones nacidas para proteger los derechos humanos y defender la Nación, se hagan ejecutores o cómplices de esas prácticas salvajes.

(viene de la pág. 198)

te del Evangelio al igual que el de los apóstoles. Estos nos hacen saber que el servicio de Dios no es distinto del de los hermanos. Dice San Juan: "Nosotros amamos a Dios porque él nos amó primero. Pero si alguno dice: "Yo amo a Dios", y al mismo tiempo odia a su hermano, es un mentiroso. Pues si uno no ama a su hermano, al cual ve, tampoco puede amar a Dios, al cual no ve. El nos ha dado este mandamiento: que el que ama a Dios debe amar también a su hermano" (1 J 4, 19-21). Y Santiago: "Hermanos míos, ¿de qué sirve que alguien diga que tiene fe, si no hace nada bueno? ¿Puede acaso salvarlo esa fe! Supongamos que a algún hermano o hermana le faltan la ropa y la comida necesaria para el día, y que uno de ustedes le dice: "Que te vaya bien; tápate del frío y come" pero no le da lo que necesita para el cuerpo; ¿de qué sirve eso. Así pasa con la fe; si no se demuestra con lo que la persona hace, la fe por sí sola es una cosa muerta" (St 2, 14-17).

Inspirados por esta enseñanza, debemos decir que el

sistema imperante (y no sólo en Torres) es injusto porque crea situaciones escandalosamente injustas. A quienes desconozcan la realidad les debe bastar la lectura del manifiesto del Comité de Tierras, del 26 de mayo pasado.

Aunque las invasiones de tierras puedan considerarse como una infracción a la ley civil y un hecho delictuoso, no constituyen ninguna falta moral o pecado ante la ley de Dios ni ante los ojos de la Iglesia.

Son ustedes los competentes para interpretar y enjuiciar los hechos y decidir los medios más apropiados de lucha.

No se debe dejar el problema en manos de sólo un grupo político o sector aislado: religioso, social... Todas las fuerzas que buscan de verdad la promoción deben respaldar al campesinado, y ustedes abrirse a todo apoyo sincero. La batalla es por el hombre, sin distinciones de credos de ninguna especie, y debemos darla solidariamente.

MEXICO: Teología de la Liberación

En nombre del Secretariado Social Mexicano (SESEMEX), su director el padre Manuel Velázquez Hernández entregó una declaración a los representantes de la prensa, en la que expresa la solidaridad de dicha institución al Simposio sobre Teología de la Liberación efectuado recientemente en Bogotá.

"A nuestro parecer —dice el documento de SESOMEX— en las declaraciones de los 1294 participantes en el Simposio, hay dos puntos principales: el primer punto es la afirmación de la no concordancia de la fe y la vida cristiana con un sistema socio-político que considera la ganancia como motor esencial del progreso económico, la concurrencia como ley suprema de la economía, la propiedad privada de los medios de producción como un derecho absoluto, sin límites ni obligaciones sociales correspondientes".

"Este sistema había sido ya denunciado por Pío XI como generador del imperialismo del dinero (15 de mayo de 1931). Pablo VI lo ha rechazado más categóricamente llamándole "liberalismo sin freno", y poniendo de relieve que "la economía está al servicio del hombre", reza el documento."

Agrega que "al rechazar este tipo de capitalismo el Papa y los del Simposio de Colombia son consecuentes con la Fe que ilumina un humanismo superior que plantea la exigencia de una continua superación: de condiciones de vida menos humanas a condiciones más humanas".

"El otro punto —dice la aclaración entregada por el P. Velázquez— es la opción por la creación activa de una sociedad no capitalista donde pueda surgir el hombre nuevo. Esto es absolutamente necesario y no es nada exclusivo de la Iglesia".

Concluye la declaración expresando que los mismos obispos de América Latina, en Medellín, constataron que "nuestros pueblos aspiran a su liberación y a su crecimiento en humanidad, a través de la incorporación y participación de todos en la misma gestión del proceso personalizante". (NA)

VENEZUELA: Sacerdotes y la lucha campesina.

Los Sacerdotes de la región de Carora se solidarizan con la lucha campesina. En una carta, fechada el 1º de julio de 1970, dirigida al presidente del Comité de Tierras y campesinos del Distrito de Torres se expresan así:

Por la prensa, radio y contacto personales, nos hemos informado de sus reivindicaciones, que no son de hoy ni de ayer, sino que vienen de largos años de re-

clamaciones legales y pacíficas en favor de los campesinos despedidos.

Es notoria la situación feudal que persiste en el Distrito, en beneficio de unas pocas familias y en perjuicio de trece mil familias campesinas que sobreviven en condiciones inhumanas e incluso de extrema miseria.

El Evangelio es mensaje de liberación para todos los oprimidos. En esta situación concreta, son ustedes responsables de llevar a la práctica el Evangelio. Nosotros, sacerdotes de la Diócesis de Barquisimeto, reconocemos la acción de Dios en su lucha y nos solidarizamos completamente con ustedes.

De una manera servicial, quisiéramos agregar una breve reflexión que quizá les ayude en el debate que está planteado.

Dios no quiere que la Tierra esté en manos de unos pocos, sino que todos los campesinos tengan tierra para trabajar.

La situación actual de latifundios está contra todas las normas de la justicia social, porque no garantizan al campesino cubrir las necesidades elementales: vivienda, vestido, alimentación, educación y salud.

Cuando la propiedad existente no se traduce en bienes para toda la comunidad, se convierte en un grave desorden; y los que sufren las consecuencias de este desorden, tienen el derecho de apropiarse de los bienes necesarios para vivir como personas. (Véase encíclicas Madre y Maestra, Paz en la Tierra. El desarrollo de los Pueblos y doc. Iglesia en el mundo del Concilio Vaticano Segundo).

El Papa, en su carta circular sobre "el desarrollo de los pueblos" —nn. 22 y 23—, nos recuerda de nuevo que "la propiedad privada no constituye para nadie un derecho incondicional y absoluto. No hay ninguna razón para reservarse en uso exclusivo lo que supera la propia necesidad, cuando a los demás les falta lo necesario".

Nuestro padre San Ambrosio dice cual debe ser la actitud del que posee respecto a los que se encuentran en necesidad: "No es parte de tus bienes lo que tú des al pobre; lo que le das le pertenece. Porque lo que ha sido dado para el uso de todos, tú te lo apropias. La Tierra ha sido dada para todo el mundo y no solamente para los ricos". (De Nab. cap. I, 2). Y en otro lugar "Dios dispuso de tal modo las cosas, que el alimento y la posesión de la tierra fuesen comunes a todos. Así, pues, la Naturaleza dio origen al derecho común, la usurpación al derecho privado" (De Officiis, lib. I, cap 28).

El sentir de los Padres de la Iglesia deriva directamente

(sigue en la pág. 197)

NATURALEZA Y NATURALEZA HUMANA, por Alex Comfort, Editorial. PROYECCION, Buenos Aires. 1969.

A. Comfort utiliza en este libro el aporte de las más variadas ciencias humanas en búsqueda de un hombre más libre. El autor abre, así, para la biología —que es su especialización— un vasto panorama de investigación que ciertamente no estaba incluido en el objeto clásico de esta ciencia: el origen y futuro del hombre, la sexualidad, la población y el hambre, el inconciente etc.

En un estilo ameno y ágil, y con los límites obvios que le imponen las 237 páginas, Comfort nos despierta el interés por una serie de problemáticas muy traídas y llevadas en nuestros días y que nos dan una visión bastante global del hombre. Diríamos que es un ensayo antropológico enriquecido por los datos más actuales de las ciencias.

En el capítulo sobre "El futuro del hombre" encontramos una afirmación que suscribimos totalmente: "Podría decirse que el cincuenta por ciento de la "labor" desarrollada en la sociedad capitalista moderna, como la de los Estados Unidos, por los agentes de publicidad, los políticos, los sociólogos, los fabricantes de armas e incluso por puros psiquiatras y hombres de ciencias, sólo es una terapia por el juego, un no-trabajo, en lo que a las necesidades no neuróticas de la humanidad se refiere". (Pág. 231) A esta lista habría que haber agregado a los teólogos, que participando de la misma alienación, elaboran una teología que los autoconvence de su valía y no es más que un malabarismo intelectual.

Más adelante en este mismo capítulo leemos: "Cuando suene la hora feneceremos como individuos, y algún día también se extinguirá el Hombre. Las religiones de tipo objetivo (que niegan la realidad), la filosofía (que nos enseña a restarle importancia a la muerte) y la demagogia intelectual de a lo Teilhard (con su alentadora verbosidad) quisieran aplicar su ungüento calmante para aliviar este dolor del Hombre. Ninguno logró su propósito, en parte porque les falta integridad, y en parte porque carecen de compasión. No me consuela saber que después de mi muerte mis gentes seguirán viviendo y contribuyendo al progreso humano..." Nos parece que llamar a la doctrina de

Teilhard un "ungüento calmante" es ser bastante injusto. Tal vez Comfort buscaba un "calmante" en Teilhard y se desilusionó al no encontrarlo. Fundamentalmente T. de Chardin busca mostrar, que hoy día, es el Hombre el responsable del sentido de la evolución del Universo, y esto, más que nada implica un riesgo y una aventura que la humanidad debe asumir libremente.

J. Irureta

EL SERMON DE LA MONTAÑA, E. Kahlefeld; (Col. Biblia y Kerygma 4) Ed. Verbo Divino, Estrella (Navarra) 160 págs., 62 ptas.

La Colección Biblia y Kerygma en la que aparecen estas obras quiere difundir títulos que reúnan la seriedad exegética con la utilidad pastoral. Un auténtico servicio pastoral debe pasar hoy a través de una teología y una exégesis serias y responsables. Hay que dar por terminado el tiempo de la "divulgación", que se caracterizó por el divorcio entre la ciencia exegético-teológica y la pastoral. Se impone que la pastoral misma se construya sobre serias bases científicas y se ejercite con responsabilidad profesional. La "divulgación" implicaba por un lado la existencia de una teología y de una exégesis divorciadas de las necesidades vitales de los pastores y por otro lado, de prácticas pastorales que no reposaban sobre una reflexión metódica y crítica.

En **El Sermón de la Montaña**, E. Kahlefeld, compara el contenido de Mateo 5-7 con el de Lucas 6,12-49. Ambos textos evangélicos contienen dos versiones en parte coincidentes y en parte discordantes de la predicación de Jesús a sus discípulos. Mateo es mucho más extenso que Lucas y uno se podría sentir inclinado a darle la preferencia por su gran riqueza en dichos del Señor. Pero Mateo ha reunido en este pasaje, aprovechando su afinidad temática, otros materiales que Jesús pronunció en diversas oportunidades, tal como fueron glosados y reelaborados más tarde en la comunidad. La redacción de Lucas, en cambio, más escueta y breve, nos ofrecería "lo más esencial e importante en la doctrina del Señor sobre la vida y la conducta de sus discípulos" (en el juicio de los compiladores de la tradición, anteriores a los evangelistas y de las comunidades cristianas), (p. 21), "un precioso fragmento de la tradición más antigua" (p. 22).

Kahlefeld busca entender el **Sermón de la Montaña** tal como nos lo transmitió Lucas y para ello lo relaciona con todo el conjunto de las palabras del Señor transmitidas por los sinópticos... "sobre la base del mensaje céntrico del Señor: ...ya se acerca el comienzo del revelado reino de Dios..." lo que importa es pues convertirse, creer en el Evangelio, fundar en él la vida, aceptar y ceder sitio en la propia existencia a lo que irrumpe ya (p. 23). Su exégesis procede detectando las unidades menores del discurso para tratar de descubrir y exponer la intención kerigmática de la composición lucana.

Con estos presupuestos metódicos, K. estudia sucesivamente los dichos y parábolas de Jesús contenidos en Lucas 6, 12-49: "Bienaventurados los pobres" ¿quiénes son los pobres? A una delimitación del concepto de pobreza en la Biblia, siguen explicaciones pasibles de ser puntualizadas, pero útiles en lo sustancial como punto de partida de una reflexión. Sed misericordiosos como vuestro Padre" ¿Porqué Mateo dice "perfectos" en vez de "misericordiosos"? "Si hacéis el bien al que os lo hacen ¿qué gracia tendréis?", "Tratad a los hombres como queréis que os traten a vosotros", "Amad a vuestros enemigos", "No juzguéis...". Cada uno de estos dichos de Jesús, lo ilumina K. a la luz del contexto próximo y remoto y a la luz del contexto vital de los primeros discípulos. Lo mismo hace con el sentido de las parábolas de la paja y la viga, del ciego que guía a otro ciego, del árbol y sus frutos, de la casa fundada sobre la roca.

Las exigencias del **Sermón de la Montaña** han sido calificadas a menudo de "consejos evangélicos". Pero sería inexacto presentarlo como un más puramente cuantitativo, o como una exigencia ética. Se trata en realidad de una forma distinta de realizar la única obediencia. Esto plantea el problema de quién puede llamarse auténtico discípulo y de si es realmente posible cumplir esta nueva exigencia: "Si es así ¿quién podrá salvarse?". Se plantea también la pregunta de si se trata aquí de una conducta prescripta para la sociedad predicada a cada uno individualmente Kahlefeld enfrenta estas interrogantes y trata de responderlas con éxito desigual, pero en todo caso inspirador.

El Sermón de la Montaña no nos enfrenta a un "método" nuevo, derivado de una reflexión sapiencial, ni a una reedición más sublime de los consejos de un sabio. Nos exige más bien una transformación radical. Quiere ser la "sintomatología del hombre nuevo" del cual Pablo nos hace la "metafísica" (p. 138-139). En la tarea de esa generación "los discípulos nunca pasan del estadio de discípulos, y jamás podrán aspirar a llamarse maestros, a lo sumo que pueden aspirar a llegar, es a llamarse discípulos" (p. 142). Discípulo de Jesús, enseñado por Aquél a quien se confiesa como Señor, y quien se cree Juez, el cristiano debe tomar en serio las exigencias radicales de este Sermón de la Montaña.

Horacio Bojorge

LAS PARABOLAS DE JESUS, J. Jeremías; (Col. Biblia y Kerygma 3) Ed. Verbo Divino, Estella (Navarra) 1970; 304 págs., c. 130 pts.

Los editores del mundo hispanohablante no acaban de sacudirse de encima el temor de publicar monografías exegéticas de carácter científico. Sólo las que están respaldadas por nombres muy conocidos —temen— dan ciertas garantías de venderse. Y aún esas...

Nos auguramos que las publicaciones de este género se multipliquen. Las ventas se encargarán de demostrar que hay lectores para tales libros. Por eso saludamos con regocijo la traducción de la obra del Profesor de Göttingen que alcanzaba en 1965 su séptima edición alemana.

Joachim Jeremías es un exegeta que cree, y se ha empeñado durante toda su vida en demostrarlo científicamente, que los Evangelios nos ofrecen con abundancia el testimonio de la "mismísima voz de Jesús" (Ipsissima vox Jesu). El número 33 de *Selecciones de Teología*, nos ofrece la síntesis de un artículo suyo que es un verdadero programa y que ilustra las convicciones rectoras de sus numerosas obras (El Mensaje Central del Nuevo Testamento; Palabras de Jesús, Parábolas de Jesús; Las Palabras de la Última Cena; Jerusalén en los Tiempos de Jesús. Hay traducción española de las tres primeras). El artículo a que nos referimos se titula: *El Significado central del Jesús Histórico*. En él afirma Jeremías que "hemos de volver al Jesús histórico y su predicación" Jeremías hace suyas las ideas de Schweitzer, y concede que es imposible seguir soñando con una "biografía" de Jesús. Pero va más allá que Schweitzer en su *Geschichte der Leben-Jesu-Forschung* (Historia de la investigación acerca de la Vida de Jesús). "Debemos emprender esta ruta hacia el Jesús histórico conscientes de que podemos hacerlo, es decir, de que no nos las hemos de ver con una empresa sin futuro" Jeremías está convencido de que

cada versículo del evangelio y que el kerygma mismo de la Iglesia primitiva, se trascienden continuamente a sí mismos y nos remiten al Jesús histórico.

Son estas convicciones y estos entusiasmos los que alientan la obra que presentamos aquí *Las Parábolas de Jesús*. Ya en el prólogo, J. reconoce la deuda que lo une a la obra de C. H. Dodd *The Parables of the Kingdom* (Londres 1936). La obra de Dodd, inauguró una nueva época en la exégesis de las parábolas.

Siguiendo a Jülicher, Dodd puso en guardia contra la interpretación de las Parábolas como si fuesen alegorías, en las que cada objeto y cada persona encierran una significación simbólica. La Parábola evangélica no es una alegoría, sino una narración sencilla que contiene un sólo término de comparación, una sola idea aprovechable, una sola enseñanza. La interpretación alegórica de una Parábola será permisible, pero exegéticamente es un error. Al mismo tiempo, Dodd aplicaba a las parábolas el principio asentado por la Escuela de la Historia de las Formas, según el cual para la comprensión de los géneros literarios del Evangelio, hay que tener en cuenta su *Sitz im Leben*, es decir la función vital que perseguían al pretender satisfacer una necesidad concreta de la comunidad de fe a la que se dirigían.

Con el correr del tiempo, las mismas parábolas se usaron para inculcar diversas enseñanzas. Así pudo suceder que ya en los sinópticos algunas de ellas hayan sido explicadas en diversos sentidos, o aparezcan al servicio de diversas moralejas o de varias moralejas diferentes a la vez. ¿Pero cuál fue la intención de Jesús al narrar primitivamente una parábola? El propósito de Jeremías en esta obra es "intentar penetrar en la forma más antigua que se pueda alcanzar de la predicación parabólica de Jesús". Todo el capítulo segundo "no pretende otra cosa que abrir un acceso seguro, tan amplio como sea posible a la ipsissima vox Jesu". Y este intento, Jeremías lo emprende no por mera curiosidad crítica, sino con una finalidad religiosa: "Nadie sino el mismo Hijo del hombre y su Palabra pueden dar todo su poder a nuestra predicación". Se trata pues de un estudio exegético con una inminente intención pastoral y kerymática. Y es por eso que ha sido incluida esta obra en la *Colección Biblia y Kerygma*.

Jülicher había roto con el vicio de la interpretación alegórica, pero no veía en las parábolas más que un mensaje de humanismo religioso, vaciándolas de su contenido escatológico. La Escuela de las Formas aportó cierta luz, a veces de rebote, demostrando que el género parabólico no podía ser interpretado de acuerdo a las leyes de la retórica griega. Fue Cadoux, el que asentó como

principio de interpretación de las Parábolas el colocarlas en la situación de la vida de Jesús. En esa línea prosiguió B. T. D. Smith, pero sin entrar a considerar el aspecto teológico, se limitó al estudio de las imágenes. Dodd consiguió por primera vez colocar las parábolas en la situación de la Vida de Jesús, pero se limitó a las parábolas que tratan del Reino, porque su estudio de las parábolas estaba al servicio de sus posiciones teológicas acerca de la Escatología. En substancia, la posición escatológica de Dodd se resume así: "La Vida, muerte y resurrección de Jesucristo significaban no un preludio sino la realización plena del Reino de Dios en la Tierra".

Jeremías se coloca conscientemente en la prolongación de esta línea de esfuerzos y quiere ir más allá. No comparte la teoría escatológica de C. H. Dodd por considerarla un "cerceamiento de la escatología". Jeremías parte de la convicción de que las parábolas no fueron pronunciadas con intenciones estéticas, ni con intenciones teórico-filosóficas. "Cada una de ellas fue pronunciada en una situación concreta de la vida de Jesús, en circunstancias únicas, a menudo imprevisibles... situaciones de luchas, de justificación, de defensa, de ataque, incluso de desafío: las parábolas son, y no son exclusivamente pero sí en gran parte, armas de combate".

¿Cuál fue la situación, el lugar histórico en la vida de Jesús en que pronunciaba cada parábola? ¿R qué quiso decir Jesús en este o en aquel momento determinado? ¿Qué efecto quería producir su palabra en sus oyentes?

Estas son las preguntas que Jeremías quiere responder con su estudio y a ellas obedece la división de la obra. En el Capítulo II J. trata de retroceder desde el *Sitz im Leben* eclesiástico al *Sitz im Leben* de Jesús. Es el intento de dar respuesta a la primera pregunta y de alcanzar la "mismísima voz de Jesús". En el Cap. III J. trata de explicitar lo que Jesús quiso transmitir: El Mensaje de las Parábolas de Jesús. Y es la respuesta a las otras dos preguntas.

La obra de Jeremías enfrentará al lector con una ardua tarea de lectura y de confrontación con el texto del Nuevo Testamento, que se deberá consultar cada vez. A algún lector le será imposible controlar los numerosos argumentos que se basan en el griego o el arameo. Quizás esta dificultad lo espolee y anime a emprender el estudio de la Lengua original del Nuevo Testamento, y hay que felicitar a los editores por no haber escamoteado estos escollos. Porque a pesar de ellos, el estilo de Jeremías se impone al interés del lector, precisamente gracias a esa erudición, que no es mero virtuosismo ni fuego de artificio, sino que está puesta al servicio de la tarea apasionante de confrontarnos con la figura viva del Jesús histórico.

Horacio Bojorge

Vd. puede adquirir PERSPECTIVAS DE DIALOGO, en:

URUGUAY

Librería América Latina, 18 de julio 2089
Mosca ilnos, 18 de julio 1578
Librería San Pablo, San José
APOCE, Soriano 1465
Centro Pedro Fabro, Agraciada 2974
Horizontics, Tristán Narvaja 1544
Alfa, Ciudadela 1389
Papacito, Andes casi 18 de julio
Librería de la Universidad, 18 de julio
Tarino, 18 de julio y Eduardo Acevedo
Monteverde, 25 de Mayo 577

precio del ejemplar: \$ 100.00

ARGENTINA

Librerías

En BUENOS AIRES:

Librería Catequística — Rodríguez Peña 898
Librería del Instituto de Cultura Religiosa Superior — Rodríguez Peña 1054
Herder — Callao 565
servicio del Libro de la A.C.A. — Rodríguez Peña 846
Librería Carlos Lohle — Viamonte 795
Librería de las Facultades de Teología y Filosofía — Avda. Mitre 3226 (San Miguel —
Prov. Bs. As.)

Librería Didajé — José Cubas 3543

Librería Cultural Universitaria — Callao 542

Distribuidora Lumen — Rodríguez Peña, 750 1er. Piso — Bs. As. (cap. fed.)

Librería Diagrama — Rondeau 259 — Bahía Blanca (Prov. de Bs. As.)

En MENDOZA:

Difusora Católica

Galería Tonsa — Local H-13

García Santos Libros SRL

Rivadavia 55

En CORDOBA:

Librería Verbo Divino

Vélez Sarsfield 74

Librería San Pablo

27 de Abril 290

Librería Córdoba

Dean Funes 75

Librería Nubis

Dean Funes 158

En SANTA FE:

San Pablo — San Jerónimo 2136

Librería San Pablo

Buenos Aires 837

En ROSARIO:

Librería Ross

Córdoba 1378

En TUCUMAN:

San Pablo — 24 de Setiembre 512

En CHACO:

Librería San Pablo

Antártida Argentina 178

Resistencia

precio del ejemplar: \$ 2.00 (\$ 200.00 m/n)

Teología abierta para el laico adulto

por

JUAN LUIS SEGUNDO

en colaboración con el

Centro Pedro Fabro de Montevideo

1

Esa Comunidad Llamada Iglesia

2

Gracia y Condición Humana

3

Nuestra Idea de Dios

EDICIONES CARLOS LOHLE

Distribuye América Latina

18 de JULIO 2089